

## Methodik der Religionsphilosophie

### „L'Action“ (1893) im Spiegel der „Lettre“ (1896)

VON HANSJÜRGEN VERWEYEN

In dem folgenden Beitrag geht es um ein kleineres Werk Maurice Blondels, das unter dem etwas umständlichen Titel „Brief über die Anforderungen des heutigen Denkens an die Apologetik und über die Methode der Philosophie bei der Untersuchung des Problems Religion“<sup>1</sup> 1896 in sechs Folgen in der Zeitschrift „Annales de Philosophie chrétienne“ erschien<sup>2</sup>. In diesem „Brief“ kann man so etwas wie den „Discours de la méthode“ sehen, den Blondel seinen „Meditationes de prima philosophia“, d. h. seiner Doktordissertation „L'Action“ von 1893, im Unterschied zu Descartes nicht vorausgeschickt, sondern nachgereicht hat. Dabei ist allerdings zu beachten, daß, während „L'Action“ selbst als eine rein der Disziplin Philosophie zugehörige Arbeit verstanden werden will, der überwiegende Teil der Überlegungen in „Lettre“ dem Gebiet der „Apologetik“ – man würde heute sagen: der Fundamentaltheologie – zuzuordnen ist.

#### 1. Das Ziel von „L'Action“ und die Entstehung der „Lettre“

(1) Im Spiegel der „Lettre“ soll „L'Action“, Blondels frühes Meisterwerk selbst, betrachtet werden. Worum geht es in dieser Doktorthese?<sup>3</sup> Um eine angemessene Lösung auf die Frage nach der Hingeordnetheit des Menschen auf Offenbarung. Diese Frage war im Verlauf der scholastischen Lehrtradition und der Philosophie der Aufklärung in eine Sackgasse geraten.

Die entscheidenden Weichen hatte bereits Thomas von Aquin gestellt. Ihm zufolge spielt sich die „übernatürliche“ Offenbarung (wie er erstmals formuliert) auf einem Territorium von Vernünftigkeit ab, zu dem der Mensch von Natur aus keinen Zugang hat. Daß Gott den Menschen durch eine solche Offenbarung überhaupt anspricht und in Pflicht nimmt, muß von außen her, durch „externa revelationis argumenta“ – wie später das Vaticanum I formuliert<sup>4</sup> – gezeigt werden, insbesondere durch

<sup>1</sup> „Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et sur la méthode de la philosophie dans l'étude du problème religieux“.

<sup>2</sup> Band 131, 337–347. 467–482. 599–616; Band 132, 131–147. 255–267. 337–350. Neu- druck in: Les premiers écrits de Maurice Blondel, Paris (P. U. F.) 1956, 5–95, deutsch unter dem Titel „Zur Methode der Religionsphilosophie“, übers. v. Ingrid u. H. Verwey, eingel. v. H. Verwey, Einsiedeln 1974. Hierauf beziehen sich die Seitenverweise im Text des Beitrags.

<sup>3</sup> Vgl. meinen Beitrag „Die ‚Logik der Tat‘. Ein Durchblick durch M. Blondels ‚L'Action‘ (1893)“, in: ZKTh 108 (1986) 311–320.

<sup>4</sup> Dogm. Konst. „Dei Filius“, DS 3009.

Wunder als Zeichen einer göttlichen Wirkmacht, die offenkundig alle naturgesetzlichen Möglichkeiten übersteigt.

Im Zeitalter des Nominalismus war der Graben zwischen natürlicher Vernunft und Offenbarung noch tiefer ausgehoben worden. Die furchtbaren Glaubenskriege im Gefolge der Reformation taten ein übriges: als christliche Offenbarung galt, was in den einander befehrenden Kirchen jeweils positivistisch als den Glauben verpflichtend vorgelegt wurde. Diesem Zerrbild der Selbstmitteilung des *einen* Vaters aller Menschen traten die Philosophen der Aufklärung entgegen, je nach der nationalen Situation von Kirche und Theologie in verschiedener Schärfe und Intention. Bei den großen Wegbereitern des Deismus im konfessionell relativ pluralistischen England (insbesondere bei Herbert von Cherbury und John Toland) war die Suche nach einer universal verpflichtenden Vernunftreligion nicht grundsätzlich offenbarungsfeindlich. Es wurde aber nach Vernunftkriterien gefragt, an denen sich eine jede behauptete Offenbarung als sinnerschließend messen lassen muß. Bei den deutschen, von der weitgehenden Eintracht zwischen Staat und Kirche in den protestantisch regierten Ländern geprägten Philosophen, die sich im Zeichen der Aufklärung mit dem Offenbarungsproblem befaßten (vor allem Lessing, Kant und dem jungen Fichte), rückte bereits die Frage nach der Vermittlung von autonomer Vernunftreligion und Geschichte in den Vordergrund. Offenbarung galt als eine zu bestimmten Zeiten notwendige Maßnahme Gottes zur „Erziehung des Menschengeschlechts“ (Lessing), bis dann die autonome Vernunft auf eigenen Füßen zu stehen gelernt hatte. Nach 1800, unter dem Einfluß der Romantik und in der Philosophie des Deutschen Idealismus, wurde Geschichte mit neuen Augen gesehen. Für Hegel sind die Weltgeschichte insgesamt als Selbstoffenbarung Gottes und die autonome Vernunft im Sinne der Aufklärung nur als ein abstraktes Moment in diesem Prozeß göttlichen Lebens zu begreifen.

In Frankreich stellte sich das Offenbarungsproblem in wesentlich härteren Konturen dar. Aufgrund der absolutistischen Verschmelzung von Thron und Altar erschien das, was die hier allein repräsentative, katholische Kirche als übernatürliche Offenbarung ausgab, als ein integrierender Teil des Gesamtsystems von Unterdrückung, zu dessen Aufhebung Philosophen wie Voltaire und die Enzyklopädisten ihren Beitrag leisteten. Für den gebildeten Franzosen des 19. Jahrhunderts war ein Ja zu kirchlich engagierter Religiosität weithin gleichbedeutend mit einem Rückfall in die Zeit vor der Revolution. Auf der Welle der Romantik konnte zwar Chateaubriands „L'Esprit du Christianisme“ (1802) viele zurück in den Schoß des Katholizismus tragen. Die damit erweckten restaurativen Kräfte hatten auf die Dauer aber weder geistesgeschichtlich noch politisch eine Chance. Auch mit der Rezeption der Versöhnung von modernem Denken und Offenbarungsglauben, wie sie die Philosophie des Deutschen Idealismus darbot, tat man sich schwer. Sie spiegelte zu sehr

den Geist des gebildeten deutschen Protestantismus wider, als daß sie für das zerrüttete Verhältnis zwischen weltlicher Vernunft und Offenbarungsglauben, wie es die französische Situation bestimmte, orientierend hätte sein können.

Angesichts dieser Situation verfaßt M. Blondel „L'Action“. Tief verwurzelt in einem lebendigen katholischen Glauben und, als Student an der berühmten Hochschule Frankreichs, der „École Normale“, mit den geistigen Strömungen seiner Zeit aufs beste vertraut, ist sein Hauptbestreben, die beiden Pole des Offenbarungsproblems – die Übernatürlichkeit der Offenbarung und die Autonomie der menschlichen Vernunft – mit gleicher Sorgfalt in ihrer Integrität zu wahren. Die Frage nach der Hingeordnetheit des Menschen auf Offenbarung geht er in einem systematischen Ausgriff an, der wohl immer noch als unübertroffen gelten darf. Darin der in Hegels „Phänomenologie des Geistes“ dargestellten Dialektik verwandt<sup>5</sup>, werden in „L'Action“ alle Äußerungen des menschlichen Handelns in einer geordneten Dynamik vorgestellt, in der eine Ursprungsbewegung des Willens („volonté voulante“) alle seine Einzelsetzungen („volonté voulue“) jeweils auf eine nächst höhere Stufe hin übersteigt.

Nach dem Aufweis, daß ein engagiertes Handeln überhaupt nicht zu umgehen ist (Teile I und II der „Action“), geht Blondel im umfangreichsten III. Teil das gesamte „Phänomen der Action“ durch – von der ursprünglichsten sinnlichen Wahrnehmung bis hin zu den komplexesten Formen interpersonalen menschlichen Handelns und schließlich dem Versuch einer ideologischen Selbstgenügsamkeit des Geistes. Als Resultat wird in Teil IV festgehalten, daß das menschliche Handeln auf seinem eigenen Terrain nicht zur Ruhe kommt und es sich bei jedem Versuch dazu selbst zerstört, daß sich damit aber die Option für einen weiteren Schritt des Handelns auftut, in dem ein unbedingter Wille selbst sich in unserem bedingten Handeln zur Geltung brächte und dieses damit erst zu seinen eigentlichsten Möglichkeiten befreite. Das erforderte aber, sich auf eine Freiheit zu bereiten, die in unserem eigenen Willen ganz andere Ziele verfolgt, als sie in den Phänomenen des ausdrücklich von uns gesetzten Willens erreichbar sind. Es bedeutete zu leiden, daß jedes aktuell von uns gesetzte Engagement von einer in der Immanenz unseres Wollens den eigenen Willen transzendierenden Freiheit zerbrochen wird. Im abschließenden Teil V versucht Blondel aufzuweisen, daß gerade die Positivität kirchlich verkündigter Offenbarung, d. h. die Härte des sich in Einzelverfügungen kundgebenden göttlichen Willens, von ihrer Struktur her die Bedingungen jener zur Vollendung des menschlichen Handelns

<sup>5</sup> Vgl. P. Henrici, Hegel und Blondel. Eine Untersuchung über Form und Sinn der Dialektik in der „Phänomenologie des Geistes“ und der ersten „Action“, Pullach bei München 1958.

einzig notwendigen, vom Menschen her aber nicht verfügbaren Tat erfüllen würde.

(2) Bei der Verteidigung der Doktorthese an der Sorbonne konnte man nicht umhin, die philosophische Schärfe des Kandidaten anzuerkennen. Die laizistischen Gelehrten Frankreichs waren verständlicherweise insgesamt aber doch wenig beglückt von der einzigen Alternative, die Blondels systematischer Entwurf der menschlichen Freiheit zu lassen schien: hier der Katholizismus im strengen Verständnis des Ersten Vaticanums, dort die selbstverfügte Hölle. Zumindest die Anstellung Blondels an einer Universität wußte man erfolgreich zu hintertreiben. Für die Mehrzahl der Theologen, auf der anderen Seite, war das Werk einfach eine Nummer zu groß. Lebhaftige Resonanz fand Blondel vor allem bei einigen jungen Leuten, die sich dann selbst um die Sache der Philosophie hochverdient gemacht haben, z. B. Léon Brunschvig (besonders als Herausgeber der Werke Pascals) und Xavier Léon (vor allem durch seine große Arbeit über J. G. Fichte bekannt). Im Überdenken dieser ersten fachkundigen Reaktionen auf sein Werk beginnen sich bereits Grundlinien der Methodenreflexion in Blondels „Lettre“ abzuzeichnen<sup>6</sup>. Über die enge Freundschaft mit Lucien Laberthonnière und die Bekanntschaft mit Friedrich von Hügel, die ebenfalls in der Zeit unmittelbar nach dem Erscheinen von „L'Action“ beginnen, lernt Blondel die theologischen Implikationen seines Ansatzes schärfer zu fassen.

Zunächst steht aber eine vertiefte Fortsetzung der philosophischen Reflexion selbst im Vordergrund. Die Doktorthese seines Freundes und Mitschülers an der „École Normale“, Victor Delbos, über Spinoza und den Spinozismus<sup>7</sup> erschien am selben Tage wie „L'Action“. Diese Arbeit war kaum weniger anspruchsvoll als die Blondels. Delbos versuchte, eine folgerichtige Entwicklung der Philosophie von Spinoza über Kant, Fichte und Schelling bis zu Hegel aufzuzeigen, eine Entwicklung, die Blondel in seiner Rezension des Delbosschen Buches<sup>8</sup> als Umwandlung des Pantheismus in einen absoluten Anthropomorphismus versteht. Zur Vorbereitung auf diese Rezension hat sich Blondel wohl erstmals gründlicher mit dem Deutschen Idealismus, insbesondere Hegel, beschäftigt<sup>9</sup>. Diese Auseinandersetzung wird zu einem großen Teil auch die Methodenreflexion in der „Lettre“ von 1896 leiten.

<sup>6</sup> Nähere Angaben in: Zur Methode . . . 56 f. (Anm. 2).

<sup>7</sup> V. Delbos, *Le problème moral dans la Philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinozisme*, Paris: Alcan 1983.

<sup>8</sup> Unter dem Pseudonym „Bernard Aimant“. *Une des sources de la pensée moderne: l'évolution du Spinozisme*, in: APHC 128 (1894) 260–275, 324–341, Neudruck in: *M. Blondel, Dialogues avec les philosophes*, Paris: Aubier-Montaigne 1966, 11–40. Vgl. C. *Troisfontaines*, M. Blondel et V. Delbos, *A propos de Spinoza*, in: RPFE 111 (1986) 467–483.

<sup>9</sup> Vgl. P. *Henrici*, *Deutsche Quellen der Philosophie Blondels*, in: ThPh 43 (1968) 542–561, bes. 552.

Zum unmittelbaren Anlaß für die Abfassung dieser Arbeit nahm Blondel aber einen kurzen Artikel des Abbé Charles Denis<sup>10</sup>, der „L'Action“ wohlwollend neben andere zeitgenössische Beiträge gestellt und die Annahme vertreten hatte, hier würde „die christliche Apologetik auf den Boden der Psychologie“ zurückverlegt (vgl. 103). Das war ein ebenso fundamentales Mißverständnis wie etwa die Vereinnahmung der transzendental-phänomenologischen Methode Husserls in die Psychologie. Hier ansetzend, glaubte Blondel die Gelegenheit günstig, um Ziel und Methode von „L'Action“ für Philosophen wie Theologen verständlich darzulegen.

## 2. Zum Inhalt der „Lettre“

Die Abhandlung ist in drei Teile gegliedert. Ein erster Teil enthält Abgrenzungen gegenüber verschiedenen apologetischen Unternehmungen, denen Blondel keine strenge philosophische Relevanz im Hinblick auf den Kern der Offenbarungsfrage zuzusprechen vermag. Im zweiten Teil macht Blondel seine prinzipiellen Aussagen über die Methode der Religionsphilosophie. Der dritte Teil umfaßt verschiedene Anläufe, den entscheidenden Punkt für die aktuell anstehende philosophische Behandlung des Problems Religion zu umreißen, wobei Blondels Beurteilung der abendländischen Philosophiegeschichte, wie sie sich unter dem Einfluß der christlichen Offenbarung entwickelt hat, den wohl interessantesten Aspekt darstellt.

### 2.1. *Sechs Abgrenzungen*

(1) Kurz und scharf – man wird an entsprechende Aussagen bei Thomas von Aquin erinnert<sup>11</sup> – distanziert sich Blondel zunächst von aller Pseudophilosophie („fausse philosophie“) im Dienst der Apologetik. Anderweitig bereits gesicherte Wahrheiten durch nicht an sich, sondern nur „ad hominem“ gültige Argumente stützen zu wollen: das kann nur dazu führen, die Wahrheit durch einen methodischen Irrtum oder durch mangelhafte Beweisführung in Mitleidenschaft zu ziehen. Hier hilft nur eine entschiedene Askese und dürfen keine auch noch so wohlgemeinten pastoralen Rücksichten das Wort erhalten.

(2) Von bleibender Aktualität ist leider noch immer Blondels zweites Veto: gegen die Übertragung naturwissenschaftlicher Argumentation auf den Bereich der Philosophie und Apologetik. Die Zeiten einer ungebrochenen Wissenschaftsgläubigkeit sind heute angesichts der weltweit drohenden ökologischen Katastrophe zwar vorüber. Unausrottbar scheint

<sup>10</sup> Nouvelles tendances de l'apologétique philosophique: MM. Ollé-Laprune, Fonsegrive, Blondel, in: APHC 130 (1895) 652–656.

<sup>11</sup> Vgl. STh I, q. 46, a. 2c.

aber das Bedürfnis von Theologen, dem jeweiligen Stand der Naturwissenschaften die notwendigen Lücken für Freiheits- oder Gotteserfahrungen zu entnehmen. Wenn Blondel sagt: „Die Zeit ist vorbei, da es so aussehen mochte, als habe die Mathematik, die Physik oder die Biologie eine eigentlich philosophische Tragweite“ (109), so hat er sich zwar, was das Faktum angeht, geirrt. Mit seiner Deduktion der empirischen Wissenschaften aus dem Determinismus der „action“ („L'Action“ Teil III, 1. Schritt) hatte er aber das prinzipielle „Vorbei“ solcher Methodenvermischung aufgewiesen: Die positiven Wissenschaften lassen sich innerhalb eines Gesamtsystems des menschlichen Handelns genau in ihrer Funktion und Geltung bestimmen, nicht aber darf man ihre Kategorien als Elemente einer Philosophie benutzen, der es um den Sinn des Menschen im ganzen geht.

(3) Mit seiner dritten Abgrenzung rührt Blondel an den Nerv der traditionellen Apologetik. Im Offenbarungstraktat beschränkte man sich im allgemeinen darauf, nach dem Aufweis der Nicht-Unmöglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung vonseiten Gottes den historischen Tatsachenbeweis zu führen, daß eine solche Offenbarung wirklich ergangen sei<sup>12</sup>. Blondel markiert genau das Wesen dieser, wie er sie später<sup>13</sup> nennen wird, „extrinseztischen“ Argumentation – und es ist nicht gerade ein Ruhmesblatt der katholischen Theologie, wenn K. Rahner ein halbes Jahrhundert später, nach den Zeiten der „Modernismuskrise“ und des „Integralismus“, genau an diesem Punkte noch einmal neu einsetzen muß<sup>14</sup>:

„Nein, es reicht nicht, daß es einerseits keine anerkannte Unmöglichkeit und andererseits reale Tatsachen gibt, damit die Verbindung dieses Möglichen mit jenem Wirklichen sich meinem Bewußtsein aufdrängt, meine Vernunft verpflichtet und mein ganzes Leben beherrscht. Wieso muß ich denn dieses Faktum zur Kenntnis nehmen, da ich doch an so vielen nicht weniger realen Fakten kein Interesse zu zeigen brauche? Wieweit kann ich bei einer freien Entfaltung zur Verantwortung gezogen werden? Lauter unbeantwortete Fragen, denn es genügt nicht, auf getrennten Wegen die *Möglichkeit* und die *Wirklichkeit* zu begründen, man muß darüber hinaus noch die *Notwendigkeit für uns* erweisen, uns an diese Wirklichkeit des Übernatürlichen zu binden.“ (112f)

Allerdings unterliegt Blondel in diesen Ausführungen einer folgenreicheren Einseitigkeit, die sein ganzes Programm einer „Immanenzapologetik“ in den Augen der „Fundamentaltheologen vom Fach“ auf lange Zeit hinaus suspekt machen wird. Er erweckt den Anschein, als ob die Frage nach der Feststellbarkeit einer tatsächlich ergangenen Offenba-

<sup>12</sup> Vgl. G. Heinz, *Divinam christianae religionis originem probare*. Untersuchung zur Entstehung des fundamentaltheologischen Offenbarungstraktates der katholischen Schultheologie, Mainz 1984; F.-J. Niemann, *Jesus als Glaubensgrund in der Fundamentaltheologie der Neuzeit*. Zur Genealogie eines Traktats, Innsbruck 1983.

<sup>13</sup> M. Blondel, *Histoire et Dogme* (1904).

<sup>14</sup> Vgl. K. Rahner, *Hörer des Wortes*, 1. Aufl. München 1941, 29f (vgl. 2. Aufl. München 1963, 34f).

rung recht sekundärer Natur sei. Ja, seine Bemerkungen zum Wesen der Wunder – „Die Wunder sind [...] nur in den Augen derer wirklich wunderbar, die bereits reif genug sind, das göttliche Handeln in den gewöhnlichsten Ereignissen zu erkennen“ (114) – scheinen anzudeuten, daß die ganze Frage, wie ein Offenbarungsfaktum sich vom Faktum selbst her auszuweisen vermag, im Grund nicht methodisch adäquat angegangen werden kann und strenge Wissenschaftlichkeit nur jenem philosophischen Aufweis der Hingeordnetheit des Menschen auf Offenbarung zukommt, wie ihn Blondel initiiert hat.

(4–5) Mit der Frontstellung gegenüber dem Extrinsezismus ist es nicht getan. Man muß sich das innere Bedürfnis des Geistes schon genau anschauen, welches das Offenbarungsfaktum als für uns bedeutsam aufschließen soll.

„Wie soll man nun diese Erwartung definieren, auf welchem Weg an diese innere Aspiration nach der Wahrheit des Gegenstandes, der sie zufriedenstellen kann, heranzuführen?“ (114)

Diese Frage nach der rechten Methode einer Apologetik, die nicht bloß extrinsezistisch argumentieren, sondern eine Hinordnung auf Offenbarung vom Inneren des Menschen her aufweisen möchte, beschäftigt Blondel in den nächsten beiden Abgrenzungen. Die Behandlung dieses Themas ist für ihn besonders delikate, weil er hier seine eigene Methode von den Ansätzen seines Lehrers Ollé-Laprune und seines Freundes Fonsgrive abheben muß, die Charles Denis, der Direktor der „Annales“, in eine Linie mit „L'Action“ gerückt hatte.<sup>15</sup> Seine Ausführungen sind aber auch von bleibender Aktualität für die heutige fundamentaltheologische Diskussion, wo im Anschluß an die „Korrelationsmethode“ Paul Tillichs sich viele der Ungereimtheiten wiederfinden, die Blondel hier bereits scharfsichtig als solche analysiert hat.

„Das Christentum als Erfüllung der höchsten Gefühlsregungen des Menschenherzens“. Bei einer solchen Sicht der Dinge kann Blondel zunächst einfach auf den Romantizismus Chateaubriands verweisen: „Welchen Schutz böte die schönste Leinwand Raphaels gegen das unerbitliche Schwert der Dialektik?“ (116 f) Blondels Hauptargument ist aber ein wesentlich theologisches: Wenn das Christentum als eine gefällige Ergänzung zum Menschlichen erscheint, so ist es als eine Verlängerung des Menschlichen selbst bloßer Humanismus. Der Anspruch der Übernatürlichkeit der Offenbarung und Ungeschuldetheit der Gnade fällt dahin.

Gerade in diesem Kontext unterstreicht Blondel besonders deutlich den erstphilosophischen Anspruch von „L'Action“ im Unterschied zu allen Versuchen, Fundamentaltheologie auf eine hermeneutische Akkommodation des Christlichen an das jeweils geltende Sprachspiel zu reduzieren:

<sup>15</sup> S. o. Anm. 10.

„Anstatt also eine *Wissenschaft* zu begründen, eine Wissenschaft, die auf jedes Bewußtsein und jede Zeit anwendbar ist, eine vollständige und endgültige Wissenschaft der unumgänglichen Lösungen des Problems der menschlichen Bestimmung, deren Überzeugungskraft ihrer überlegenen Dialektik und der Universalität ihres Gesichtsfeldes entspringt, beschränkt man ‚das *Geschäft* des modernen Apologeten‘ auf die Suche nach Anpassungen.“ (127)

In diesem Zusammenhang ist interessant, wie Blondel das Werk des von ihm hochgeschätzten Lehrers Léon Ollé-Laprune einordnet. Hierzu trifft er (im Anschluß an Aussagen des I. Vaticanums) eine wichtige Unterscheidung:

„*Nach* dem Glaubensakt bleibt das menschliche Mitwirken dem zuvorkommenden und aus freier Gnade ergehenden Handeln Gottes koextensiv: so muß sich also ein Anteil natürlichen Lebens im übernatürlichen Leben selbst finden lassen. *Vorher* beläßt das verborgene Drängen Gottes die Vernunft und den Willen des Menschen keineswegs in einem Zustand erlaubter Indifferenz oder unschuldiger und definitiver Neutralität: so muß man dem, was man zutreffend das übernatürliche Ungenügen der menschlichen Natur nennen könnte, Rechnung tragen. Und da die Ablehnung des Zustandes, zu dem der Mensch bestimmt ist, für ihn kein bloßes Nichtvorhandensein ist, sondern ein positiver Verlust, darum muß man selbst in dem dem Glauben verschlossenen Leben noch etwas von dem finden, was abgelehnt wird.“ (122)

Blondel weiß seine eigene Aufgabe in der Analyse des „Vorher“ – im systematischen Entfalten des Erschließungsrasters für Offenbarung in der Vernunft allgemein –, während er Ollé-Laprune mit einer Untersuchung der im bereits vollzogenen Glauben sich selbst erst eigentlich findenden Vernunft beschäftigt sieht. An diesem – im Horizont des I. Vaticanums noch schwierig zu bestimmenden – Punkte könnte man ansetzen, um von Blondel her die Brücke zur „transzendentalen Theologie“ Karl Rahners zu schlagen<sup>16</sup>.

(6) Die Abgrenzung gegenüber der scholastisch-neuscholastischen Apologetik gehört zu den mutigsten und erfrischendsten Aussagen des im Hinblick auf die geltende katholische Lehre eher skrupulösen Philosophen. Blondel stellt heraus, daß der Thomismus auf der Grundlage von inzwischen obsolet gewordenen Prinzipien argumentiert und vor allem die Frage nach der subjektiven Disposition für die Aufnahme des Glaubensobjekts vernachlässigt. Auf den Platz, den Blondel der Scholastik innerhalb der abendländischen Geistesgeschichte einräumt, werden wir kurz beim Blick auf den III. Teil der „Lettre“ eingehen.

## 2.2. Philosophie des Übernatürlichen?

Im zweiten Teil der „Lettre“ versucht Blondel, den methodischen Kernpunkt von „L'Action“ in aller Schärfe zu umreißen. Auf der einen Seite, so stellt er gleich zu Eingang heraus, ist Grundbedingung des modernen Denkens der Begriff der *Immanenz*, der Gedanke,

<sup>16</sup> Vgl. hierzu bes. A. Raffelt, *Spiritualität und Philosophie. Zur Vermittlung geistig-religiöser Erfahrung in Maurice Blondels „L'Action“ (1893)*, Freiburg 1978.



„nichts könne in den Menschen eingehen, was nicht aus ihm hervorgeht und nicht in irgendeiner Weise seinem Expansionsbedürfnis entspricht. Es gibt für ihn weder als historisches Faktum noch als tradierte Lehre noch als von außen auferlegte Verpflichtung etwas Wahres, das zählt, ein Gebot, das annehmbar wäre, falls es nicht in irgendeiner Weise autonom und eingeboren ist. – Auf der anderen Seite aber ist christlich oder katholisch nur, was *übernatürlich* ist – nicht bloß transzendent im einfach metaphysischen Wortsinn (denn schließlich kann man auch Wahrheiten und Wirklichkeiten annehmen, die höherer Art sind als wir, deren Bejahung trotzdem immanent ist, insofern sie aus dem Grund unseres Selbst hervorgehen) –, sondern im eigentlichen Sinn übernatürlich; d. h. daß es dem Menschen unmöglich ist, das aus sich hervorzuholen, was dennoch seinem Denken und Wollen auferlegt werden soll.“ (137 f)

Dann liegt der Angelpunkt des Ganzen aber in folgendem:

„alles, was wir aus uns selbst hervorholen, enthält nicht das, was wir empfangen müssen. Und nie werden wir auf diesem Wege der wahren Schwierigkeit begegnen, ihr vielmehr den Rücken zukehren, da nicht das Objekt oder das Geschenk, sondern die Form und das Faktum des Geschenkseins das eigentliche Hindernis ist. Selbst wenn wir (das Unmögliche einmal vorausgesetzt) aufgrund einer wahrhaft genialischen Anstrengung fast den gesamten Buchstaben und Inhalt der geoffenbarten Lehre einholen würden, hätten wir noch nichts, schlechterdings nichts vom christlichen Geist, denn der ist nicht aus uns. Ihn nicht als empfangen und geschenkt, sondern als von uns gefunden und ausgegangen zu besitzen, heißt, ihn überhaupt nicht besitzen. Das eben ist das Ärgernis der Vernunft. Genau darauf muß man im Gespräch mit unseren Zeitgenossen, die sich vom Denken leiten lassen, achten, um an den wunden Punkt des philosophischen Bewußtseins zu rühren.“ (139)

Gerade für dieses dem Menschen völlig Ungeschuldete und Unverfügbare muß man nun aber, um das Offenbarungsproblem angemessen zu behandeln, im Menschen eine strenge philosophische Notwendigkeit aufweisen.

„Handelte es sich bei dem Christlichen nur um eine beliebig auf unsere Natur und Vernunft aufgesetzte Überzeugung oder Praxis, könnten wir uns ohne diese Zugabe in unserer ganzen Fülle entfalten und stünde es uns frei, uns überlegt und ungestraft dem Bedrängenden der übermenschlichen Gabe zu versagen, so gäbe es keinerlei einsichtige Kommunikation zwischen den beiden Stockwerken, deren eines, vom Standpunkt der Vernunft her betrachtet, immer noch so wäre, als bestünde es nicht. Nicht steigen würde nicht heißen: fallen. Auf die Ehre einer höheren Berufung verzichten hieße, auf dem mittleren Niveau verharren, zu dem der Mensch sich aus eigener Kraft erhebt. Auf diese Weise ließe sich für die Philosophie angesichts einer Offenbarung überhaupt kein Problem stellen. Wenn aber die Offenbarung uns sozusagen bei uns selber aufsucht und uns bis in unser Innerstes hinein verfolgt; wenn sie die neutrale oder negative Haltung als positiven Abfall und als eine Form schuldhafter Feindseligkeit betrachtet, wenn die in unserer Begrenztheit liegende Armut fähig ist, sich eine solche Verschuldung zuzuziehen, daß die Ewigkeit für sie zahlen muß: dann erfolgt Begegnung, dann bricht die Schwierigkeit auf und ist das Problem gestellt. Wenn die Forderungen der Offenbarung wirklich begründet sind, dann kann man nicht sagen, daß wir bei uns selber völlig im Eigenen weilten. Und von dieser Unzulänglichkeit, dieser Unfähigkeit und diesem Angefordertsein muß es im Menschen als bloßem Menschen eine Spur geben und einen Widerhall noch in der autonomsten Philosophie.“ (141 f)

Dies alles gilt es nun nicht nur sporadisch an einzelnen Phänomenen des Geistes zu zeigen, sondern in einer systematischen Analyse des gesamten Spielraums menschlichen Handelns aufzuweisen:

„Es gilt, den Gesamtzusammenhang (série intégrale) unserer unvermeidlichen Ideen und zusammengehörigen Begriffe zu entfalten, unabhängig von den offensichtlichen Verstümmelungen oder partiellen Einschränkungen, welche der oberflächliche Eingriff überlegter Entscheidungen, wie sie durch die Befangenheit von ontologischen und sittlichen Problemen zustande kommt, in diesen Zusammenhang einzutragen scheint. – Die Immanenzmethode wird also einzig darin bestehen, im Bewußtsein selbst das, was wir anscheinend denken, wollen und tun, in Beziehung zu bringen mit dem, was wir wirklich tun, wollen und denken; dergestalt daß sich noch in den künstlichen Negationen oder den künstlich gewollten Zielen die tiefen Setzungen und unzählbaren Bedürfnisse, die darin impliziert sind, wiederfinden lassen.“ (143f)

Was heißt im Sinne dieser philosophischen Aufgabe dann das Wort „notwendig“ im Hinblick auf Offenbarung?

„Notwendig ist, daß die Gedanken und Akte eines jeden, auf eine Weise, deren jeweilige und konkrete Bestimmung für den Einzelnen unmöglich festzulegen ist, gesamthaft so etwas wie ein Drama ergeben, dessen Lösung nicht eintritt, ohne daß sich im Bewußtsein früher oder später die entscheidende Frage gestellt hätte. Durch den bloßen Gebrauch jenes Lichts, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt, und durch die Verwendung seiner Kräfte findet sich jeder sozusagen veranlaßt, sich über das Problem seines Heils zu äußern. Denn um selbst die einfachste reflexive Aussage über die Realität der Objekte zu machen, aus denen sich unser Denken aufbaut, um wissentlich auch nur den elementarsten der Akte zu setzen, die in den Determinismus unseres Wollens eingehen, muß man implizit durch den Punkt hindurch, wo die Wahl möglich und, mangels anderer Erleuchtung, notwendig und entscheidend wird, die Wahl zwischen dem Anruf (sollicitations) des verborgenen Gottes und dem Antrieb (sollicitations) des stets offenkundigen Egoismus.“ (149f)

Jeder, dem das Werk K. Rahners vertraut ist, weiß, daß man im Rahmen einer solchen Argumentation kaum an dem Problem des sog. „übernatürlichen Existentials“ vorbeikommt. In der Tat finden sich in diesem Zusammenhang höchst interessante Äußerungen Blondels, die in jene Richtung weisen. Gehen wir aber nicht hierauf, sondern nur noch kurz auf den III. Teil der Untersuchung ein.

### 2.3. Die Methode von „L'Action“ als Konsequenz der abendländischen Philosophiegeschichte

Blondel hat nicht nur (in „L'Action“ selbst) versucht, die Frage nach dem Verhältnis von autonomer Vernunft und übernatürlicher Offenbarung einer angemessenen Lösung zuzuführen, und sich dann (in Teil I und II der „Lettre“) bemüht, die adäquate Methode für dieses Unternehmen näher zu bestimmen. Er versteht sein Werk darüber hinaus als konsequente Weiterführung der abendländischen Philosophiegeschichte. Diesen „Kairos“ des gegenwärtigen Denkens will er nun im ersten Abschnitt von Teil III der „Lettre“ aufweisen: „Wie sich die autonome Philosophie unter dem immanenten Einfluß des religiösen Problems gewandelt und bestimmt hat“.

Nach Aristoteles begreift der ‚νοῦς‘, die göttliche Kraft der Spekulation im Menschen, grundsätzlich den ganzen Kosmos, bis hin zum Göttlichen selbst. In der Phase der Assimilation der aristotelischen Philoso-

phie durch das Christentum wurde sich die menschliche Vernunft zunächst gar nicht bewußt, daß sie ihren obersten Platz an den Glauben und die Theologie abtreten mußte. Dadurch, daß die Vernunft sich mit den Gehalten einer Offenbarung beschäftigen konnte, von deren Weite und Reichtum sie nicht einmal geträumt hatte, fühlte sie sich eher erhöht denn erniedrigt. Aber das harmonische Miteinander von Glauben und Vernunft, wie es in der Scholastik erreicht schien, wurde von der Reformation als Scheinfriede entlarvt. Gab es nach Thomas von Aquin einen Zwischenbereich, wo sich Glaube und Vernunft begegneten, so wurde dieser Zwischenbereich nun eliminiert und die übernatürliche Ordnung ohne Verbindungsglied *neben* die natürliche gesetzt. Es konnte nicht ausbleiben, daß die wieder ganz auf eigene Füße gestellte Philosophie sich ihres ursprünglichen Anspruchs auf das Ganze erinnerte, den sie nie grundsätzlich aufgegeben hatte. Dieser Anspruch mußte sich nun aber zur Gegnerschaft gegen den Glauben entwickeln; denn durch die Scholastik einmal in die Tiefen des göttlichen Geistes eingeführt, sah die Vernunft natürlicherweise diese Tiefen als zu ihrem Herrschaftsbereich gehörig an. So ist das Christentum im Grunde selbst an dieser schließlichen Feindschaft der Vernunft schuld, da es sie in seine Geheimnisse initiert hatte, ohne den griechischen Anspruch der Spekulation auf das Ganze zu entmythologisieren.

Zunächst zwar schien die Vernunft froh, den scholastischen Ballast theologischer Spekulation los zu sein, und fand in der Entwicklung der Naturwissenschaften ein reiches Betätigungsfeld. Bald aber gewann sie den Begriff ihrer Totalität wieder, die nichts außer sich dulden konnte – im Pantheismus Spinozas noch als ein verkappter Anthropomorphismus, über die Vermittlung Kants dann schließlich als bewußt subjektiver Monismus. Blondel erwähnt hier nur den Namen Schelling. Offenbar hat er in dem ihm bekannten „System des transzendentalen Idealismus“ von 1800 das Verbindungsglied zwischen Fichtescher Ichphilosophie und Hegelscher Identitätsphilosophie gesehen und darin die durch das Christentum hindurchgegangene Vollendung des Aristotelismus: das alles in sich einschließende ontologische System der menschlich-göttlichen Spekulation.

Demgegenüber vermag Blondel in der Reduktion der Philosophie auf den Phänomenalismus (durch Hippolyte Taine) einen entscheidenden Fortschritt zu erkennen. Er bemängelt nur das positivistisch verengte Verständnis des Determinismus des menschlichen Phänomens und die Tatsache, daß hier die Philosophie noch nicht bis zur radikalen Anerkennung ihrer Insuffizienz vorgedrungen sei. Dies nun sei die letzte, von Blondel selbst in Angriff genommene Aufgabe der Philosophie.

Der Phänomenalismus, die Erkenntnis, daß uns nur Bewußtseinszustände gegeben sind und das Denken in keinem seiner Schritte diese inneren Phänomene überschreiten kann, ist für Blondel die wichtigste

Errungenschaft modernen Denkens. Hier wird die Selbstgenügsamkeit der aristotelischen Ontologie, aber auch ihre Variante des subjektiven Monismus (wie Blondel sie in der Philosophie von Spinoza bis Hegel zum Durchbruch gekommen sieht) als ungerechtfertigter Schritt von der logischen Ordnung zur Realität des Seins entlarvt. Aber gerade die Geschichte des „Spinozismus“ hat gezeigt, daß man nicht ungestraft das Problem Religion aus der Philosophie ausklammert. Die einzig konsequente Lösung besteht darin, die Analyse der wirklich integralen Ordnung der Phänomene konsequent bis zu dem Punkt hin zu führen, wo die Verwiesenheit der gesamten „action“ auf ein Sein deutlich wird, das sie sich selbst nicht zu geben vermag.

Philosophiegeschichte als Rechtfertigung der eigenen Philosophie? – das erinnert sehr an Hegel. Man wird abwägen müssen, inwieweit die im einzelnen hochinteressanten Analysen philosophiegeschichtlicher Umbrüche schließlich nicht doch in eine „Aufhebung“ der Philosophiegeschichte münden. Aber das kann nicht Gegenstand dieses Beitrags sein, der nur einen ersten Einblick in das äußerst lebendige und subtile Spektrum denkerischer Leistung geben sollte, das die „Lettre“ umfaßt.