

# Opfer und Selbstbejahung

Implikationen der »Immanenzapologetik« Maurice Blondels

Von Albert Raffelt

»Immanenzapologetik« heißt das Stichwort, unter dem üblicherweise in theologischen Nachschlagewerken das Denken Maurice Blondels abgehandelt wird. Der periphere Anlaß, der zur Bildung dieses Etiketts führte, ist L. Brunschvicgs Rezension von Blondels frühem und umstrittenem Hauptwerk »L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique«<sup>1</sup>. Brunschvicg kündigt hier dem Philosophen der Transzendenz im Namen des Immanenzbegriffs, der das moderne Denken fundiere, höfliche, aber entschiedene Gegnerschaft an. Blondel übernimmt die Etikettierung und trägt sie selbst mit geradezu programmatischem Anspruch vor, weil seine Philosophie sich den methodischen Forderungen neuzeitlichen Denkens, wie sie sich im Immanenzbegriff<sup>2</sup> ausdrücken, seiner Meinung nach bereits voll gestellt hatte. Gegenüber der idealistischen Fassung dieses Prinzips durch Brunschvicg setzt er allerdings grundlegend anders ein, indem er den menschlichen Daseinsvollzug selbst, das Tun (*action*) zum Gegenstand der Analyse macht. Er sucht dessen immanente Norm zu entwickeln und fragt nach seinen Vollendungsbedingungen. Hierin sieht sich Blondel als Fortsetzer Kants, indem er dessen drei »Kritiken« zu einer umfassenden *critique de la vie* weiterführt<sup>3</sup>. Die transzendente Analyse der Vollendungsbedingungen des Tuns führt aber zum Eingeständnis des unerreichbar-notwendigen Übernatürlichen, wie die bekannte und umstrittene Formel Blondels lautet<sup>4</sup>. So gelangt die »immanente« Analyse des Tuns zu einer *philosophie ouverte*, zur Philosophie der Transzendenz.

---

<sup>1</sup> Paris 1893, <sup>3</sup>1973. Dt. Übers.: Die Aktion. Freiburg 1965. Wir zitieren diese beiden Ausgaben. Der Seitenzahl der Originalausgabe folgt jeweils durch Schrägstrich getrennt diejenige der Übersetzung, deren Text allerdings gelegentlich ohne weiteren Hinweis nach dem Original verändert wird. – Die Rezension Brunschvicgs erschien anonym in: RMM 1 (1893) Suppl. Nov., S. 1, wieder abgedruckt in: Études blondéliennes I. Paris 1951, S. 99.

<sup>2</sup> Dessen Vielfalt, die Absicherungen Blondels und die spätere Fragestellung im Modernismus-Streit können wir hier nicht aufzeigen; zu letzterem vgl. R. Virgoulay, La méthode d'immanence et l'encyclique Pascendi. In: RSR 58 (1970), S. 429–454.

<sup>3</sup> Vgl. M. Blondel, Léon Ollé-Laprune. Paris 1923, S. 60 f., und den Untertitel der »Action«.

<sup>4</sup> L'Action, S. 388/412: »Absolument impossible et absolument nécessaire à l'homme, c'est là proprement la notion du surnaturel.«

Eine »Religionsphilosophie der Vernunft aus den Quellen der Neuzeit« also, um H. Cohen zu variieren? Die Untersuchung der »Action« und ihrer Hintergründe macht das Bild differenzierter und komplizierter. Sie ermöglicht es u. a. zu zeigen, daß Blondel versucht, wesentliche Elemente einer christlichen Anthropologie zu vermitteln und daß die inhaltliche Seite seiner Apologie ganz wesentlich hieraus schöpft. Es ist aber darüber hinaus gerade auch interessant, daß die scheinbar »autonom« erarbeiteten methodischen Mittel der »Action« zugleich Formalisierungen spiritueller Erfahrungen darstellen. Diesem Zusammenhang suchen die folgenden Seiten nachzugehen<sup>5</sup>.

## I

Die Veröffentlichung der Blondelschen Tagebücher<sup>6</sup> hat es möglich gemacht, die Quellen seiner Philosophie genauer zu fassen. Die tägliche Reflexion der eigenen Existenz vor Gott, wie sie die Aufzeichnungen Blondels spiegeln, bildet den Mutterboden seiner Philosophie. Die folgende Skizzierung einiger Grundlinien verkürzt zwar notwendig, ist aber für das Verständnis des Gedankens nicht zu umgehen.

Bereits der erste Eintrag ins Tagebuch umreißt dessen gesamte Thematik: »Ich will. Mein ganzes Leben antworte und künde: Ich will. Ich will mit Gott wollen, was Gott will, wie Gott es von mir will; ich weiß nicht, was das ist, aber mit Ihm kann ich alles, was ich aus mir nicht kann. Vor Gott will ich ein Werkzeug sein, damit ich überdies vor menschlichen Augen jemand sei. Ich will, heute will ich, um morgen zu sagen: Wir wollen, um sterbend zu sagen: Er will.«<sup>7</sup>

Die Willenthematik ist ein Hauptthema der Tagebücher: Erfahrung der Souveränität des Willens, seine Superiorität über die verschiedenen Strebungen; aber auch die Mühe, das Imperium des Willens in Selbstdisziplin und Askese auszubauen; das Festigen der Intention in der konkreten Tat, aber auch das Entgleiten des Tuns, das Tun dessen, was man nicht »will« (vgl. Röm 7); der Reichtum, den das Tun gegenüber der bloßen geistigen Reflexion enthält, das Licht, das in ihm liegt und die Erkenntnis nährt; das Überschreiten der Enge der eigenen Subjektivität; die »Realität« des Tuns und sein unendlicher Horizont: »Wir denken freilich nur *sub specie totius*, handeln aber *in toto, in realitate totius*«<sup>8</sup> – all diese verschiedenen und vielfältigen Dimensionen des Wollens und Tuns sind Gegenstand konkreter und oft

<sup>5</sup> Für ausführlichere Nachweise vgl. A. Raffelt, *Spiritualität und Philosophie. Zur Vermittlung geistig-religiöser Erfahrung in Maurice Blondels »L'Action« (1893)*. Freiburg i. Br. 1978 (Freiburger theol. Studien 110).

<sup>6</sup> M. Blondel, *Carnets intimes I*. Paris 1961. Dt.: *Tagebuch vor Gott*. Einsiedeln 1964. (Zitationsweise von Orig. u. Übers. wie oben Anm. 1 erläutert.)

<sup>7</sup> *Carnets intimes I*, S. 17/33.

<sup>8</sup> Ebd., S. 106/122.

anthropologisch tiefsinniger Beobachtungen. Das Interesse hinter diesen Einzelbemerkungen, das der Interpret heraus Schälen kann, liegt zum einen in der ethischen Dimension, im Überschuß des Tuns gegenüber der bloßen Intention, zweitens – damit verbunden – in der inneren Gelichtetheit, die dem rechten Handeln innewohnt, der Norm, die es leitet: *Ipsi sibi sunt lex*, zitiert Blondel häufiger Röm 2, 14<sup>9</sup>, indem er diese Logik des Tuns gerade an dem demonstriert, der sich ihr entziehen will; drittens ist das Tun die Dimension des Religiösen, die Ebene, auf der sich das Problem der menschlichen Bestimmung entscheidet.

Daß hier aber keine prometheische Willensphilosophie entsteht, läßt sich an der starken Betonung der asketischen Thematik ablesen. Blondels Tagebücher sind für ihn selbst zunächst eine asketische Übung, die in täglicher Treue erledigt sein will. Sie spiegeln sein Ringen mit dem banalen Alltag, mit den Fragen des eigenen Ausbildungs- und Lebenswegs, mit den Sachfragen seiner philosophischen Arbeit: »Solange man das Gewicht und die Schwierigkeit der kleinen Dinge nicht begriffen hat, ist man kein Christ.«<sup>10</sup> Sie sind das Material, an dem sich die Selbstüberwindung und die »innere Abtötung«<sup>11</sup> bewähren müssen und in dem auch die »großen« Themen der Spiritualität wurzeln.

Es geht aber nicht nur um Selbstdisziplinierung bei dieser Einübung der Indifferenz, der Loslösung als Lebensform. Blondels Aufzeichnungen über das Opfer zeigen dies besonders. Im Opfer wird deutlich, daß man etwas anderes stärker und tiefer liebt. Es zeigt die Transzendenz des Tuns, welches – das Vorfindliche überschreitend – sein Glück nicht im Besitz, sondern im Verzicht findet und dadurch »jenen kleinen Kraftüberschuß freisetzt, der alle natürlichen Kräfte übersteigt. Die Kraft dieses Verzichts ist unendlich wichtiger als der Gegenstand.«<sup>12</sup>

Blondels Aufzeichnungen über das Leiden ließen sich hier anschließen. Sie reichen vom Leiden an der Vergänglichkeit, an der Unergiebigkeit des eigenen Tuns, an der geistigen Dürre bis zum physischen Leiden. Eine Sinnspitze haben sie in den Ausführungen über das Leiden als Wirken eines Anderen in uns, wie später die »Action« den Gedanken durchführen wird, eine zweite in den Bemerkungen über die Passion Christi<sup>13</sup>. Dieser Themen-

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 130/147; 138/155; 186/204. In diesen Zusammenhang gehört auch die Stichwortverwendung von Röm 1, 20, *ita ut sint inexcusabiles*. Vgl. dazu den wichtigen Brief über die »Quellen« der »Action« in: M. Blondel/A. Valensin, *Correspondance III*. Paris 1965, S. 177, wo die »idée directrice que le conflit secret des deux lois qui nous travaillent est, malgré son mystère, suffisamment éclairci pour que la justice divine soit justifiée au tribunal même de l'infinie charité« auf diese Stellen bezogen wird.

<sup>10</sup> *Carnets intimes I*, S. 358/379.

<sup>11</sup> Ebd., S. 40/56.

<sup>12</sup> Ebd., S. 211/229; vgl. *L'Action*, S. 383/407.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu auch P. Henricis Einleitung zum Tagebuch vor Gott, S. 13 f., und *L'Action*, S. 380 ff./404 ff.

kreis verlangt freilich eine besonders sorgfältige Interpretation, da subtile Verbiegungen des Gedankens leicht möglich sind. – Er findet seine Fortsetzung in den Aufzeichnungen über Sterben und Tod<sup>14</sup>. Der Tod als Akt, lebenslang eingeübt und übernommen, ist die vollkommene Form der Loslösung, die Übergabe an Gott, ist Mitwirkung an der Erlösung, »... um sterbend zu sagen: Er will«, wie das Eingangszitat der Tagebücher formulierte. Die Betrachtungen über den Tod sind letztlich christozentrisch fundiert. Tod ist Teilnahme am Sterben Christi, so viel allgemein-anthropologische Einsichten auch sonst noch in den Texten stehen.

In dieser Perspektive sieht Blondel auch die Eucharistie: »Stets bereit zu kommunizieren oder zu sterben, das ist ein und dasselbe. Der Tod ist die letzte, die vollendete, die ewige Kommunion.«<sup>15</sup> Die eucharistische Frömmigkeit Blondels prägt sein geistliches Leben und bildet auch den Kern seiner Christozentrik (*panchristisme*<sup>16</sup>). Die grundlegende Bedeutung des Sakramentalen für eine Philosophie des Tuns liegt aber darin, daß hier die inkarnatorische Struktur der Gnade (oder des »Übernatürlichen«, wie Blondel gewöhnlich formuliert) deutlich wird in ihrer realsymbolischen Vermittlung bei gleichzeitiger Wahrung ihrer »Heteronomie« dem Menschen gegenüber: konkreter Ausdruck des »unerreichbar-notwendig«.

Geht man davon aus, daß Blondel in seinem philosophischen Werk die Grundelemente seines Glaubenslebens gerade mittels neuzeitlich-autonomen Philosophierens vermitteln wollte, so könnte man leicht von vornherein eine Aussichtslosigkeit solchen Bemühens konstatieren. Daß der bloß apologetisch-werbende Vortrag dies nicht erreichen konnte, hat er bald eingesehen und an den Arbeiten seines Lehrers Léon Ollé-Laprune kritisiert. Dessen Schrifttum billigte er zwar Zeugnischarakter zu, philosophisch sei es aber ungenügend, da es affirmativ einsetze und nicht von der »*Tatsache* eines dem seinen entgegengesetzten Lebens«<sup>17</sup> ausgehe. Diese Anforderung suchte Blondel in »L'Action« zu erfüllen.

## II

In dieser Perspektive sind besonders die beiden ersten Teile der »Action« von Bedeutung. Sie zeigen, daß eine Analyse der geistigen Situation der Zeit hinter der Blondelschen Philosophie steht<sup>18</sup>. Diese Abschnitte suchen den

<sup>14</sup> Zum biographischen Hintergrund vgl. P. Henrici, a. a. O., S. 12.

<sup>15</sup> *Carnets intimes* I, S. 113/129.

<sup>16</sup> Vgl. dazu Spiritualität und Philosophie (Anm. 5), S. 30–33 (Lit.: S. 264, bes. Anm. 190).

<sup>17</sup> Brief an D. Velbos, in: M. Blondel, *Lettres philosophiques*. Paris 1961, S. 195.

<sup>18</sup> Vgl. in diesem Zusammenhang auch Blondels Aufsatz *L'unité intellectuelle et morale de la France* (1892). In: M. Blondel, Léon Ollé-Laprune. Paris 1923, S. 213–257, und zur philosophiegeschichtlichen Selbsteinordnung Blondels *Une des sources de la pensée moderne: l'évolution du Spinozisme* (1894). In: M. Blondel, *Dialogues avec les philosophes*. Paris 1966, S. 11–40.

eigenen Ausgangspunkt in einer inneren Kritik der am schärfsten entgegengesetzten Position zu sichern, einer Position, die nicht einmal das ethische Problem des Tuns gelten läßt. Der Ansatz an diesem Punkt ist sozusagen die Blondelsche Version des »methodischen Zweifels«, den Blondel im übrigen in seiner intellektualistisch-cartesianischen Fassung für künstlich hält<sup>19</sup>. Diese Gegenposition sieht Blondel im *dilettantisme*<sup>20</sup>, der ästhetisch-relativistischen literarischen Modeposition des *fin de siècle*. Paul Bourget definierte diese so: »weniger eine Lehre als eine zugleich sehr intelligente und sehr sinnliche Geisteshaltung, die uns der Reihe nach zu den verschiedensten Formen des Lebens drängt und uns dahin führt, uns allen diesen Formen anzupassen, ohne uns einer zu überlassen«<sup>21</sup>. Der philosophische »Vater« dieser elegant-distanzierten, ironischen Haltung ist Renan; eine wesentliche Triebfeder liegt wohl in dessen historischer Destruktion der Ursprünge des Christentums und seines normativen Anspruchs. Die Konsequenz ist für ihn: »Wir durchqueren jetzt nacheinander alle Systeme und besser noch: Wir begreifen sie alle auf einmal.«<sup>22</sup>

Es wäre nicht schwer, die Differenzen zur Blondelschen Grundhaltung bereits hieran auszuarbeiten. Den eigentlichen Kontrapunkt findet Blondel aber in der Roman-Trilogie »Le culte du moi« von Maurice Barrès<sup>23</sup>, der den ästhetisch-schauenden Relativismus Renans zum Ästhetizismus des Tuns erweitert, zum *dilettantisme de la sensation et de l'action*<sup>24</sup>. Barrès, »Pfleger« und »Verehrer« des eigenen Ich – zwischen diesen Polen spielt wohl die Bedeutung von *culte* – erstreckt die Bandbreite der praktisch auszukostenden Erfahrungen und Lebensstile auch auf das Christentum in seiner herbsten Form, auf die mönchische Askese. In dem Schlüsselroman »Un homme libre« führt dies die beiden Hauptpersonen zu einem von Ignatius von Loyola, dem »Fürsten der Psychologen«<sup>25</sup>, und der »Imitatio Christi« geleiteten Versuch des Klosterlebens, in dem die traditionellen Formen christlicher Spiritualität ästhetisch ausgekostet werden, vom Schweigen der Exerzitien, klösterlichen Regeln, Meditation, Anrufung von Heiligen (allerdings von sehr weltlichen: Benjamin Constant und Saint-Beuve) usw. bis zur Generalbeichte – der Bedeutung des Gegenstandes angemessen natürlich im Frack! Der »Beichtspiegel«<sup>26</sup> ist insofern hochinteressant, als er zeigt, daß die hier gezeichnete

<sup>19</sup> Vgl. *L'Action*, XXI/20.

<sup>20</sup> Ich gebrauche im folgenden die Übersetzung »Dilettantismus«. Sie muß natürlich als Terminus in diesem Zusammenhang verstanden werden.

<sup>21</sup> P. Bourget, *Œuvres complètes* [I]. Critique I. Paris 1899, S. 42.

<sup>22</sup> E. Renan, *Œuvres complètes* I. Paris 1947, S. 552.

<sup>23</sup> Jetzt in: M. Barrès, *L'Œuvre* I. Paris 1965. Als Taschenbuchausgabe Paris 1966 (*Le livre de poche*. Nr. 1964).

<sup>24</sup> *L'Action*, S. 6/30.

<sup>25</sup> M. Barrès, *L'Œuvre* I, S. 144.

<sup>26</sup> Vgl. ebd., S. 174 ff. – Einzelnachweise für Anspielungen auf die Romantrilogie von Barrès in der »Action« habe ich gegeben in *Spiritualität und Philosophie* (Anm. 5), S. 280, Anm. 541.

Haltung eine nahezu exakte Kontrafaktur der Blondelschen Spiritualität bedeutet. Er unterscheidet die »Sünden« im familiären Bereich und im aktiven Leben, und zwar nach solchen in Gedanken, Worten und Werken. Die Gedankensünden sind dabei die schwersten, »denn das Denken ist der Mensch selbst«. Die Sünden im Wort sind gefährlich, da sie rückwirkend zu einer Selbstbeeinflussung führen; die Tatsünden (*»les péchés par œuvre, c'est-à-dire les actions [!]«*) haben keine große Bedeutung, wenn nur das Denken protestiert! Entsprechend die Ironisierung: Der »Beichtende« klagt sich an, keinen Ohrensessel gekauft zu haben, in dem er doch besser hätte meditieren können . . .

Die Entwertung des Tuns, die radikale Egozentrik, die Entleerung christlicher Formen und deren Funktionalisierung für den genießenden Lebensvollzug zeigen, wie angemessen Blondel seinen Ausgangspunkt in der damals neuesten Literatur wählte. Es macht auch den Reiz und die literarische Lebendigkeit des Beginns der »Action« aus, daß diese Auseinandersetzung stattfinden konnte. Der literarische Aspekt und die Bedeutung der Trilogie von Barrès können hier natürlich nicht angesprochen werden. Sie zeigt sich etwa in dem raffiniert-doppelbödigen Spiel zwischen Ironie, Destruktion und Ernsthaftigkeit. Aber Blondel geht es im ersten Teil der »Action« ja um eine inhaltlich-moralische Analyse, die ihr Ziel in der Herausarbeitung einer transzendentalen Struktur des Willens hat. Auch wenn man literarisch zu differenzieren und damit durchaus auch zu »genießen« versteht, wird man das Recht solch inhaltlicher Analyse von Literatur wohl nicht bestreiten können.

Die Auseinandersetzung Blondels mit der modischen Deutung menschlicher Existenz in der französischen Literatur vor der Jahrhundertwende hat natürlich noch weitere Aspekte: Pessimismus und Nihilismus Schopenhauerischer Provenienz und seine Derivate, positivistischer Szientismus u. a. m. wären hier zu berücksichtigen. Der Kürze halber folgen wir hier aber nur diesem einen Faden.

### III

Seinem Lehrer Ollé-Laprune hatte Blondel vorgeworfen, er habe nur positiv werbend die Gehalte des Christentums zu vermitteln versucht: »Von der offenbarten Lehre durchdrungen, von ihrer Fülle genährt, läßt er diese ihm zu eigen gewordene Substanz von seinem Leben in sein Denken übergehen. Aus dem, was er ist, entspringt das Licht und der Beweis dessen, was er denkt.«<sup>27</sup> Eine daraus erwachsende Apologetik der Konvergenz ist für Blon-

<sup>27</sup> M. Blondel, *Lettre sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique* . . . (1896). In: *Les premiers écrits de Maurice Blondel*. Paris 1956, S. 20, dt.: M. Blondel, *Zur Methode der Religionsphilosophie*. Einsiedeln 1974 (*Theologia Romanica* 5), S. 120.

del aber nach zwei Seiten hin ungenügend: Sie täuschte eine vorschnelle Harmonie zwischen den Forderungen der menschlichen Natur und der Offenbarung vor und trüge damit die Gefahr der Naturalisierung der Gehalte der Offenbarung in sich, und sie entspräche nicht der neuzeitlichen Situation des Denkens, indem sie ihren Weg nicht über die Bestreitung, sondern über die Affirmation nähme. Eine *critique de la vie*, die beiden Gefahren entgegen will, muß also von der Bestreitung des ethischen »Problems des Tuns« überhaupt ausgehen. Und hier setzt Blondels Analyse des Dilettantismus ein.

Dieser will »ganz Denken, ganz Empfindung, ganz Erfahrung«<sup>28</sup> sein, um darin die universelle Relativität und Ambiguität alles einzelnen zu erfahren; sich allen Illusionen hingeben im Bewußtsein, getäuscht zu werden; jegliche Bedeutungsschwere des einzelnen durch Wissenschaft, Empfindung und Handlung unterdrücken und so die Ruhe im »fruchtbaren Frieden des Unbewußten«<sup>29</sup> zu finden. Bereits durch die methodische Begrifflichkeit der »Action« formuliert, heißt dies, »sein Denken und Leben der universellen Nichtigkeit angleichen«<sup>30</sup>. Diese Haltung könnte man zunächst als *omni-volonté*<sup>31</sup> bezeichnen. Sie wäre dies berechtigterweise, wenn eine solche Haltung mit sich übereinstimmte und somit »einfach« wäre<sup>32</sup>. Sie will aber in Wirklichkeit nicht alles einzelne oder jedenfalls dieses nur als Nichtiges und wird daher von Blondel als *volonté*<sup>33</sup> bezeichnet.

Solche *voluntas* entgeht aber nicht der Dialektik der Reflexion: das *nolo velle* ist für diese ein *volo nolle*<sup>34</sup>. Es liegt somit eine erste Widersprüchlichkeit in dieser Haltung, die sich aber erst in ihrer ganzen Tiefe zeigt, wenn sie zurückgeführt wird auf die sie begründende Duplizität des Willens. Hier sucht Blondel erstmals eine immanente Norm aus dieser Haltung selbst zu entwickeln und sie somit sich selbst richten zu lassen, »denn stets muß man im Grunde des Gewissens und der tätigen Aufrichtigkeit in jedem das Geheimnis des über jeden zu fällenden Urteils entdecken«<sup>35</sup>.

Die Schwierigkeit für den universellen Desillusionsmechanismus der dilettantischen Haltung besteht darin, daß er die Sinnleere des Gesamts der Erfahrung hypothetisch setzen muß, da er ja nur die Sinnleere des Einzel-faktums erfahren kann. Die notwendige vollständige Erfahrung ist als Veri-

<sup>28</sup> L'Action, S. 13/38.

<sup>29</sup> Ebd., 2/26; vgl. etwa M. Barrès, L'Œuvre I. S. 339, 366.

<sup>30</sup> L'Action, S. 2/26.

<sup>31</sup> So die Wortbildung von D. Esser, Der doppelte Wille bei Maurice Blondel. Werl 1961 (Franziskan. Forschungen. 16), S. 47; dagegen G. Polzer, Kritik des Lebens. Das Menschenbild der Frühschriften Maurice Blondels. Würzburg 1965 (Forschungen zur neueren Philos. u. ihrer Geschichte. 16), S. 102.

<sup>32</sup> Vgl. L'Action, S. 13/37.

<sup>33</sup> Ebd., bes. S. 10/34; 12/37; 16/41; 21/46.

<sup>34</sup> Vgl. ebd., S. 12/37.

<sup>35</sup> Ebd., S. 13/37 f.

fikation nicht möglich – im Gegensatz zur Opfererfahrung des *homme de sacrifice*, auf den Blondel hier verweist. Die Regel und die geheime Hypothese des Dilettanten heißt daher: »Spielen und genießen, als wüßte und erführe man die Nichtigkeit von allem, während man sie weder erfahren hat noch weiß, da es unmöglich ist, sie zu erfahren und zu wissen – dies bedeutet jeder Frage vorgreifen unter dem Vorwand, jede Frage zu unterdrücken, und durch eine willkürliche Vorwegnahme zu behaupten, es gäbe weder Wirklichkeit noch Wahrheit.«<sup>36</sup>

Erfahrung kann ja nur gefüllt werden, wenn sie das konkrete einzelne in seiner Schwere beläßt und es nicht auflöst in die unendliche Reihe des auch und ebenso Erfahrbaren. Die »Negativität« des Opfers und des Leidens (wie die Ausschließlichkeit des »Dogmas«) haben hier einen positiven Sinn, da sie vor der Flucht aus dem einzelnen schützen, indem sie sein Gewicht unübersehbar deutlich machen. Vor dem Dilettanten ist also der Sinn des Konkreten zu retten. Ihm selbst ist aber nur beizukommen, wenn man sich nicht an das hält, was er vordergründig als Nichtiges »will«, sondern indem man die Tiefe des wirklich von ihm Gewollten sucht. Der Aufweis arbeitet hier gewissermaßen im Rahmen einer existentiellen Phänomenologie<sup>37</sup>, welche die Abschattungen einer Haltung in den Blick nimmt. Mittels dieser Phänomenologie wird eine grundlegende dialektische Struktur herausgearbeitet.

Aus der *noluntas*, die sich in der Reflexion in ein *volo nolle* übersetzen ließ, schält sich unter den Zwängen des Tuns ein tieferes Wollen heraus: *Ut sim!*<sup>38</sup> Dieses grundlegende Selbstwollen des dilettantischen »Ästheten« ist auf seinen aufrichtigen Vollzug hin zu analysieren: Was wird aus seinem »System«, wenn er »angesichts intellektueller und praktischer Zwänge, die ihn zu glauben und zu handeln nötigen, die aber nur in ihm vorher bestehende Anlagen offenlegen, sich gleichsam durch eine ganz aufrichtige und tiefe Bewegung des Egoismus zurücknimmt?«<sup>39</sup> Er kann dann nur entweder

<sup>36</sup> Ebd., S. 14/38 f.

<sup>37</sup> A. Cartier, *Existence et vérité. Philosophie blondélienne de l'action et problématique existentielle*. Toulouse 1955 (Nouvelle recherche. 10), S. 55, nennt es »psychoanalyse existentielle«, um dagegen seine transzendentalphilosophische Deutung der »eigentlichen« Methodologie Blondels abzusetzen. Für A. Valensin ist dieser Teil methodisch eine »analyse métapsychologique«, vgl. seine *Regards I*. Paris 1955, S. 288 ff.

<sup>38</sup> *L'Action*, S. 16/40. Zur philosophiegeschichtlichen Ableitung dieses »subjektiven Pantheismus« aus dem deutschen Idealismus vgl. P. Henrici, Hegel und Blondel. Pullach 1958 (Pullacher philos. Forschungen. 3), S. 65.

<sup>39</sup> *L'Action*, S. 14/38 f. – Durch die Terminologie darf man sich an dieser Stelle nicht stören lassen. Die Verwendung von »Egoismus« für das autonome Willensstreben ist einerseits eine typische Härte des Stils, die andererseits den Vorzug hat, bereits die Verkehrung dieser Autonomie zu signalisieren. Man kann diese bewußt doppelseitige Verwendung durch die ganze »Action« verfolgen, vgl. z. B. 216/241; 248 f./274; 255/281; 274/300; 369/393. Der Grund für diese Doppelsinnigkeit: »Egoïsme et désintéressement suivent la même loi, bien qu'ils l'appliquent diversement: nous ne pouvons jamais nous suffire.«

dieser Dynamik des »Egoismus«, der Autonomie, des Willens zur Befreiung treu bleiben, die ihn – allerdings durch das Opfer des »Egoismus« – an sein Ziel führen würde, oder durch das gleichzeitige Festhalten des entgegengesetzten Willens zur universellen illusionären Alles-Erfahrung ausharren in seiner Widersprüchlichkeit. Da solche Sinnverweigerung Selbstwiderspruch ist, bleibt nur die Bewegung des »aufrichtigen Egoismus«. In ihr zeigt sich ein Grundwollen (*le volontaire*), das zur expliziten Willensbewegung des Dilettanten (*le voulu*), eben jener *noluntas*, in Widerspruch steht. Hieraus folgt die Aufgabe, eine Übereinstimmung zwischen beiden zu suchen, welche in der »Action« die Dialektik der beiden Willen aus sich heraussetzt: zunächst über den scheiternden Versuch, das (verobjektivierte) Nichts als Willensziel zu setzen, dann von dem so erreichten »Etwas« als der geringst notwendigen Annahme aus über alle Gestalten der Erscheinungswelt bis zur abergläubischen Projektion einer Religion. Dies können wir hier im einzelnen nicht weiterverfolgen.

Es ist schnell zu sehen, daß die Erarbeitung der Doppelstruktur des Willens im Dilettantismus-Teil der »Action« wesentliche Elemente der Blondelschen Spiritualität verarbeitet: Die mögliche innere Widersprüchlichkeit des Willens, die Entscheidungsstruktur des Tuns, das Opfer als kritischer »Test« u. a. m. Die neuere Blondel-Interpretation fand sich jedoch genötigt, den Anschein zu zerstören, es ginge hier nur um eine moralische oder psychologische Fragestellung. Die Gedoppeltheit des Willens des Dilettanten ist in Blondels Analysen zwar auch ein psychologisch bewußt zu machendes Datum<sup>40</sup>. Ziel der Analyse ist aber der Aufweis, daß das autonome Selbstwollen, der »Egoismus« des Dilettanten Anzeige einer transzendentalen Struktur ist, die die Willensbewegung trägt, sie normiert, sie nicht verfrüht zum Stillstand kommen läßt<sup>41</sup>. Wie der Geist im Vorgriff der Erkenntnis immer schon über den Einzelgegenstand hinaus ist, so ist das Grundwollen als Eröffnung der Möglichkeit des konkreten Einzelwollens nicht einzuengen auf das aktuell Gewollte. Die innere Unendlichkeit des Grundwollens, des wollenden Willens – oder wie man die verschiedenen Termini Blondels immer übersetzen mag – wird in Blondels Analyse jedoch nicht von vornherein vorausgesetzt oder thetisch entwickelt. Vielmehr wird diese apriorische Bedingung des Willensvollzugs gewissermaßen aposteriorisch »empirisch« erarbeitet: Die phänomenologischen Analysen des dritten Teils der »Action« rollen das Inventar des Gewollten in seiner ganzen Breite auf, wobei die Unerfüllbarkeit des Willensdynamismus die Bewegung vorantreibt.

<sup>40</sup> Die Analyse des doppelten Willens bei Blondel durch A. Cartier, a. a. O., scheint mir hier zu scharf zu trennen: Es gibt m. E. einen *Erfahrungsbezug* des »wollenden Willens«; fraglich ist nur dessen genaue Deutung. In der Abwehr einer bloß psychologischen Interpretation ist Cartier aber voll zuzustimmen.

<sup>41</sup> Die Nähe zu Augustins *irrequietum cor* ist schon von den Zeitgenossen gesehen worden.

## IV

Die Dialektik der zwei Willen verbindet Blondel mit der Anwendung der »wissenschaftlichen Methode« des Empirismus. Dieser Anschein von Szientismus ist von verschiedenen Interpreten kritisiert worden<sup>42</sup>, er sollte aber u. E. auf seine Funktion hin untersucht werden. Nach Blondel gehen die »wahrhaft wissenschaftlichen Methoden« so vor: »Sie schließen alle falschen Erklärungen einer Tatsache aus, alle zufälligen Übereinstimmungen, alle nebensächlichen Umstände, um den Geist vor die notwendigen und ausreichenden Voraussetzungen zu stellen und ihn zu zwingen, das Gesetz anzuerkennen. Allein dieser indirekte Weg ist der wissenschaftliche, weil er, vom Zweifel ausgehend und systematisch jede Irrtumsmöglichkeit und jeden Grund zur Illusion ausschließend, alle Auswege bis auf einen einzigen schließt: Alsdann drängt sich die Wahrheit auf, sie ist bewiesen.«<sup>43</sup>

Gesucht wird also das Gesetz, das den Fakten zugrunde liegt. Die Untersuchungsmethoden *eliminieren* akzessorische und variable Elemente und arbeiten dadurch die wahren Bedingungen heraus. Sie gehen indirekt vor, das heißt, sie führen nicht über einen positiven Aufweis, sondern über die Unmöglichkeit zu zweifeln den Geist vor die Wahrheit. Damit sind sie *negative Verfahren*, »Methoden des Mangels (*absence*) und der Ausschaltung (*suppression*).«<sup>44</sup>

Als Quelle für diese programmatisch formulierten methodologischen Äußerungen Blondels<sup>45</sup> läßt sich die Wissenschaftstheorie J. St. Mills namhaft machen<sup>46</sup>. Vergleicht man jedoch beides, so scheint sich nur eine sehr globale Ähnlichkeit zu ergeben. Vor allen Dingen fehlt die bei Mill vorausgesetzte strikt experimentelle Seite des Verfahrens bei Blondel. Das »metaphysische Experiment« Blondels<sup>47</sup> kann man ja nicht ohne weiteres mit der künstlich arrangierten experimentellen Konstellation vergleichen. Es zielt vielmehr auf die *Erfahrung* einer Tiefendimension in einem positiven *fait* (bes. Opfer und Tod) ab. Eben hier setzt aber die Transposition Blondels ein: Betrachtet man seine Formulierungen dieser Ausschaltungs-, Unterdrückungs-, indirekten oder Rest-Methode, so kann man sie als formalisierte Gestalt der Opfer-Erfahrung begreifen<sup>48</sup>. Für die Organisation des Materials

<sup>42</sup> Vgl. A. Cartier, a. a. O., S. 7; A. Hayen, L'inachèvement du blondélisme et ses exigences. In: Teoresi 5 (1950), S. 69–99, hier 80 f.; vgl. auch die Bemerkungen von B. Welte, Maurice Blondel. In: »Theol. Revue« 51 (1955), S. 5–12, bes. 11.

<sup>43</sup> L'Action, S. XVIII/18.

<sup>44</sup> Ebd., S. 33/56; vgl. auch 335/360; 383/407; Études blondéliennes I, S. 83.

<sup>45</sup> Inwieweit sein faktisches Vorgehen mit diesen methodologischen Bemerkungen im einzelnen übereinstimmt, wäre noch eigens zu prüfen.

<sup>46</sup> Belege dazu und eine Skizze finden sich in Spiritualität und Philosophie (Anm. 5), S. 120 ff.

<sup>47</sup> Vgl. etwa L'Action, S. 33/56; 383/408.

<sup>48</sup> Aus den Tagebüchern gehören in diesen Zusammenhang die Stellen über das ignatianische *agere contra*.

in der »Action« hat sie aber darüber hinaus Bedeutung. Zum einen beruft sich Blondel für den Aufbau der Phänomenwelt in einem strengen Determinismus auf die notwendige Beziehungen herstellende wissenschaftliche Methode, zum anderen wird die wissenschaftliche Methodik dazu benutzt, eine *einzig*e Lösung des Problems der *action* herauszuarbeiten. Gerade hier zeigt sich aber nochmals der Unterschied zu Mill. Dessen »Restmethode« besagt, daß nach Abzug aller Teile des Phänomens, die durch frühere Induktionen bekannt sind, der *Rest* des Phänomens Folge der übrigen Antezedenzien ist. Will Mills Methode also den Rest eines komplexen und nicht in seinen Bestandteilen isolierbaren Phänomens *erklären*, so erreicht Blondels Restmethode ihr Ziel, indem sie diesen Rest als das Unerklärbare *herausarbeitet*: nämlich das Unendliche und letztlich das unerreichbar-notwendige Übernatürliche.

Die vorangehenden Bemerkungen, die methodische Elemente der Philosophie Blondels als Formalisierungen geistlicher Erfahrung zu deuten suchen, sagen natürlich nichts über ihre logische Gültigkeit im Rahmen der »Action« aus. Hierzu gibt es viele andere Untersuchungen. Sie wollen nur an einem Punkt aufweisen, daß Blondels Philosophie eine durchdringende Verarbeitung seiner Glaubenserfahrung darstellt<sup>49</sup>.

## V

Daß sie dies auf inhaltlicher Ebene ist, könnte man an vielen Beispielen zeigen. Doch kehren wir noch einmal zum ersten Teil der »Action« zurück. Dem Dilettanten wird dort der »Mensch des Opfers« als der eigentlich Erfahrene entgegenhalten<sup>50</sup>, und am Ende des zweiten Teils – nach dem Scheitern des Nihilismus – sind nach Blondel zwei Wege offen: »Weg des Phänomens und Leben der Sinne; Weg des Seins und Leben des Opfers«<sup>51</sup>. Die Philosophie muß sich gemäß ihrem indirekten Vorgehen für den ersten Teil der Alternative entscheiden, angezielt ist aber in der »Action« über diese negative Vermittlung das Leben des *Opfers*, die metaphysische Erfahrung des *Unendlichen*, die hierin geschenkt wird. Man kann in einer notwendig zusammenfassenden, aber nicht gewaltsamen Reduktion die Zentralgehalte der »Action« wohl unter diesen beiden Stichworten darstellen.

Blondels Doktorvater E. Boutroux hatte bei der öffentlichen Verteidigung der Arbeit eingewendet, die »Action« gehe von einem geheimen Postulat

<sup>49</sup> Grundlegend zu dieser These ist P. Henrici, Glaubensleben und kritische Vernunft als Grundkräfte der Metaphysik des jungen Blondel. In: »Gregorianum« 45 (1964), S. 689–738, der die Fragestellung allerdings weitertreibt in die Metaphysik Blondels hinein, während wir umgekehrt die Rückfrage zur Spiritualität Blondels stärker verfolgen.

<sup>50</sup> L'Action, S. 13 f./38.

<sup>51</sup> Ebd., S. 40/64.

aus: Man »muß, um Ihnen zu folgen, zugeben, daß der menschliche Wille sich mit keinem endlichen Objekt begnügt und daß er auf ein Gutes ausgerichtet ist, das nirgends im natürlichen Bereich angetroffen werden kann. Das Unendliche wollen – ist dies nicht der Ausgangspunkt und gleichsam die *petitio principii* Ihrer ganzen Untersuchung?«<sup>52</sup> Blondel besteht dagegen auf der methodischen Korrektheit seiner Philosophie: »Welch einzigartiges Postulat, das man sozusagen verzweifelt zurückzuweisen sucht!«<sup>53</sup> Wenn auch nicht Ausgangspunkt, so bleibt das Unendliche aber doch Zielpunkt seiner Philosophie; und es stellt sich darüber hinaus die Frage: »Ist es aber nicht ein Ausgangspunkt und ein reales Prinzip für die Aktivität des Lebens?«<sup>54</sup> Um dies methodisch sauber aufzuweisen, entwickelt der dritte Teil der »Action« die verschiedenen Stufen des Unendlichen, die gemäß Blondels Methode »empirisch« aus der Analyse der Willensbewegung in allen ihren Gestalten herausgearbeitet werden.

Von dem »Etwas« aus, an das sich die Dialektik des dritten Teils der »Action« knüpft, gelangt Blondel zu der »Unendlichkeit« des Subjektiven, das in jedem Phänomen vorausgesetzt ist, zum Aufweis von Reflexion, Freiheit, Bewußtsein<sup>55</sup>, zum Mikrokosmos, der wie in einem Punkt das ganze Universum konzentriert: unendlich in seinem Umfang und seinen Bedingungen und unendliche Virtualität als Akt. Die Idee des Unendlichen wird dabei vom Bewußtsein seinerseits als regulative Idee notwendig übernommen und ist Bedingung der Freiheit: Um »zu handeln, muß man an einem unendlichen Vermögen teilhaben; um das Bewußtsein des Handelns zu haben, muß man die Idee jenes unendlichen Vermögens haben. Im vernunftgemäßen Handeln aber ist die Synthese des Vermögens und der Idee des Unendlichen gegeben; und eben diese Synthese nennt man Freiheit.«<sup>56</sup> Die Auswirkung dieser Einsichten auf konkrete anthropologische Analysen läßt sich an vielen Stellen der »Action« aufweisen, beispielsweise bei der Deutung der Leidenschaft<sup>57</sup> oder anhand der Bemerkungen über den Unterschied zwischen menschlicher und tierischer »Animalität«<sup>58</sup>. Die Stufen der Phänomenologie des Wollens im dritten Teil der »Action« können hier nicht im einzelnen daraufhin analysiert werden, wie in ihnen die Idee des Unendlichen wirksam und in der Analyse herausgehoben wird. Knotenpunkte der Analysen sind aber wohl folgende Stellen: Die im Wollen implizierte Unendlichkeit führt dieses angesichts des Phänomens eines anderen gleichartigen Wollens

<sup>52</sup> *Études blondéliennes* I, S. 82.

<sup>53</sup> *Ebd.*, S. 83.

<sup>54</sup> *Ebd.*, S. 82.

<sup>55</sup> Für eine genauere Analyse der einzelnen »Stufen des Unendlichen« (Leibniz) vgl. *Spiritualität und Philosophie* (Anm. 5), S. 148 ff.

<sup>56</sup> *L'Action*, S. 121/147.

<sup>57</sup> Vgl. *ebd.*, S. 177/203.

<sup>58</sup> Vgl. *ebd.*, S. 177/203 f.

in eine Krise. Es benötigt die fremde Subjektivität gerade als solche zu seiner eigenen Vollendung, verfehlt sie aber, wenn es sie nur in dieser Funktion gelten lassen will. Aber gibt es hier nicht – in der idealen Ich-Du-Beziehung – die Möglichkeit der vollen Entsprechung der Unendlichkeit des Wollens? Die Analyse zeigt, daß – jedenfalls für die endliche Ich-Du-Beziehung<sup>59</sup> – diese Entsprechung aus konkret anthropologischen Gründen nicht erreicht werden kann, auch nicht durch Extention der sozialen Dimension. Ein zweiter wesentlicher Punkt der Blondelschen Darstellung sind die Versuche einer idealistischen – metaphysischen – oder abergläubischen – ritualistischen – Selbstabschließung des Wollens: Blondel baut hier gewissermaßen die Feuerbachsche Projektionstheorie der Religion in die Dialektik des Wollens ein.

## VI

Am Leitfaden der Idee des Unendlichen läßt sich so – wenn man einmal die wenigen Andeutungen hier gelten lassen will – das Scheitern der Selbsterfüllungsversuche menschlichen Wollens zeigen. Der kontrapunktisch dazu geführte Zusammenhang, den wir mit dem Stichwort »Opfer« zusammenfassen, wird zeigen, daß wesentliche Voraussetzungen der Vollendung (smöglichkeit) menschlichen Wollens und Tuns in den Analysen bereits genannt worden sind.

Der zunächst aus methodischen Gründen nicht beschriftete »Weg des Seins und [das] Leben des Opfers«<sup>60</sup> wird nämlich in der »Action« vom »Egoismus« des Willensdynamismus selbst wieder gefordert – jedenfalls wenn dieser seinem inneren Antrieb folgt und sich nicht voreilig in sich selbst verschließt. Der Appell mittels des Opfers an den »Dilettanten«, in welchem die Nichtigkeit seines universalen ästhetischen Relativismus verdeutlicht werden soll<sup>61</sup>, findet seine Entsprechung in methodisch vorsichtigerer Form in den phänomenologischen Analysen des dritten Teils der »Action«. Die Entscheidungsstruktur des Tuns zwingt zum Opfern realer Alternativen<sup>62</sup>. Das Mißverhältnis zwischen dem Grundwollen und den konkreten Willenszielen führt notwendig zu Wahl und Opfer. Nur so baut sich die konkrete Gestalt individuellen Lebens auf. Diese »Opfer-Struktur« des Willens hat dabei

<sup>59</sup> Die Ich-Du-Beziehung bei Martin Buber, in dessen Terminologie wir hier ja reden, umfaßt auch die Beziehung zum »ewigen Du«.

<sup>60</sup> Vgl. oben, Absatz V mit Anm. 51.

<sup>61</sup> Vgl. oben, Absatz V mit Anm. 50.

<sup>62</sup> Max Secklers Rede von der »selbstquälerischen Betonung der Wichtigkeit des Erleidens, Abtötens und immer neuen Entscheidens« legt hier einen punktuellen Dezinionismus nahe, der ganz sicher nicht gemeint ist. Vgl. M. Seckler, Maurice Blondel. In: H. J. Schulz (Hrsg.), Tendenzen der Theologie im 20. Jh. Stuttgart 1966, S. 74–79, hier 77.

verschiedene Komponenten: Ausschluß konkreter Möglichkeiten als Sammlung und Entschiedenheit, aber auch Übernahme von Fremdem, von Heteronomem, von so in direkter Intention nicht Gewolltem, dem sich der Wille trotzdem nicht entziehen kann.

Wieder kann hier nicht der Reichtum der Blondelschen Analysen in einigermaßen befriedigender Form dargestellt werden. Stattdessen nur einige knappe Hinweise: In besonders prägnanter Form zeigt sich diese Dialektik von Selbstbehauptung und Opfer in der Blondelschen Darstellung der Inter-subjektivität: Sie wird erreicht als Funktion des sich-selbst-wollenden Willens, verlangt diesem aber eine Dezentrierung, eine Entsagung ab, soll nicht die Begegnung (und somit das Ziel des »Egoismus«) verfehlt werden. – Die gleiche Dialektik von Eigenwollen und Entsagung zeigt Blondel sehr schön in seiner Analyse der utilitaristischen Moral auf: »Die utilitaristische Rechenkunst ist eine Chimäre; und der Egoist läuft gewöhnlich gegen seine Absicht.«<sup>63</sup> »Wenn die verborgenen Lehren der Erfahrung uns zeigen, daß das selbstsüchtige Trachten die größte Fehlrechnung ist, und daß der beste Weg, das Glück zu erreichen, darin liegt, es nicht zu suchen, weil der direkte Weg nie Erfolg hat, so bleibt die Selbstlosigkeit nichtsdestoweniger eine wirkliche, sobald man, was man auch immer tun mag, sich dem Weltgetriebe ausliefern muß, ohne recht zu wissen, was es uns wieder einbringen wird.«<sup>64</sup> – Zentrale Bedeutung gewinnt unser Thema aber in Blondels Kapitel von der *option*, der Grundwahl: Angesichts der natürlichen Unabschließbarkeit der Willensbewegung gerät der Wille in eine tiefe Krise. Aber das Scheitern des Willens ist seinerseits nur als solches erfahrbar, weil es an dem einen Wollen gemessen wird, »das über den Widersprüchen des Lebens und den Widerlegungen durch die Erfahrung steht«<sup>65</sup>; das Nicht-Gewollte wird darin nochmals an seinem Wollen gemessen, und so zeigt sich abermals »nur die Notwendigkeit für den Willen, sich selbst zu wollen und zu setzen«<sup>66</sup>. »Die dem Willen scheinbar widerwärtigen Widersprüche dienen nur dazu, seine unüberwindliche Verbundenheit mit sich selbst ins Licht zu rücken. Durch eben das, was er verneint, bejaht er sich und baut er sich unzerstörbar auf. Man unterdrücke alles, was gewollt wird, um nur mehr das übrigzulassen, was nicht gewollt wird: So macht diese strenge Methode der Unterdrückung [!] präziser offenkundig, was der eigentliche Wille ist, und läßt dem Wollen nur mehr den Ausweg, sich selber zu wollen.«<sup>67</sup> In diesen Zusammenhang stellt Blondel die Gottesbeweise – unter dem neutestamentlichen Titel des »Einzig

<sup>63</sup> L'Action, S. 281/307.

<sup>64</sup> Ebd., S. 285/311.

<sup>65</sup> Ebd., S. 333/359.

<sup>66</sup> Ebd., S. 332/359.

<sup>67</sup> Ebd., S. 335/360.

Notwendigen« (vgl. Lk 10, 42)<sup>68</sup> – und führt so zu der Alternative, vor die der Wille letztlich gestellt ist. Die Selbstübernahme des Willens in der *option* ist dabei zugleich höchster Ausdruck seines Strebens, Vollendung der Autonomie, und äußerste Heteronomie, Opfer des Eigenwillens, Aufnahme des »geheimnisvollen Gasts«<sup>69</sup>, Gottes in seiner Selbstmitteilung, des unerreichbar-Notwendigen. Die Philosophie gelangt hier an ihre Grenze. Sie kann weder den in der *option* geforderten praktischen Schritt tun noch das »unerreichbar Notwendige« inhaltlich bestimmen und real identifizieren, wenngleich sie eine formale Vorzeichnung seiner Struktur leisten kann<sup>70</sup> – doch dies wäre ein weiteres schwieriges und grundlegendes Thema der »Immanenzapologetik«.

Es ist bezeichnend, daß die Grundwahl, die wir als Höhepunkt der »Opfer«-Thematik sehen, an vielen Stellen ihre Herkunft aus der ignatianischen Spiritualität zeigt<sup>71</sup>. Andererseits ist sie aber keine explizit christliche Entscheidung, vielmehr erwächst sie aus dem Ruf des Gewissens: »Alles, was mit dem Gewissen übereinstimmt, und sollte es unfreiwillig irren, fordert vom Menschen eine tatkräftige Hingabe. So können manche barbarischen Sitten oder abergläubische Riten dem guten Willen als Stoff dienen und der heilsamen Inspiration als Träger; jedoch unter einem Vorbehalt, daß nämlich in dem Einzelakt und in dem endlichen Symbol die Intention über das Symbol und den Akt hinaus zielt.«<sup>72</sup> So steht die *option* bei Blondel in dem Grenzfeld zwischen Ethik und Religion. Ihre – von der faktischen Herkunft her – christliche Fundierung führt dabei durchaus zu keiner integristischen Lösung und vermittelt doch den christlichen Anspruch. Sie sucht von dem neuzeitlichen Immanenz- und Autonomiepostulat aus zu argumentieren<sup>73</sup> und führt doch zur Selbstübergabe des menschlichen Willens an Gott. Der Schluß der »Action« verbindet sich so mit dem Anfang der Tagebücher.

<sup>68</sup> Daß solche biblische Assoziationen bei Blondel an entscheidenden Punkten immer wieder auftreten, zeigt seine Vertrautheit mit dem Neuen Testament und die Gründung seiner Spiritualität in diesem.

<sup>69</sup> L'Action, S. 374/399.

<sup>70</sup> Vgl. Blondels Bemerkungen in seinen Lettres philosophiques. Paris 1961, S. 139: »geschenkhaft, übernatürlich, abtötend, menschlich unzugänglich, dogmatisch formuliert, als empfangen behauptet, besessen als gegeben, buchstäblich praktiziert«. Blondel sucht damit Elemente einer transzendentalen Theorie der Offenbarungsreligion zu erarbeiten. Es ist bezeichnend, daß seine Philosophie bzw. seine Apologetik zur positiven Religion, genauer: zur konkreten Kirche führen will. Mit einer sog. »modernistischen Erfahrungstheologie« (wo immer auch eine solche gegeben sein mag) hat das nichts zu tun. Das spätere Eintreten Blondels für eine integrale Apologetik ist also konsequent. Nur ist diese nicht mehr allein Aufgabe des Philosophen.

<sup>71</sup> Vgl. H. Bouillard, Blondel und das Christentum. Mainz 1963, S. 102, und Ch. Mahamé, Spiritualité et philosophie chez Maurice Blondel de 1883 à 1893. Paris 1972 (Eglise nouvelle – Eglise ancienne. Spiritualité. 1), S. 168–170.

<sup>72</sup> L'Action, S. 375/400.

<sup>73</sup> Vgl. Blondels berühmte »Lettre« (Anm. 27) und die entsprechenden Arbeiten dazu, besonders von H. Duméry und H. Bouillard.

## VII

Wenn der Zusammenhang einer bestimmten christlichen Spiritualität bzw. Anthropologie mit den Analysen der »Action« richtig angedeutet worden ist, so bleibt für deren Überzeugungskraft – und damit für diejenige der sog. »Immanenzapologetik« – zu fragen, ob die methodische Vermittlung vom Phänomengehalt der Analysen und der Logik der Gedankenschritte sowie überhaupt dem methodischen Instrumentar her tragfähig ist. Dazu haben viele Interpreten bereits beigetragen.

Noch entscheidender scheint aber eine zweite Frage zu sein: Kann die hier zugrundeliegende Form christlicher Anthropologie, die einerseits das transzendierende Wesen des Menschen ernst nimmt und hierin mit den neuzeitlichen Utopien der Selbstvollendung konkurriert, die andererseits aber die diesem Bewußtsein häufig nur schwer oder gar nicht zugänglichen Haltungen der Demut, der Entsagung, des Opfers, der Annahme von Leiden und Tod, der Übernahme des Willens Gottes bis in eine bestimmte Praxis hinein stark betont – kann diese Anthropologie nach den verschiedenen ideologiekritischen Destruktionen überhaupt noch als eine Voraussetzung der Lösung der Frage nach der menschlichen Bestimmung angeboten werden?<sup>74</sup>

Man wird sich die Antwort nicht zu leicht machen dürfen. Hält man die Spiritualität der Tagebücher Blondels für schlechthin überholt, so wird man jedenfalls von der »Action« nicht mehr viel »retten« können. Die Frage ist auch nicht dadurch zu entscheiden, daß man die »negativen« Seiten der Blondelschen Spiritualität – besonders die »Stichworte« Entsagung, Leid, Opfer – relativieren und als bloß »zeitbedingt« abtun möchte. Sicher kann man heute an manchen Punkten auch psychoanalytisch die »Pathologie« dieser Geistigkeit erarbeiten, die ihr als »Schatten« anhängt, und sicher kann man Akzente anders setzen und durchaus auch »erfreuliche« Erfahrungen in manchen Kontexten beisteuern. Da der angesprochene Problemzusammenhang aber die formale Struktur der Anthropologie bestimmt, die gewissermaßen die »Lösung« des philosophischen Problems bei Blondel – und dies ist nichts Geringeres als das Problem des Lebens – darstellt, muß man sich wohl grundsätzlicher entscheiden.

Dazu seien abschließend einige Bemerkungen formuliert. Die Blondelsche Spiritualität und die in ihr implizierte Anthropologie sind von ihrem *Klima* her selbstverständlich ihrer Zeit verhaftet. Desungeachtet kommt in Blondels Beobachtungen und Analysen eine große anthropologische Beobachtungsgabe und Einsicht zum Ausdruck. Er verbindet dabei Einblicke in die Grenzen und Bedingtheiten menschlichen Seins – in manchem schon präpsychoanalytisch –, in die konkupiscente Situation und die Mängel mensch-

<sup>74</sup> Dies ist ja Blondels Leitfrage. Vgl. L'Action, S. VII/9.

lichen Wollens, in die realistischen Möglichkeiten seiner Selbstfindung, Selbstdisziplinierung, seiner ethischen Bildung usw. mit der Thematik seines von ihm aus unabgeschlossen transzendierenden Wollens. Diese Spannungseinheit ist nur unter den Bedingungen der *option* auszuhalten: Anerkennung der Kreatürlichkeit, des Gesetzseins und der in der transzendierenden Bewegung des Willens zum Vorschein kommenden Fremdbestimmtheit. Die autonome und die heteronome Bewegung fließen ineinander. Die »negative« Thematik der Blondelschen Spiritualität wird zur formalen Voraussetzung ihrer Vermittlung.

An dem Phänomen der Bereicherung des Wollens in der personalen Begegnung ließe sich der phänomenale Gehalt dieser Dialektik von Verzicht als Gewinn wohl am ehesten anschaulich machen. Und das Blondelsche Modell der menschlichen Vollendung ist zweifellos nicht sachhaft, sondern personal gedacht; das gilt auch für die »anonyme« Lösung des Problems der menschlichen Bestimmung bei demjenigen, der »nur« dem Gewissen folgt. Ob man die hier implizierte Heteronomie mit ihren – Blondelianisch gesprochen – »abtötenden Forderungen« anders formulieren kann, mag dahingestellt oder im einzelnen sogar wünschenswert sein. Die grundlegende Weichenstellung ist doch wohl überzeugend.

Es wäre eine interessante Aufgabe, die hier vorliegenden Elemente einer christlichen Anthropologie mit den heute angebotenen außerchristlichen Entwürfen zu vergleichen. Wenn man diejenigen ausschaltet, die »zu gering vom Menschen denken« – um Karl Rahner<sup>75</sup> zu zitieren –, dann bleiben vor allem die utopischen Anthropologien, die im Grunde alle der Problemebene neuzeitlichen Philosophierens entstammen, in die Blondel eingreifen wollte. Es wäre zu fragen, inwieweit sie die menschliche Spannungseinheit zu bewahren wissen, die Blondels »Action« aufrechterhält, ob sie ihre Utopie mit den konkreten Grenzen menschlichen Seins zu vermitteln wissen oder dieses für jene opfern. Es könnte sein, daß christliche Anthropologie gerade in ihrer traditionellen Form durch ihren Realismus *und* ihre Einsicht in die Größe des Menschen hier mitzusprechen hat. Blondels »Action«, die dies für ihre Zeit versuchte, ist an diesem Punkt in ihrer apologetischen Reichweite und Bedeutung wohl noch neu zu bedenken.

---

<sup>75</sup> Schriften zur Theologie IV. Einsiedeln 1964, S. 150; ders.: Grundkurs des Glaubens. Freiburg i. Br. 1976, S. 223.