

Maurice Blondels Philosophie des Menschen

Von August Brunner S.J.

Ein junger Mann aus gläubiger Umgebung kommt nach erfolgreichen Gymnasialstudien an die Ecole Normale in Paris, eine jener höheren Schulen, wo die Elite Frankreichs sich auf ihre Laufbahn vorbereitet. Er ist erfüllt von der Begeisterung für seinen Glauben. Er kennt die Antwort auf alle Einwürfe, die man von den verschiedensten Seiten gegen diesen Glauben erhebt und die andere zum Abfall gebracht haben. Er hat deren Unrichtigkeit durchschaut und wird seinen ungläubigen Mitschülern zeigen, wie armselig das alles ist, was man da gegen die christliche Religion vorbringt. Er ist seines Erfolges im voraus gewiß.

Aber statt des Erfolges wartet seiner ein schmerzliches Erlebnis. Er stößt auf die einzige Antwort, die er nicht vorgesehen, an die er nicht gedacht hat. Man greift seinen Glauben nicht an. Man hat nichts dagegen, daß er, Maurice Blondel, glaubt, wenn er ein solches Bedürfnis verspüre. Aber sie seien über dieses Stadium hinweg. Die Religion, ob wahr oder falsch, interessiere sie nicht; man könne ohne sie auskommen. Der Sinn des Lebens? Warum soll es so etwas geben? Und wenn schon, warum sich Mühe geben, danach zu forschen? Es gibt soviel anderes, das das Leben erfüllen kann, Vergnügen, politischer Erfolg, Kunst, Wissenschaft, Umgang mit einem Kreise feingebildeter Gesinnungsgenossen, Familie, Vaterland, die hohen Ideale der Menschheit! Es soll keinem verboten sein, sich auch für eine solche Kuriosität wie religiöses Leben zu interessieren; aber mit diesen privaten Liebhabereien solle er die übrige Menschheit in Ruhe lassen.

Blondel mußte es im ersten Augenblicke zu Mute sein wie dem Heerführer, der wochenlang einen entscheidenden Angriff vorbereitet hat und im Augenblick des Sturmes findet, daß die anzugreifenden Stellungen längst geräumt sind. Es war alles von neuem zu beginnen. Und Blondel begann. Ist das wirklich möglich, daß die religiöse Frage für einen Menschen überhaupt nicht besteht? Daß die Frage nach dem Sinn des Lebens nicht das geringste Echo findet? Kann man mit ruhigem Herzen über die Religion hinweg zur Tagesordnung der rein diesseitigen Dinge übergehen? Kann der Mensch innerhalb der natürlichen Werte sich abschließend vollenden, so daß die Offenbarungsreligion eine fremde und entbehrliche, ja schädliche Zutat ist? Das Ergebnis dieses Ringens war die philosophische Doktorarbeit mit dem eigenartigen Titel: »L'Action«¹, ein umfangreiches, nicht

¹ Maurice Blondel, *L'Action. Essai d'une Critique de la Vie et d'une Science de la Pratique* (XXV u. 495 S., Paris 1893; zit. mit einfachen Seitenzahlen). – Das längst vergriffene Werk ist 1937 in neuer, etwas veränderter Auflage erschienen als Teil der philosophischen Trilogie »La Pensée« (2 Bde.), »L'Être et les Êtres«, »L'Action« (2 Bde.), und zwar als zweiter Band des letzten Teils mit dem Untertitel: »L'action humaine et les conditions de son aboutissement« (557 S.; zit.: II mit Seitenzahl).

immer leicht verständliches Werk, wo unter dem wissenschaftlichen Gewande einer unerbittlichen Sachlichkeit das Ringen einer Seele um die letzten menschlichen Fragen durchzittert, einer Seele, die nur eines will, aber mit Kierkegaardscher Leidenschaft will: die ganze Wahrheit; nicht irgend welches luftleeres Wissen, sondern die Wahrheit, von der der Mensch lebt oder stirbt, von der versprochen wurde: »Die Wahrheit wird euch frei machen.« Auf der ersten Seite des Buches steht so die Frage: »Ja oder nein, hat das Menschenleben einen Sinn und der Mensch eine Bestimmung?« (VII; II 14.)

Es ist ungemein schwierig, eine gute Übersetzung dieses Titels zu geben, der schon bei der Anmeldung der Arbeit Staunen erregte. Gemeint ist die Tätigkeit, insofern sie aus dem Kerne der Person entspringt und diesen als bewegliche, drängende, strebende und sich in dieser Tätigkeit bestimmende Einheit des Menschen offenbart. Sehr oft ließe er sich sinngemäß einfach mit Person übersetzen, die Person, die Ausgangspunkt aller Tätigkeiten des Menschen ist, und auf die sie ihrerseits wieder zurückwirken. Der Begriff zeigt nahe Verwandtschaft mit dem Dasein im Sinne der Existenzialphilosophie, wie auch der Ausdruck »être, Sein« meist im Sinne von menschlicher Existenz genommen ist und philosophisch oft existenziell bedeutet, was zu Unklarheiten führte und vielen falschen Auffassungen Vor Schub leisten mußte.

Welches ist nun der Weg, den Blondel einschlägt, um zu einer streng wissenschaftlichen Beantwortung seiner Frage zu kommen? Wir würden heute seine Methode eine existenzialphilosophisch eingestellte Phänomenologie der menschlichen Person, der verschiedenen Ebenen, in denen sie sich entfaltet, und des Zusammenhanges dieser Ebenen nennen. Jede mögliche menschliche Haltung wird in ihrem Wesentlichen herausgehoben und auf die Frage hin untersucht, ob der Mensch sich in ihr beschließen kann und sich das Dasein in einem solchen Abschluß rundet, oder ob das tiefere Wollen, der Schwung des menschlichen Seins selbst (*volonté voulante*) den Menschen ohne, vielleicht gegen das bewußte Oberflächenwollen (*volonté voulue*) zu weiteren Bezirken fortreißt. Denn zur Ruhe kann der Mensch erst dann kommen, wenn das Gegenstandswollen dieses tiefere Wollen erschöpft; dann hat er den Sinn seines Daseins erfüllt. Dieses Abschreiten der Bezirke der menschlichen Person bis an ihre letzten Grenzen, das Bewußtmachen dessen, was sie im tiefsten immer schon war und wollte, geben dem Werk eine entfernte Ähnlichkeit mit Hegels »Phänomenologie des Geistes«. Aber im Unterschiede zum Hegelschen Idealismus sieht Blondel das Wesen des Menschen nicht in seiner Vernunft als Teilnahme an der unendlichen Vernunft, sondern in der »action« des konkreten Einzelmenschen. Der Mensch ist nicht zutiefst Erkenntnis, auch nicht Wille im gewöhnlichen Sinne, obgleich die Ausdrucksweise wie auch das Wort »action« oberflächlichen Lesern Voluntarismus vortäuschen könnte, sondern eben jenes drängende, bewegliche, geistige Sein der Person; vielleicht kommt der scholastische »*appetitus naturalis*«, der aller Einzelbetätigung zu Grunde liegt und sie aus sich her austreibt, dem Sinn von »action« am nächsten. Blondels Philosophie zeigt somit Verwandtschaft mit einem tieferen

Voluntarismus Augustinischer Färbung. Er ist ebenso eine Existenzialphilosophie und nimmt viele ihrer Erkenntnisse voraus, ohne in ihre Übertreibungen zu verfallen. Wille und Verstand sind für Blondel nicht bloße Oberflächenfunktionen. Die Erkenntnis steht wohl im Dienste der Person, aber sie ist nicht Entwurf, nicht bloße Artikulation der Stimmung. Im Gegenteil, gerade um die Aufgabe innerhalb der Ganzheit des persönlichen Seins zu erfüllen, muß sie Wahrheit an sich geben, muß sie uns Wegweiser sein in einer an sich und unabhängig vom Subjekt daseienden, wenn auch dem Menschen nicht fremden Welt.

Ganz modern mutet uns auch an die Betonung der ständigen Durchdringung von Seele und Leib, Sinnlichkeit und Geistigkeit, Verstand und Wille gegen jedes idealistische wie materialistische Denken der Zeit, von Individuum und Gemeinschaft, von Mensch und Welt gegen allen naturwissenschaftlichen Positivismus, endlich der unlöslichen Gebundenheit des Menschen an das Göttliche. Jeder unwirklichen Trennung, aller bloß abstrakten Konstruktion, allen hohen, aber hohlen Worten ist diese Philosophie abhold. Sie will konkret sein und lebendig. Aus einer Lebensfrage ist sie ja geboren, von ihr hat sie ihre Stoßkraft. Sie sucht keine Erkenntnis um der Erkenntnis willen, sondern um des Menschen willen, lebendige Erkenntnis. Sie will zur lebendigen Aneignung dessen befähigen, was man tatsächlich schon ist, um das zu werden, was man sein soll.

An Hegels Phänomenologie erinnert auch die Dialektik, mit deren Hilfe die entfaltende Beschreibung von Stufe zu Stufe voranschreitet. Die Verknüpfung, die zwischen den einzelnen Bezirken des menschlichen Seins besteht, ist tief gesehen und rechtfertigt das Weiterschreiten der Untersuchung. Die dialektische Form erweckt jedoch leicht den Eindruck, daß der Inhalt der je folgenden Stufe a priori abgeleitet werden soll, was wohl nur halb die Absicht war, da Blondel Tatsachen »aufzeichnen« (147) will, und was auch nicht gelingen kann². Die Aufeinanderfolge der Stufen erscheint als die natürliche und einzig mögliche, während die hier an erster Stelle stehenden in Wirklichkeit nicht die ersten sind. Die Anordnung ist vielmehr stark von den Auffassungen der Kreise bedingt, an die sich das Buch ursprünglich wenden wollte. Immerhin macht Blondel darauf aufmerksam,

² Eine starke, ab und zu weitgehende Neigung zu dialektischen Ableitungen ist nicht ganz abweisend. So hat man den Eindruck, als ob der Leib als Ausdruck der Spaltung und der Schwierigkeiten der »action« erschlossen wird (150 ff.). Ebenso wird S. 371 f. die - bedingte - Notwendigkeit der Menschwerdung und des Erlösertodes Christi damit begründet, daß nur so die Sünde der Menschen wieder gutgemacht werden konnte. Was wir sicher wissen, ist nur dies eine, daß Gott diesen Weg tatsächlich gewählt hat. Aber woher sollten wir die Möglichkeiten ermessen, die der unendlichen Macht und Weisheit zur Erlangung ihrer Ziele offenstehen? Wir kennen die Möglichkeiten Gottes nur, insofern er sie verwirklicht hat; das Unendliche, das darüber hinaus bleibt, ist sein Geheimnis. - Solche Ableitungen a priori und unter vermeintlichem Absehen von aller Erfahrung sind auch in manchen neuscholastischen Kreisen sehr beliebt, besonders da, wo der Fortschritt unserer Erkenntnis alte Auffassungen erschüttert hat und man sie nun auf diesem Wege stützen will. Natürlich wird man damit, ohne es zu ahnen, von einer wissenschaftlich-philosophisch geprüften Erfahrung auf die immer vorhandene, unkritische vorphilosophische Erfahrung und ihre zum Teil bloß biologischen und anthropomorphen Auffassungsformen zurückgeworfen.

daß im Leben der Aufstieg zu Gott unmittelbar von jeder Stufe aus möglich ist, ohne daß es nötig wäre, zuerst alle Stufen zu durchlaufen. Für die philosophische Untersuchung allerdings war es unerläßlich, den ganzen Umkreis menschlicher Betätigungsmöglichkeiten abzuschreiten, damit kein Schlupfwinkel bliebe, dessen unerforschtes Dunkel dem Menschen die endliche Sicherheit und Erfüllung trügerisch in Aussicht stellen könnte.

Die Untersuchung beginnt mit der Darstellung der praktischen Abweisung der Frage nach dem Sinne des Lebens. Auf Seiten, die wohl mit zu den schönsten des Buches gehören, wird der genießerische, skeptische Lebenskünstler geschildert, der sich keinem Erlebnis entzieht und alle Erfahrungen auskosten will, aber ohne sich ganz und endgültig an eine von ihnen hinzugeben. Es scheint der vollste Besitz des Lebens zu sein. Aber dies ist Täuschung. Die Haltung scheitert in dem Augenblick, wo ein unerbittlicher Anspruch an einen solchen Menschen herantritt und Entscheidung fordert. Denn entschließt er sich zu einer unwiderruflichen Entscheidung, so ist die erste Haltung bereits verlassen und einschlufweise etwas anerkannt, wofür es sich verlohnt, zu leben. Dem Anspruch ausweichen bedeutet aber zum ersten, daß gewisse Gebiete menschlicher Erfahrungen für immer verschlossen bleiben, eben jene, zu denen nur die volle Hingabe das Tor aufschließt; aber vielleicht liegt gerade in Erfahrungen dieser Art das Geheimnis des Daseins verborgen, und der Lebenskünstler, der tändelnd an der Oberfläche bleibt, ist daher nicht berechtigt, auf Grund einer sehr bruchstückhaften Erfahrung die Möglichkeit eines Sinnes des Lebens von vornherein abzustreiten. Aber mehr noch; der Entscheidung ausweichend entscheidet er sich gerade, legt er sich auf etwas fest, das für ihn alles bedeutet. Er selber, die eigene Ungebundenheit ist sein Absoles. Also kann der Mensch dieser Frage wohl in Worten ausweichen, aber nicht auf die Dauer in seinem Leben. Sie ist gestellt und muß beantwortet werden.

Die erste sich nun anbietende Lösung ist die runde Leugnung des Sinnes menschlichen Daseins. Alles ist eitel. Das Leben ist eine einzige Enttäuschung. Vor der Kritik hält keine Tatfache, vor dem Ungenügen kein Wert stand. Die Tat selber ist innerlich widerspruchsvoll; sie soll zugleich dem Reiche der physischen Notwendigkeit und dem der verantwortlichen Freiheit zugehören. Aber woher dieses Gefühl der Enttäuschung? Woher dieser Eindruck der Nichtigkeit? Setzt die Enttäuschung nicht die allem vorausgehende Erwartung voraus, daß der Wille alles so vorfinden werde, wie er es wünscht? Das zeigt sich auch daran, daß die einzige solcher Beurteilung des menschlichen Daseins entsprechende Haltung die wäre, daß man in Abtötung das Leben langsam erstickt, was nicht gerade die gewöhnliche Lebensweise dieser Pessimisten ist. Auf jeden Fall steht im Hintergrunde ein gewaltiger, aber darum um so mehr enttäuschter Lebenswille, der sich durchaus bejaht und positiv einschätzt. Nichtwollen ist keine ursprüngliche Haltung, sondern wollende Zurücknahme eines früheren Wollens. Auf theoretischem Gebiete kommt dies dadurch zum Ausdruck, daß das Nichts nicht unmittelbar gedacht werden kann, sondern nur auf dem Umwege einer Setzung und folgenden Aufhebung des Seins. Die negative Haltung ist also eine Selbst-

täuschung, da in ihrem Rücken die Selbstbejahung steht. Der oberflächlich sich anbietende Lebenssinn erscheint nur darum als nichtig, weil er sich ärmlich abhebt gegen die Fülle der Erwartung, die aus einer gewaltigen, aber sich falsch verstehenden Bejahung des Daseins emporquillt.

Und nun beginnt die Reihe der möglichen positiven Lösungen an unserem Auge vorbeizuziehen. Jeder Kreis von Gegenständen entspricht einem tiefen Wollen des Menschen. Sie sind ihm nicht bloß von außen auferlegt. Sie treten in sein Leben nicht als Fremde ein, die man wie unerwünschte Eindringlinge vor die Tür weisen könnte. Jedesmal aber, wenn der Mensch in einem Bezirke sich endgültig niederlassen und dort sein ewiges Haus errichten möchte, trägt ihn der Schwung des eigenen Seins, der »action«, weiter zu neuen Räumen. »Vom ersten Erwachen des sinnlichen Lebens an bis zu den höchsten Formen der sozialen Tätigkeit entfaltet sich eine stetige Bewegung, deren strenger Zusammenhang und zutiefst gewollter Charakter sich aufzeigen läßt« (II 86).

Wir können die Schritte der Untersuchung nicht im einzelnen schildern. Die Wahrnehmung erweist sich durch den innern Widerspruch ihrer Relativität und ihrer Irrtümer als der eigenen Festigkeit ermangelnd. Das Streben nach einer solchen führt zur Naturwissenschaft. Die nun einsetzende Analyse enthält einige schwierige, aber besonders für die Zeit ihres ersten Erscheinens tiefgehende Erkenntnisse über die vermittelnde Rolle, die der Erkennende im Werden der Wissenschaft spielt. Jeder Positivismus wird damit als Täuschung entlarvt. Der Gegenstand verweist notwendig auf den Erkennenden, auf ein Bewußtsein und seine zusammenfassende Tätigkeit. Wohl ist diese an die objektiven Gegenstände gebunden; aber das Bewußtsein ist der Welt gegenüber doch etwas völlig Neues. Diesem Neuen wendet sich die Untersuchung zu. Wahrnehmung, Erkenntnis, Bewußtsein ist Einheit in einer Vielheit. Die Vielheit des Erkannten ist gegeben. Sie wird aber gleich zu einer Vielheit von Motiven, der der Wille durch seine Entscheidung eine neue Einheit aufprägt. Dem Determinismus der Wahrnehmung und des Motivwerdens entsteigt so notwendig die Freiheit des Willens. Aber jede Entscheidung führt durch ihre Folgen über sich hinaus, wird aufgefangen von einem neuen Determinismus höherer Art. Selbst in der geistigsten Tätigkeit ist immer auch unser Leib beteiligt. Nur was in körperlicher Gebärde Ausdruck gewonnen hat, ist ganz unser, hat sein volles Gewicht. Darum kann keine Erziehung der Seele die Zucht des Leibes vernachlässigen, und keine Ertüchtigung des Leibes vermag ohne Stärkung des sittlichen Menschen auszukommen. Wenn im Kampf der Leidenschaften der Wille selbst wie gelähmt erscheint, dann ist immer noch die schlichte Gebärde möglich, die dem entspricht, was wir wollen sollten, und die solchem Wollen den Weg bahnt. Darum müßten sich alle unsere Vorfälle sogleich in solche Taten übertragen; sonst werden sie leicht zu gefährlichen Selbsttäuschungen. Die tägliche Übung der Selbstüberwindung, die dem oberflächlichen Blick so leicht als Verarmung vorkommt, ist Ausdruck eines tiefen Wollens und der Weg zur menschlichen Bereicherung. Denn unser leibliches Leben ist immer schon bis ins Unbewußte vom Geistigen durchtränkt. Der Mensch, der

nur dem Leibe lebt, erlangt darum nicht die schöne, unbekümmerte Natürlichkeit des Tieres, sondern wird zur verzerrten Frage des Teufels.

Mit seinem Leibe steht der Mensch in der Welt der Dinge und Menschen. Damit tritt er ein in die verschiedenen sozialen Ordnungen, Ehe, Familie, Vaterland und Menschheit. »Es ist eine große Tat und ein bewundernswerter Schritt der Vernunft, empfunden zu haben, daß im Sklaven, im Wilden, im Armen, im Kranken und Schwachen noch ein Mensch lebt« (II 289). So gelangt der Mensch bis an die Grenzen des Wirklichen. Daß er aber auch da nicht stehen bleiben kann, das zeigt die Allgemeinheit, mit der der Mensch immer und überall eine sittliche Verpflichtung anerkannt hat, die über ihn hinausliegt und an der er sich über sich selber erhebt. Das zeigt das metaphysische Streben, vorzudringen bis in die letzten Wurzeln der Wirklichkeit. Das zeigt schließlich die abergläubische Handlung, in der ein letzter Abschluß erreicht scheint und die darin besteht, daß der Mensch sich einen Gott oder vielmehr einen Götzen zurecht macht, handlich und nahe, damit er für jeden Bedarf zur Verfügung steht, und doch geheimnisvoll über den Menschen hinausreichend, da er ja da helfen soll, wo die Dinge der Macht des Menschen zu entgleiten anfangen. Auch in den geistigen Formen modernen Religionserlasses kehrt diese Struktur und dieser Widerspruch wieder. In dem vermeinten Abschluß enthüllt sich ein bis zum Grunde gehender Riß. Der Mensch genügt sich nicht. Wenn sein tiefes Wollen durch alle Gebiete seines natürlichen Seins hindurchgestoßen hat, ist seine Kraft noch nicht erschöpft. Das beweist eben die Tatsache, daß er sich irgendwie einen Gott zurecht macht, der, mag es auch nur das Stück Holz des Fetischs sein, doch eben nur dadurch Fetisch ist, daß er mehr ist als Holz, ja mehr als alles Innerweltliche.

Es gibt aber noch anderes, Näheres, was dem Menschen diesen Riß schmerzvoll zum Bewußtsein bringt, das Leiden, die unaufhebbare Tatsächlichkeit des Vergangenen, das doch noch in der Gegenwart wirkt, und in allem dem meine Existenz, die ich mir nicht gegeben habe, die ich ungefragt übernehmen mußte. Tatsache und innerstes Wollen scheinen hier endgültig auseinander zu gehen. Wenn ich eine Existenz leben muß, die mir im Innersten fremd ist, wie soll darin der Sinn meines Daseins sich verwirklichen können? Mit andern Worten, wie soll das Personsein das Letzte, Höchste darstellen – und nur für Person ist Sinn –, wo dieses Personsein doch nur Mittel und Durchgang ist für etwas Fremdes, mir Gleichgültiges? Aber handelt es sich wirklich um etwas Gleichgültiges? Wie kommt es dann, daß der Mensch sich wund reibt an dieser Fremdheit? Warum ist er enttäuscht, wo doch nur Erwartung enttäuscht wird, nicht Gleichgültigkeit? Es lebt also doch in der Tiefe ein heißer Wille zu dieser Existenz, zu dem Wollen dieser Existenz. Und dieser Wille möchte sich durch alles hindurch vollenden und so zur Ruhe beglückter Erfüllung kommen. Aber er kann nicht vorwärts und nicht zurück. Er kann nur dann natürlich sein, wenn er nicht in der Natur bleibt.

An dieser Grenze kann der Mensch zwei Haltungen einnehmen. Er kann den Abschluß mit Gewalt erzwingen, sich im Innerweltlichen einschließen und die ganze Kraft seines Urwillens in dieses Endliche hineinzwängen. Oder er kann das

Scheitern entschlossen auf sich nehmen, in der Erwartung offen bleiben und von sich aus tun, was in seiner Macht steht, nämlich die fraglose, schlichte Erfüllung der großen und kleinen Pflichten des Tages und der Stunde. Entfagung, Leiden, Opfer sind ja nur das Offenbarwerden des innern Unvollendetseins und über sich hinaus Vollendetseinvollens, darum noch in ihrem Schmerz, in ihrer Entblößung gewollt und bejaht. Muß, was von außen in uns eintritt, um uns vollendend uns selber werden zu lassen, nicht zuerst in der ganzen Härte des Fremden, Eigen-gesetzlichen in uns eintreten, da nichts Eigenes, Natürliches dazu genügt? Nur wer diese Entfagung auf sich nimmt, diese Entwerdung, geht bis an die Grenze des Möglichen, an dieser möglich=unmöglichen Scheidelinie noch Ausschau haltend, um nicht zu früh zu verlagen. »Die Abtötung ist also die wahrhafte metaphysische Erfahrungsmethode« (383).

Der nun folgende letzte Teil des Werkes ist der, der den größten Mißverständnissen ausgesetzt war. Er ist auch in der neuen Auflage am stärksten verändert und verkürzt worden. Es schien, als ob nicht nur die Möglichkeit einer Offenbarung und einer übernatürlichen Ordnung abgeleitet werden sollte, worüber sich noch streiten ließe, sondern auch die Notwendigkeit ihrer Verwirklichung. Von theologischer Seite sind diese Bedenken unterdessen beseitigt worden. Als reiner Philosoph, der das und nur das behandeln darf, was in der Möglichkeit aller Zeiten und Menschen liegt, hätte Blondel an dieser geheimnisvollen Grenze wohl Halt machen müssen. Das Ergebnis wäre reich genug gewesen, daß es nämlich dem Menschen nicht gegeben ist, in sich selber zu stehen und sich darin zu vollenden, daß keine der bekannten Ordnungen bis hinauf zu den werthaftesten, wie Volk, Ehre, natürliche Religion, ihm genügen könne. Und auch hier wäre schon anzumerken, daß der Mensch, von dem die Philosophie spricht, bereits nicht der Mensch ist, den die Theologie in *statu naturae purae* nennt; denn eine Phänomenologie kann nur das Phänomen des wirklich vorkommenden Menschen zum Gegenstande machen. Dieser Mensch ist jedoch der gefallene, aber zur Übernatur berufene und nur in ihr seine Bestimmung nunmehr vollenden könnende Mensch.

Aber Blondel geht noch weiter, in der neuen Auflage allerdings mit größerer Vorsicht. Seine Philosophie ist ja geboren aus einer bestimmten geschichtlichen Lage. Die Religion, um die es einzig geht, ist die christliche, die katholische; sie ist eine Tatsache, sie wird von Menschen bekannt, die behaupten, darin die Erfüllung ihres menschlichen Daseins gefunden zu haben. Diese Religion tritt auf mit Dogmen, unter die der Verstand sich unterwerfen, mit Vorschriften, unter die der Wille sich beugen, mit Riten, die der Mensch mit Leib und Seele zugleich vollziehen soll. Sie tritt wie ein Block hinein in das menschliche Leben; sie will als Ganzes genommen werden, unbedingt. Diese Unerbittlichkeit ist es, die den modernen Menschen erschreckt und zurückstößt. Er fühlt sich bedroht in seiner persönlichen Würde, also in dem, was einen Sinn des Lebens gerade möglich macht. Blondel macht ausdrücklich auf die Tatsache des Bestehens einer Religion mit solchen Ansprüchen aufmerksam und nimmt sie zum Anlaß einer Untersuchung der

Frage, wie eine Offenbarung wohl aussehen müßte, wenn es irgendwo eine geben sollte. Wir glauben, daß unter den erwähnten Voraussetzungen eine derartige Untersuchung möglich ist, daß aber ohne die vorausgesetzten geschichtlichen Tatsachen selbst der richtige Begriff einer Offenbarung auch nur als Möglichkeit nicht auftauchen würde, geschweige denn daß eine Ableitung ihrer allgemeinen Züge möglich wäre. Die Geschichte der außerchristlichen Philosophie – die arabischen und jüdischen aus einleuchtenden Gründen ausgenommen – bestätigt dies wohl, und Blondel erkennt dies auch, wenngleich etwas zögernd, an (II 378 f.). Offenbarung ist so sehr freie Tat des persönlichen Gottes, daß erst ihre Wirklichkeit uns ihre Möglichkeit zeigt; das gleiche gilt von der Erhebung zur Übernatur überhaupt. In der neuen Auflage (z. B. II 519 ff.) ist der Ausdruck Übernatur auch in einem viel allgemeineren und unbestimmteren Sinn gebraucht. Auch die tatsächlich bestehende Berufung des Menschen zu solcher Erhebung ändert hieran nur dies, daß er an dem, was in einer rein natürlichen Ordnung seine allseitige Erfüllung ausmachen würde, jetzt sein Genügen nicht mehr finden könnte, daß er dumpf darüber hinausdrängte, ohne zu wissen, warum und wohin, bis zu dem Tage, wo die frohe Botschaft ihn trifft und er nunmehr aufjubelnd erkennt, daß ihm hier endlich geschenkt wird, was er unwissend und auf vielen falschen Wegen immer schon suchte³.

Das Ergebnis, zu dem Blondel kommt, ist dies, daß eine Offenbarung, eben weil sie dem Menschen bringen soll, was er in sich unmöglich finden kann, etwas sein muß, was über ihn hinausgeht, was ihm zuerst fremd erscheint. Es muß Dogmen geben, weil es sich um eine Wirklichkeit handelt, die vom Menschen unabhängig und höher ist als er, die er also mit seinen natürlichen Mitteln nicht fassen kann. Es muß äußere Vorschriften geben; denn der Mensch kann immer

³ Hierin scheint uns auch die Lösung des heute in manchen Kreisen viel erörterten Problems zu liegen, ob der Mensch eine natürliche Sehnsucht nach der seligen Anschauung Gottes in sich trage. Der wirkliche Mensch hat wenigstens einschlufweise – daß es darüber hinaus ohne den Einfluß des Christentums meist nicht zu einem bewußten Streben kommt, beweisen Religions- und Philosophiegeschichte – ein solches Streben; es ist ihm also natürlich in dem Sinne, den dieser Ausdruck bei Augustinus hat. Dagegen scheint die Annahme einer solchen Sehnsucht als in statu naturae purae mit der Natur mitgegeben die Notwendigkeit der Erhebung zur Übernatur nach sich zu ziehen, es sei denn, man nehme durch die Bemerkung, es handle sich um ein unwirkliches Streben, mit der linken Hand gleich wieder zurück, was die rechte darbot. Vgl. vom Verfasser: »Erläuterungen zu Thomas von Aquin, Die Summe wider die Heiden« Bd. III 1, S. 367 ff. zu K. 50 (Leipzig 1937). Die Ausführungen Blondels berühren diese Frage nicht unmittelbar. Aber II 364 f. gibt er folgende Beschreibung der »normalen Haltung des vernunftbegabten Seienden angesichts der göttlichen Gewisheit, der unendlichen Vollkommenheit: ohne sich dazu zu versteigen, Gott fassen, das Absolute in sich verwirklichen, das Uner schöpfliche erschöpfen zu wollen, wäre es eine schöne Bestimmung, den Schöpfer in seinen Werken zu bewundern, das Geheimnis der Gottheit zu befehen, demütig das unverletzte Geheimnis anzubeten, dessen Licht mittelbar, ohne sich zu entschleiern, jeden Menschen, der in diese Welt kommt, erleuchtet, indem es ihm die Macht gibt, über die Dinge zu herrschen und sich selbst zu beherrschen. Man sage also nicht, daß in der natürlichen Ordnung das Leben nicht wert wäre gelebt zu werden, und daß das Gefühl einer Transzendenz, die ohne sich mitzuteilen, herrscht, dieses Leben verstümmeln und elend machen würde.«

noch praktisch tun, was er theoretisch nicht versteht – schon in der natürlichen Ordnung ist dies der Fall – und so dem Neuen demütig Einlaß gewähren. Dem übergroßen Neuen gegenüber ist das Größte ebenso unfähig, es aus sich oder aus menschlicher Anordnung mitzuteilen, als das Kleinste; und das Kleinste kann darum aus Gnade so gut wie das Größte Gefäß des Unfassbaren werden. Eine solche Mitteilung käme als freie Gabe von außen und wäre doch nicht fremd; sie ginge über alle Natur hinaus und zerstörte sie doch nicht; und indem sie den Menschen über sich erhebt, machte sie ihn erst ganz zum Menschen. Wo also eine Religion mit diesen Ansprüchen auftritt, werden wir diese nicht unbesehen ablehnen, sondern fragen, ob hier möglicherweise die letzten Abgründe sich füllen und der Kreis des menschlichen Daseins sich schließen werde. Guten Willens zu sein, bereit zu sein auch zu dem letzten Opfer für die Wahrheit, ohne zu meinen, sie zu teuer erkauft zu haben, das ist es, worauf es ankommt. Was ist es anderes, als was der Blondel in der Grundhaltung so verwandte J. H. Newman in seinem unsterblichen Gedichte ausgedrückt hat: »Lead, kindly Light«?

Die Offenbarung kann nur dann Offenbarung sein, wenn sie Kunde bringt von einer Wirklichkeit, die an sich ist, unabhängig vom Menschen. Konnte es bis jetzt scheinen, daß die Reihe der durchmusterten Phänomene nichts sei als der Ausdruck des menschlichen tiefen Willens, so zeigt sich nun, daß es diesem Willen entspricht, daß es eine von ihm unabhängige Wirklichkeit gibt, die er, häufig unter Opfern und Leiden, in sich aufnehmen muß. Und da diese Phänomene selbst zu dieser Wirklichkeit herangeführt haben, so sind auch sie nicht bloß Phänomene im erkenntnistheoretischen Sinne, sondern zugleich an sich seiende Wirklichkeit. Die Welt ist nicht Entwurf, weil sonst Dasein nicht mehr Dasein wäre. Jedes Glied in der Reihe und jedes Individuum hat sein eigenes, wirkliches Sein. Man darf die Wirklichkeit nicht auf eines derselben, etwa Erkenntnis oder Wille oder Gefühl, einschränken wollen.

Auch diese letzten Ausführungen haben Anstoß gegeben; sie sind in der neuen Auflage weggeblieben. Heißt es nicht den Fideismus wieder einführen, wenn erst mit der Annahme der Offenbarung der Idealismus widerlegt und das Ansichsein der Welt gesichert ist? Diese Bedenken scheinen uns darin ihren Grund zu haben, daß Blondel auf diesen letzten Seiten zwei Fragen wie eine behandelt, die in der Tat verschieden sind, wenn auch ein tiefer Zusammenhang zwischen ihnen besteht; verstärkt mußte das Mißverständnis werden durch die dialektische Verknüpfung der einzelnen Stufen vom Einfacheren zum immer Reicheren, gleich als ob die niedere Stufe die höhere hervorbrächte, wo doch das Nacheinander nur in der Notwendigkeit der Darstellung begründet und in Wirklichkeit das reichere Persönliche vor dem einfacheren Sachlichen gegeben ist⁴. Die erste der beiden Fragen, die aber für Blondel tatsächlich gar nicht im Vordergrund steht, ist das gewöhnliche erkenntnistheoretische Problem. Als Antwort hierauf sind seine Ausführungen nicht zureichend; denn sie beruhen entweder auf einer unbewiesenen

⁴ Vgl. vom Verfasser: »Der Aufbau der Erkenntnis und die religiöse Erkenntnis«, in Scholastik 10 (1935) 395–406.

und an dieser Stelle des Systems nicht beweisbaren Voraussetzung, oder sie lassen die Wahrheit des Idealismus oder Realismus nach Art der Existenzialphilosophie durch die Haltung des Fragenden entschieden werden. Die andere Frage, die jedoch in der Begrifflichkeit der ersten ausgedrückt ist, ist folgende: Wie nimmt sich das Sein, die Wirklichkeit für den aus, der sich verschließt, wie für den, der offenbleibend der Übernatur Eingang und Platz in seinem Leben gestattet hat? Es ist also viel mehr eine Wertfrage als eine erkenntnistheoretische Frage. Auch für den Ungläubigen, der jeden endgültigen Sinn des Daseins leugnet, ist die Welt nicht notwendig bloßes Phänomen. Wohl aber hat die Wirklichkeit für ihn einen andern Wert, einen andern Geschmack gleichsam als für den Gläubigen. Für ihn hat sie letztlich keinen Sinn; sie ist eine Reihe von Ereignissen, die nacheinander ins Nichts versinken. Die Wirklichkeit ist also Nichtigkeit, nicht in dem Sinn, daß außer dem Subjekt nichts ist, die bekannte falsche Formulierung des Erkenntnisproblems, sondern daß sie nichts ist an Sinn, an endgültigem Wert, an all dem, was mich eigentlich im tiefsten angeht, ob man nun annimmt, die Person verfinke schließlich ins eigentliche Nichts oder sie löse sich in irgend einem pantheistischen All auf. Im Grunde ist weder der Mensch noch seine Welt eigentlich, weil die Wirklichkeit nicht sein eigen werden kann im Sinn einer letzten und tiefsten Aneignung, und er selber deswegen auch nicht die letzte Vollendung findet (vgl. II 345 a). Diese Fremdheit der Welt, diese Unheimlichkeit der Wirklichkeit ist es wohl, worauf Blondel hinweisen wollte; und es ist kein Zweifel, daß Zeitalter, in denen eine solche Haltung vorherrschend wird, auch zu idealistischen oder relativistischen Lösungen hinneigen werden, ohne daß deswegen im einzelnen Menschen existenzielle Haltung und philosophische Theorie zusammenfallen müssen.

Wie ist diese Philosophie der »action«, die wir nur sehr kurz und dürftig, viele tiefe Einzeluntersuchungen auch nicht einmal erwähnend, hier dargestellt haben, zu beurteilen?⁵ Wenn sie eine Ontologie sein wollte und damit notwendig eine Darstellung der Wirklichkeit als Spiegelung der letzten Tiefen des Menschen, der menschlichen Existenz – und sie ist so verstanden worden, und einzelnes, worauf wir aufmerksam gemacht haben, mochte besonders in der ersten Fassung dazu verführen –, dann wäre sie natürlich eine Spielart der Existenzialphilosophie und abzulehnen, freilich indem man dabei die Tiefe einzelner Einsichten und das überraschend frühe Datum der Entstehung dieses Buches nicht unerwähnt und ohne Lob lassen dürfte. Aber das will sie nicht sein (vgl. II 10 12 14); genügte das Buch selber nicht dazu, uns davon zu überzeugen, so stehen die übrigen Veröffentlichungen des Verfassers dafür ein. Als eine Philosophie menschlicher Haltungen und der damit eröffneten – oder verschlossenen – Zugangsmöglichkeiten zur Wirklichkeit, vor allem der religiösen Wirklichkeit, als eine Phänomenologie

⁵ Wir machen unsere Leser, welche sich für eine weitere Einführung in Blondels Gedankenwelt interessieren, darauf aufmerksam, daß im 3. Heft der »Zeitschrift für kath. Theologie«, Innsbruck (S. 273 ff.), der erste Teil einer umfangreicheren Studie aus der Feder von Dr. Warnach zum Druck kommt. – Die Schriftleitung.

des menschlichen Seins und der Art, wie solchem Sein die Wirklichkeit jeweils erscheint, als streng philosophische Befinnung auf die Tatsache, daß das Wesen des Menschen nicht in abstraktem Wissen, sondern in verantwortungsvoller, in Entscheidung und Tat sich vollziehender Aneignung objektiver Wahrheit sich vollendet, ist das Buch selbst bleibende Tat.

Zur Diätetik der Seele

Von Paul Simon

Es ist oft bemerkt worden, daß die alten Mönchsregeln ein erstaunliches Maß von Psychologie zeigen. Die Kenntnis des Menschen, die wohl für alle Zeiten die schwierigste bleiben wird, ist dort manchmal höher entwickelt als in modernen Lehrbüchern der Psychologie und Pädagogik. Zwar finden sich keine theoretischen Begründungen gewisser feltam anmutender Forderungen, aber wie oft schon hat die heutige Psychologie nachträglich die Begründung für Regeln gefunden, die uns unsinnig erschienen. Zwar wird man in den alten Mönchsregeln kaum etwas entdecken über den Begriff des Un- oder Unterbewußten. Um so mehr aber findet man Regeln, in denen die Bedeutung des unterbewußten menschlichen Lebens anerkannt wird. Als Beispiel braucht man nur auf die Würdigung des Traumlebens hinzuweisen. Der Mönch wird gehalten, darauf zu achten, mit welchen Gedanken er den Tag beschließt. In der Zeit, die dem Einschlafen vorangeht, soll er sich auf das Ideal und Ziel seines Strebens besinnen. Diese Regel ist so wichtig, daß Abfall von dem Ideal des Mönchtums und vom Glauben häufig auf ihre Vernachlässigung zurückgeführt wird. Warum sollen gerade die letzten Minuten vor dem Einschlafen eine so außerordentliche Bedeutung haben? Wenn man weiß, daß der Mensch nicht nur im wachen Bewußtsein geformt wird, sondern ebenso, vielleicht noch tiefer in der Zeit, in der der Sinnesapparat fast ausgeschaltet ist und das seelische Leben trotzdem seinen Fortgang nimmt ohne die Kontrolle des Bewußtseins, ist diese Regel nicht erstaunlich.

Was kann ein Gedanke im Menschen bewirken? Wir erfahren heute viele neue Dinge über das physiologische Leben des Menschen. Die Wissenschaft hat im Aufbau des Menschen lebenswichtige Stoffe entdeckt, von denen man vor dreißig Jahren noch nicht sprach. Sie hat herausgefunden, daß ganz winzige Mengen dieser Stoffe geheimnisvoll das Leibesleben regeln und für die Gesundheit des Menschen unbedingt notwendig sind.

Man darf wohl annehmen, daß die Wissenschaft noch nicht am Ende ihrer Entdeckungen angekommen ist, auf deren Größe und Wichtigkeit sie mit Recht stolz ist.

Um so erstaunlicher ist es, daß der Mensch auf die Frage, wie ein Gedanke und eine Vorstellung im Menschen wirken, keine oder nur eine unzulängliche Antwort zu geben weiß. Aber der Mensch ist eine Einheit, und ein Gedanke und eine Vorstellung sind eine Realität, eine Realität wie Stoffteilchen, wenn auch von