

Die Innenseite des Modernismusstreits

Die persönliche Erfahrung Maurice Blondels – mehr als bloße Geschichte?

Vor vierzig Jahren, am 4. Juni 1949, starb der französische Philosoph Maurice Blondel. Geboren 1861 in Dijon, stammte er aus einem alten burgundischen Geschlecht. Der Kreis von Forschern, der sich mit seinem Denken eingehender beschäftigt, ist verhältnismäßig klein. Dennoch darf man behaupten, daß Blondels Grundgedanken von der katholischen Fundamentaltheologie allgemein rezipiert worden sind. Der bekannte Konzilstheologe Yves Congar, gewiß kein „Blondeliano“, ist sogar der Auffassung, daß die Ansätze der Blondelschen Philosophie dem theologischen Stil des Zweiten Vatikanums die Richtung gewiesen haben¹. Dies braucht uns nicht zu wundern: Eine Reihe von vorwiegend französischen Theologen, die sozusagen den Nährboden des Konzils vorbereitet und durch ihre beratende Tätigkeit die Konzilstexte mitgestaltet haben, haben die Ideen des katholischen Philosophen bewußt aufgenommen und theologisch weiterentwickelt. Und auf einer unlängst gehaltenen Blondel-Tagung bekennt der Kurienkardinal Paul Poupard sich zur Methode und zum Grundanliegen Blondels. Die Weise, in der Blondel das Gespräch mit den Nichtglaubenden gesucht und geführt habe, sei wegweisend für den Päpstlichen Rat für den Dialog mit den Nichtglaubenden: Die Verkündigung des Evangeliums sei in der tiefen Sehnsucht des Menschen zu verankern².

Angesichts dieser recht späten Rezeption erinnern wir uns einer Zeitepoche, die zwar der Vergangenheit angehört, aber dennoch über eine bleibende Aktualität verfügt. Der sogenannte Modernismusstreit, der um die Jahrhundertwende in der katholischen Kirche wütete und das Klima für die theologische Reflexion weitgehend vergiftete, fängt sogar mit der Verdächtigung der persönlichen Integrität Blondels an. Maurice Blondel ist so zur Symbolgestalt des erlittenen Unrechts geworden, das man – aus „Liebe zur katholischen Wahrheit“ – gläubigen Katholiken zugefügt hat. Das Diktum „Leiden an der Kirche“ ist Blondel über lange Jahre hinweg eine alltägliche Realität gewesen. Aus welcher Quelle hat er geschöpft, um dennoch an der Kirche und an seinem katholischen Glauben nicht zu verzweifeln?

Im Gedenken Maurice Blondels wollen wir uns diese menschlich-allzumenschliche Realität der Kirche vergegenwärtigen. Sie birgt nicht allein eine schmerzhaft-tragische Tragik in sich. Zu unserem Erstaunen vielleicht müssen wir feststellen, daß ge-

rade in solchen Widerfahrnissen einzelne Gläubige über sich selbst hinaus zu einer unverkennbaren Zeugenschaft herangereift sind. Uns geht es dabei nicht allein um die inhaltliche Auseinandersetzung, sondern gerade auch um das Ereignis selbst, um eine kleine Episode aus der Geschichte dieser oft verheerenden Streitgespräche. Daß diese Geschichte zugleich eine übergeschichtliche Gegebenheit von Kirche vor Augen führt, braucht nicht eigens betont zu werden. Dies alles darzustellen ist deswegen möglich, weil seit den fünfziger Jahren der Briefwechsel zwischen Blondel und einigen vertrauten Freunden veröffentlicht worden ist. Vor allem der jetzige Kardinal Henri de Lubac SJ hat sich bemüht, diese jüngste Kirchengeschichte zu erschließen³.

Immanenz des Transzendenten

Gegen Ende 1893 erscheint Blondels Sorbonner Dissertation: *L'Action. Essai d'une critique de vie et d'une science de la pratique*⁴. In ihr entwirft er eine Gesamtphilosophie, die ihr Gerüst der dynamischen Logik verdankt, die dem menschlichen Handeln als solchem innewohnt. Bereits während der mehrstündigen öffentlichen Verteidigung sieht Blondel sich dazu veranlaßt, den genuin philosophischen Charakter seines Werks klar hervorzuheben. Zwar reflektiert er die Dynamik des Handelns und dessen gesamte, sozusagen organische Entwicklung. Seine eigentliche Absicht, die dem Werk einen herausfordernden ethischen Anspruch verleiht, ist jedoch, die äußersten Konsequenzen bewußt zu machen, die mit der Faktizität des Handelns auf implizite Weise gegeben sind.

Die Reflexion über das Handeln konfrontiert uns schließlich mit einer Frage, die nicht überhört werden darf. Die Weise, in der man sich ihr stellt – nicht bloß reflektierend, sondern vor allem praktisch handelnd –, entscheidet über die ethische Qualität, über Sinnfülle oder Sinnmangel des eigenen Lebens. „Indem man entdeckt, wie unsere Handlungen sich unwiderstehlich entfalten und durch eine innere Strebekraft sich gegenseitig immerfort übersteigen – wie die Wellenkreise eines ins tiefe Wasser gefallenen Steins –, wird man nach und nach für die wichtigste aller Fragen gerüstet sein: ... Wird das Leben des Menschen sich auf das beschränken, was des Menschen ist und zu seinen natürlichen Möglichkeiten gehört, ohne den geringsten effektiven Bezug auf etwas Transzendentes?“ (A 42/66)

Die unvoreingenommene Reflexion vermag dieser Frage nicht zu enttrinnen, so will Blondel aufzeigen. Eine Philosophie, die infolgedessen die Gottes- und Glaubensfrage von vornherein ausklammert, sie grundsätzlich nicht beachtet, widerspricht ihren eigenen Anforderungen. „Es ist jedoch legitim, die Untersuchung bis zu dem Punkt voranzutreiben, wo wir spüren, in unserem Innern nach etwas verlangen zu müssen, das dem analog ist, was die [katholische] Glaubenslehre von außen her an uns heranträgt“ (A 391/417). *L'Action* ist der großangelegte Ver-

such, mit den laizistischen Hochschulkreisen ins Gespräch zu kommen, vorerst auf der Basis der Religionsphilosophie, schließlich jedoch im Sinn der Glaubensapologie.

Noch während der öffentlichen Verteidigung zeichnet sich ab, daß dieser Vorstoß Blondels mißlingt. Das Unbehagen der Universitätsphilosophen führt zu einer dezidierten Ablehnung. In einer peinlich kurzen Rezension erweist Léon Brunschvicg sich als ihr Wortführer: Grundlage und Bedingungen des „modernen Rationalismus“ sei „der Begriff der Immanenz“; Blondel dagegen wolle in jeder Handlung „eine unausweichliche Transzendenz“ aufzeigen; deshalb werde er „unter den Verteidigern der Rechte der Vernunft höfliche, aber festentschlossene Gegner vorfinden“⁵. Blondel reagierte mit einem ausführlichen Brief an die Redaktion der betreffenden Zeitschrift. Der Widerstand veranlaßt ihn dazu, sich seiner Absichten noch klarer bewußt zu werden. Die geschliffene Formulierung, zu der er jetzt gelangt, prägt nicht allein die begriffliche Gestalt seines weiteren Denkens; es erscheinen auch einige Reizwörter für den bald anhebenden Modernismusstreit.

Blondel leugnet nicht, daß es ihm um die Transzendenz menschlichen Handelns überhaupt geht. Entrüstet wehrt er sich jedoch gegen die Anschuldigung, er verneine deswegen den Grundsatz der Immanenz. Im Begriff der Immanenz gründen im Gegenteil Ausgangspunkt und Methode seiner Philosophie; er verkörpert ebenso „den Geist seines Gedankengangs“⁶. Er ist der Ansicht, daß sowohl die Neuscholastik als auch die an den Universitäten dozierte Philosophie vielmehr einer verheerenden Zerteilung unterliegen. Die Scholastik denkt das Verhältnis von Natur und Gnade als zwei aufeinander geschichtete Ordnungen; sie berühren sich zwar, durchdringen sich jedoch nicht. Und in der modernen Philosophie herrscht die Vorstellung, Leben und Denken, Glaube und Wissenschaft seien als zwei getrennte Bereiche zu denken, zwischen denen es keinerlei Austausch geben könne.

Gegen diese beiden Dualismen führt Blondel den Grundgedanken von L'Action ins Feld. Die genannten Ordnungen sind zwar voneinander verschieden, aber nicht voneinander getrennt. Das Handeln ist ihnen „eine ständige Verbindungsstelle“ (EB 102); in ihm durchdringen sie sich gegenseitig und bilden somit eine zusammengesetzte und zugleich einzige Wirklichkeit. Deshalb ist es möglich, „die offensichtlich transzendenten Wahrheiten aus dem Handeln auszusondern, die in diesem impliziert sind“ (EB 102). „Weil sich gerade in unserem Handeln das Bedürfnis des Übernatürlichen enthüllt, behält dieses Übernatürliche in der Sicht des Philosophen den Immanenzcharakter. Allein dieser Charakter erlaubt es uns, das Übernatürliche in unserem Inneren – und deshalb in natürlicher Hinsicht – zu erfassen“ (EB 103).

Den Begriff „das Übernatürliche“ will Blondel vorerst nicht im theologischen Sinn verstanden wissen. Er bezeichnet damit eine Realität, die im Menschen zwar

verborgen anweist, deren der Mensch jedoch keineswegs mächtig ist. Restlos übersteigt sie die natürlichen Fähigkeiten des Erkennens, des Wollens und des Handelns. Ihre Gegenwart enthüllt sie als Entzogenheit oder Unverfügbarkeit, die den Menschen dennoch in Pflicht nimmt: „einen Aufschrei der Natur, eine Aufforderung im moralischen Gewissen, einen vom Denken wahrgenommenen Anspruch“ (EB 102). Die freie Verwirklichung dieser dem Menschen je schon immanenten Wirklichkeit kann lediglich von dieser selber gewährt werden. Gerade diese Einsicht, zu der Blondels Logik des Handelns zu führen beabsichtigt, bedingt die Wahrnehmung der verborgenen Gegenwart. Blondel bezeichnet dies als „immanente Anerkennung des Transzendenten“; es betrifft „die transzendente Wirklichkeit von immanenten Wahrheiten“ (EB 103).

Was Blondel jetzt – dem Kontext der Diskussion gemäß – als „Methode des Rationalismus“ (EB 103) darstellt, nennt er bald „méthode d'immanence“, Immanenzmethode. Diese Methode verschließt den Menschen gerade nicht in sich selbst, sondern eröffnet ihm die innere Gegenwart eines zunächst unbenennbaren Transzendenten. Weil sie auf solche Weise „eine ständige Verbindungsstelle“ (EB 102) freilegt, vermag sie es, glaubende und nichtglaubende Philosophen miteinander ins Gespräch zu bringen. Sie bahnt den Weg zum „gemeinsamen Boden“, „auf dem Glaubende und Nichtglaubende sich gleichermaßen wohl fühlen“ (EB 104). Nunmehr soll es möglich sein, „alle Fragen frei zu diskutieren, die die positivste Religion angehen, und zwar ohne sie deswegen aufs Spiel zu setzen [d. h. sie in Philosophie abzuwandeln]. Weder spricht man sich über das aus, was sie allein zu bieten vermag, noch bemächtigt man sich dessen, was sie sich selbst vorbehält“ (EB 103).

Der hier dargestellte Brief enthält den Ansatz – sowohl sprachlich als auch gedanklich – für Blondels bekannte Programmschrift, die 1896 als Artikelreihe erscheint: „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“⁷. Auf sie brauchen wir hier nicht nochmals eigens einzugehen, da die Grundpositionen bereits zur Sprache gebracht worden sind. Wir wenden uns den Reaktionen zu, die diese Schrift in katholischen Kreisen hervorruft.

Anschuldigungen

Blondel sucht das Gespräch mit den nichtgläubigen Philosophen; von 1896 an sind es jedoch vor allem die Theologen, mit denen er sich auseinandersetzen muß. Dies bewirkt eine Verschiebung in der Diskussionslage. Standen erst die philosophische Dignität und die Durchführbarkeit von Blondels Anliegen im Vordergrund, hinterfragt man nunmehr die theologische Rechtfertigung und sogar die kirchliche Rechtgläubigkeit von Blondels philosophischem Standpunkt. Von der

Immanenzmethode verspricht Blondel sich, daß sie den Weg ebne, um philosophischen Gegnern mit Sympathie zu begegnen (vgl. EB 104). Bei den Theologen jedoch, die sich jetzt zu Wort melden, ruft sie herbe, oftmals unredliche Feindseligkeit hervor.

Im gleichen Jahr 1896 veröffentlicht der Dominikaner Marie-Benoît Schwalm einen ausführlichen Beitrag in der *Revue Thomiste*: „Les illusions de l'idéalisme et leurs dangers pour la foi“⁸. Obwohl 1941 noch als „unwiderlegbare Analyse“ gekennzeichnet⁹, fehlt diesem Diskussionsbeitrag der Charakter einer unvoreingenommenen wissenschaftlich-philosophischen Auseinandersetzung. Der Verfasser beschränkt sich darauf, seine Interpretation der Theologie des hl. Thomas von Aquin der Philosophie Blondels gegenüberzustellen. Dabei darf nicht verschwiegen werden, daß Blondel die Konfrontation als solche – nicht jedoch die Weise, in der sie tatsächlich durchgeführt worden ist – in „Lettre“ einigermaßen provoziert hat. Aber nicht allein diese Einschränkung lähmt die Sachdiskussion; entscheidend ist der despektierliche Stil, den diese Theologen und andere Kirchenmänner sich bezüglich eines für sie ungewohnten Gedankengangs anmaßen.

Bereits auf der ersten Seite des Beitrags wird „Lettre“ als „eine wagemütige [oder: unverschämte – ‚hardi‘?] Abhandlung des jungen neukantianischen Apologeten“ abqualifiziert (ID 413). Das Schimpfwort „Modernist“ gehört noch nicht zum kirchlichen Wortschatz. „Denn M. Blondel ist Neukantianer. Für ihn ist die ‚Methode der Philosophie‘ die kantische Methode, vorangetrieben bis zu ihren letzten phänomenistischen Konsequenzen“ (ID 413)¹⁰. Nachdem Blondel unter die verpönten Nachfahren Kants eingereiht worden ist, dürfte ohne weiteres aufgewiesen sein, daß sein Denken dem katholischen Glauben auf krasseste Weise widerspricht: „Die Immanenzmethode hebt jede sichere und tatsächliche Beziehung der spekulativen Vernunft des Gläubigen zur lehrenden Kirche auf, die die äußere, sichtbare und sichere Richtschnur seines inneren Glaubens ist“ (ID 429).

Solcher Widerspruch geht aus Forderungen hervor, die der des kantischen Idealismus verdächtigten Philosophie vorgeworfen werden. „In der Philosophie ist der Idealist Maßstab seines Denkens und des Wahren; in der Religion wird er zu seiner eigenen Glaubensregel und zu seinem eigenen Papst ... Dies alles läuft auf die Vergöttlichung seiner eigenen Einsicht hinaus. Und nach dieser Apotheose ist die protestantische freie Forschung – aufgrund der Bibel, die man für objektiv und realitätsgemäß hält – bloß ein Kinderspiel. Hier entsteht eine neue Gefahr für seinen Glauben“ (ID 432).

Mit großem Scharfsinn und rhetorischem Geschick (vgl. BW I, 38) werden Unkenntnis und Engherzigkeit zu katholischer Gefolgschaft („sentire cum ecclesia“) hochstilisiert. Das abschließende Urteil über Blondels Philosophie liegt auf der Hand: Mehr als fünfzig Glaubensirrtümer sind in „L'Action“ und „Lettre“ zu verzeichnen (vgl. ID 439). „Deswegen ist es mir erlaubt, festzustellen – ganz im Recht, was den Text des jungen Philosophen betrifft, aber mit aller Liebe bezüg-

lich seiner Absichten, die orthodoxer sind als sein Text –, daß seine Untersuchung vor häretischen, irrümlichen oder verwegenen Aussagen strotzt“ (ID 439f.). Aber Schwalm bedauert es zugleich, Blondel streng tadeln zu müssen, denn er will vor allem ein Exempel statuieren. Entschuldigend fügt er hinzu – er ist bloß ein Jahr älter als Blondel –: „Man muß diesen Hochmut der Schule und diese Überheblichkeit der Jugend züchtigen, die mit soviel Dreistigkeit eine Philosophie und eine Tradition behandeln, deren Wert sie nicht kennen“ (ID 440).

Statt sich auf eine wirkliche Auseinandersetzung einzulassen, begnügt Schwalm sich mit einer oberflächlichen Konfrontation. Die sodann festgestellte Verschiedenartigkeit des Denkens wird zuungunsten Blondels gedeutet. Der Leser eines solchen „Gedankenaustauschs“ kann sich dem Eindruck nicht entziehen, Blondels Vergehen bestünde hauptsächlich darin, als katholischer Christ dennoch kein Thomist zu sein.

Blondels Erwiderung

Noch Jahre später wertet Blondel den Artikel Schwalm als „den Anfang des Mißverständnisses, das den Auftakt zur gesamten späteren Kontroverse um meinen angeblichen Subjektivismus und Immanentismus gab“ (BV II, 183). Auf den süffisanten Angriff reagiert Blondel tief verletzt. „Vor allem kränkt mich, zu bemerken, wie sorgfältig einige Sätze entstellt worden sind, durch geschickte Verstümmelung oder durch Zusammenrücken, die deren Sinn und Aussagerichtung ganz und gar verändern“ (BL 104; LP 109). Er fühlt sich eingeschüchtert und ängstlich. Die Angst schleicht so tief ins Gemüt ein, daß sie den von seinem Temperament her schon zaghaften Menschen für immer beherrschen wird. Sie entartet zu einer emotionalen Grundstimmung, die die Entwicklung seines Denkens auf verborgene Weise mitbestimmt.

Zunächst erforscht Blondel sein Gewissen: „Ich frage mich, ob ich nicht völlig im Irrtum bin, ob ich nicht ein Übel begangen habe, das nicht wiedergutzumachen ist.“ Auch fährt er nach Lourdes mit der Bitte „um Vergebung und Licht, um Gelehrigkeit und Verzicht auf Eigensinn“ (BL 103). Diese spirituelle Grundhaltung hat – vielleicht trotz des äußeren Anscheins – nichts Kleinmütiges an sich. Sie bedeutet für ihn keine Flucht, sondern sogar den entscheidenden Antrieb, den intellektuellen Streit auszukämpfen, nicht allein die verheerenden Umformsformen anzuprangern, sondern ständig die adäquate Deutung seines Gedankens einzufordern. „Es gibt Anschuldigungen, die man nicht gerne auf seiner Person ruhen läßt, und wäre es nur, um seinem Glauben gegenüber nicht als gleichgültig zu erscheinen“ (LP 110). Gerade in dieser so empfundenen moralischen Pflicht, die Integrität der persönlichen Glaubensüberzeugung gegen öffentliche Verdächtigungen auch öffentlich zu schützen, schöpft Blondel Kraft und Mut, dem unerwarteten Angriff Schwalm zu entgegnen.

Blondels Freund Joannès Wehrlé – einst Kommilitone an der École Normale Supérieure, dann Priester des Pariser Bistums (vgl. BW I, 13–20) – befürchtet, jede Reaktion Blondels könnte seine Indizierung herausfordern. Wenn die römische Behörde des Index Lektüre und Verbreitung der Werke Blondels verböte, wären seine Anstrengungen „für immer verloren“. „Es ist ein Wunder, daß dies [die Indizierung] nicht bereits jetzt passiert ist. Danken wir deswegen dem lieben Gott und rühren wir uns nicht“ (BW I, 38f.). Wehrlé rät seinem Freund somit, nicht zu antworten, weder durch eine öffentliche Stellungnahme noch durch einen persönlichen Brief (vgl. BW I, 38, 43; LP 110, 117). Aber es gelingt Blondel nicht, seine Empörung zu verbergen. Gegen Ende 1896 schreibt er P. Schwalm einen Brief, von dem bislang lediglich der Entwurf vorliegt (vgl. LP 95–99).

Vergleicht man dieses Schreiben mit den anderen Briefen seiner Hand, die sich alle mit der Kritik Schwalms beschäftigen, dann fällt sofort eines auf: Blondel weigert sich, nochmals seinen Standpunkt zu erörtern und zu rechtfertigen. Statt dessen brandmarkt er die in theologischen Kreisen verbreitete Grundhaltung, an der jede Sachdiskussion von vornherein scheitert: P. Schwalm ist grundsätzlich außerstande, Blondels Auffassungen zu verstehen, weil ihm die entsprechende Sicht auf das Verhältnis von Philosophie und Theologie fehlt. Bereits in „Lettre“ weist Blondel auf, daß die Rationalität der Philosophie und die der Theologie grundverschieden sind (vgl. L 69–79/180–192). Wenn man beide miteinander verquickt, dann – so empfindet man dies – gebärdet die Immanenzmethode sich als Todfeind des übernatürlichen Glaubens. Außerdem ist die Verquickung selbst Symptom eines mangelnden erkenntnistheoretischen Problembewußtseins¹¹. Blondel dreht sozusagen den Spieß um. Ohne auf die entsprechenden Stellen aus „Lettre“ zu verweisen, läßt er spüren, daß Schwalms Reaktion seine Ansicht eigentlich bestätigt: In seiner Polemik gegen die Immanenzmethode begeht P. Schwalm den kardinalen Fehler, den Blondel eben mit Hilfe dieser Methode auszutreiben versucht.

Blondel führt aus: „Der Grund unserer Meinungsverschiedenheit scheint mir im folgenden zu liegen: Sie sind dazu geneigt, Ihre rationalen Erklärungen am Gewißheitsgrad des Dogmas [d.h. an dessen theologischer Qualifikation] teilhaben und den absoluten Charakter der Theologie in die philosophische Ordnung absteigen zu lassen. Ich dagegen bin geneigt, diese beiden Ordnungen, die Sie ständig verquicken, in ihrem Unterschied zu betrachten“ (LP 96). Die Folgen dieser Konfusion möchte Blondel „mit einer respektvollen Kühnheit der Sprache“ (ebd.) aufzeigen; sie betreffen sowohl die Philosophie als auch die Theologie. Die Verquickung führt dazu, daß „Sie keine Abweichung bezüglich Ihrer Schulprinzipien dulden, eben weil diese nach Ihrer Ansicht mit den dogmatischen Wahrheiten einhergehen, die weder Meinungsverschiedenheit noch Diskussion zulassen... Somit maßen Sie sich in philosophischen Fragen eine echte Unfehlbarkeit an, über die die Theologen nicht einmal in der Theologie verfügen“ (LP 96f.)

Aber diese intellektuelle Grundhaltung bedroht ebenso die Theologie selbst. „Sie laufen Gefahr, die Theologie zu belasten, indem Sie gewisse Ansichten und gewisse ungerechte Verurteilungen – für die allein der Parteigeist oder der Sektengeist verantwortlich zu sein hat – der Theologie aufbürden. Durch Ihre Angewohnheit, die Glaubenswahrheiten und die philosophischen Theorien in eins zu setzen, sehen Sie sich dazu gezwungen, alles, was sich von Ihrer Lehrmeinung entfernt, der Häresie im eigentlichen Sinn und nicht bloß des Irrtums zu verdächtigen“ (LP 97).

Gerade diese selbstherrliche Weise, einen Kontrahenten mundtot zu machen, indem man ihn der Heterodoxie bezichtigt, schmerzt Blondel ungemein tief. Hier steht nicht mehr Meinung gegen Meinung, sondern sein innerster Beweggrund wird verneint und er selber als heimtückischer Lügner dargestellt. Etwas feierlich betrachtet er sich als Wortführer aller Philosophen, die jemals eine solche üble Methode ertragen mußten. Doch dann bricht seine eigene Not durch, vielleicht sogar eine gewisse Ratlosigkeit, weil er sich eigentlich gar nicht wehren kann. „Es ist wahrhaft eine Verleumdung, legitime philosophische Meinungsverschiedenheiten so umzuwandeln, daß eine Anklage auf Heterodoxie dabei herauskommt. Ich sage es ohne Bitterkeit, aber nicht ohne Betrübniß: Haben Sie genügend bedacht, wie schmerzhaft es für einen Katholiken ist, die Anschuldigung zu vernehmen, er sei bloß der Absicht nach katholisch, oder durch Inkonsequenz oder auch nur trotz seines eigenen Denkens?“ (LP 98 f.; vgl. L 74/186)

Seinen Brief beschließt Blondel mit einem Wunsch, den man zu allen Zeiten geäußert hat, der aber bis zum heutigen Tag noch nie restlos in Erfüllung gegangen ist: „Wenn Sie noch ein Wort gestatten, so möchte ich folgendes hinzufügen: Es scheint mir besser zu sein, festzulegen, was ausschließlich zum Glauben gehört und sodann äußerst gewissenhaft das Dogma selbst von dem zu unterscheiden, was Erklärung, Induktion, Analogie, gedankliche Arbeit ist, statt unsere Theorien zu Dogmen zu erheben und es darauf abzusehen, allen armseligen menschlichen Stützen unseres Glaubens göttliche Qualität zuzusprechen“ (LP 99).

Im Lauf des Jahres 1897 veröffentlicht P. Schwalm noch drei weitere Beiträge, die sich alle mit dem von Blondel aufgeworfenen Problem der Glaubensapologie befassen. Diesmal setzt er sich auch mit den Ansichten Laberthonnières auseinander. Im August 1897 begegnen sich Schwalm und Blondel; sie diskutieren vor allem erkenntnistheoretische Fragen. Blondel schreibt diesbezüglich an Laberthonnière: „Stehen bleibt – dies ganz unter uns gesagt –, daß P. Schwalm mich beim Abschied dazu ermutigt hat, mein Werk *fortzusetzen*. Er hat die Mißverständnisse bedauert; abschließend hat er bemerkt: ‚Dies soll mir eine Lehre sein‘“ (BL 114).

Blondel im Modernismusstreit

Dieser gültige Zuspruch ist für Blondel nicht das Ende des bösen Traums. Durch diese Polemik ist auch in Blondels persönliches Leben der Ungeist des Modernismus- bzw. des Antimodernismusstreits eingedrungen. Auch als der sozusagen öffentliche Teil der Auseinandersetzungen 1914 zu Ende geht, vermag Blondel sich vor diesem Ungeist dennoch nicht zu schützen. Sein Wirken hinterläßt nicht nur tiefe Wunden in der Erinnerung, sondern prägt auch in späteren Jahren das Schicksal Blondels. Bis zu seinem Lebensende haben immer wieder Theologen – mit ähnlichen Fragen und mit gleichen Praktiken – die Rechtgläubigkeit und die persönliche Integrität Blondels angezweifelt.

Der Modernismusstreit belastet sein Leben in solchem Maß, daß fast übermenschliche Kräfte erforderlich sind, um diesem Druck standzuhalten. Die nie ablassenden Diskussionen, in denen Blondel abwechselnd seine eigene Position verteidigt und ebenso den Glauben der Kirche in Schutz nimmt, führen ihn bis zur physischen und psychischen Erschöpfung. Aber noch verheerender sind die Gerüchte einer kurz bevorstehenden oder bereits vollzogenen Indizierung, die über Jahre hinweg oft gezielt in Umlauf gesetzt werden (vgl. BV I, 95f.; 120f.; 136–139; 311f.). Seine nervenkrankte Frau ist diesen Bedrohungen psychisch überhaupt nicht gewachsen. „Und das schmerzliche Schauspiel meiner armen Kranken ... nagelt mich ans Kreuz. Alle anderen Heimsuchungen zählen dabei nichts“ (BV I, 303).

Darüber hinaus ist sein Glaube, vor allem in dessen kirchlich-sozialer Dimension, einer ständigen Zerreißprobe unterworfen. Das Kampfgetümmel um den Modernismus droht öfters zu einer persönlichen Glaubenskrise zu geraten. Sein Glaubensleben gleicht einem Balanceakt. Alles sträubt sich in ihm, wenn Denunziantentum als Zeichen von Glaubenseifer geschätzt wird; die persönliche Perfidie von Theologen und Kirchenmännern nimmt er hellsichtig wahr. Er bejaht es durchaus, daß die kirchliche Autorität ihre Stimme erhebt, um die Lage zu klären und Glaubensirrtümer zu entlarven. Zugleich leidet er mit denen, die von den kirchlichen Maßnahmen nicht ganz zu Recht, gleichsam als Überreaktion, betroffen sind. Er empört sich, wenn solche im Grund berechtigten Entscheidungen arrogant in Anspruch genommen oder in aller Härte ohne pastorale Besorgtheit ausgeführt werden. Auch weiß er um die Ohnmacht, in der Gläubige, trotz ihres guten Willens und aus wohlgemeinter Liebe zur Wahrheit, sich gegenseitig in existentielle Not treiben. Um so mehr bemüht er sich, diese scharf beobachteten Geschehnisse aus der Perspektive des Glaubens zu betrachten. Er ringt darum, allem, was nicht nur ihn persönlich anwidert, sondern schlichtweg dem Christlichen widerspricht, einen Glaubenssinn abzugewinnen.

Sein innerer Streit sowie die Basis seines Gleichgewichts enthüllen sich in folgenden Überlegungen, die in den Briefen und Tagebüchern nicht isoliert daste-

hen: „Eines der Geheimnisse, die uns am meisten auf die Probe stellen, besteht in der Mischung der odiosa humana mit den odiosa divina in der Kirche. Es gibt so viele abstoßende Realitäten, die ausschließlich der Vulgarität ihrer Darsteller anzulasten sind oder der vom Schleier des Eifers zugedeckten Leidenschaft. Wenn bloß Probleme und Anforderungen bestünden, die sich aus dem auf uns lastenden Gesetz der gekreuzigten und der kreuzigenden Liebe ergeben, dann wären – so scheint es mir – nicht so viele Leute aufsässig. Aber nein, man muß diesen Skandal des Menschlichen vermischt mit dem Göttlichen überwinden: Selig, die am Leib [der Kirche] keinen Anstoß nehmen, um zum Geist zu gelangen.“¹²

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. *Inf. cath. internationales* 255 (1966) 13.

² Vgl. *L'Osservatore romano* franz. 7. 3. 1989, 12.

³ M. Blondel – L. Laberthonnière, *Correspondance philosophique*, hrsg. v. C. Tresmontant (Paris 1961), zit. BL; M. Blondel – A. Valensin, *Correspondance* (1899–1912), 2 Bde., hrsg. v. H. de Lubac (Paris 1957), zit. BV I/II; *Correspondance III. Extraits de la correspondance de 1912 à 1947* (Paris 1965), zit. BV III; M. Blondel – J. Wehrle, *Correspondance*, 2 Bde. (Paris 1969), zit. BW I/II; M. Blondel, *Lettres philosophiques* (Paris 1961), zit. LP. H. Bremond – M. Blondel, *Correspondance*, 3 Bde. (Paris 1970–1971), zit. BB I/II/III; *Au cœur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse*, hrsg. v. R. Marlé (Paris 1960), zit. CM; s. zu dieser Ausg.: H. U. v. Balthasar, *Henri de Lubac. Sein organisches Lebenswerk* (Einsiedeln 1976) 27, Anm. 21.

⁴ Paris 1950, 1973; dt.: *Die Aktion* (1893). Versuch einer Kritik des Lebens und einer Wissenschaft der Praktik, übers. v. R. Scherer (Freiburg 1965), zit. A (vor dem Schrägstrich die Seitenzahl des franz. Originals, danach die der dt. Fassung; Abweichungen von der dt. Übersetzung sind nicht eigens kenntlich gemacht).

⁵ In: *Etudes blondéliennes I* (Paris 1951) 99, zit. EB.

⁶ *Lettre au directeur de la Revue de Métaphysique et de Morale*, Januar 1894, ebd. 100–104, Zit. 102.

⁷ In: *Annales de philosophie chrétienne* 131 (1896) und 132 (1896). Neuausgabe in: *Les premiers écrits de Maurice Blondel II* (Paris 1956) 5–95; dt. Übers. v. I. und H. Verweyen: *Zur Methode der Religionsphilosophie* (Einsiedeln 1974), zit. L.

⁸ *Revue Thomiste* 4 (1986) 413–441, zit. ID.

⁹ *Dictionnaire de théologie catholique*, Bd. 14, 1582.

¹⁰ Vgl. zum Wortgebrauch „Neukantianer“ bzw. „neukantianisch“ BV I, 60–65.

¹¹ Vgl. dazu L 51–69/159–180; A. E. van Hooff, *Die Vollendung des Menschen. Die Idee des Glaubensaktes und ihre philosophische Begründung im Frühwerk Maurice Blondels* (Freiburg 1983) 182–198.

¹² M. Blondel, *Attente du concile* (Paris 1964) 54f. – R. B. war bei der stilistischen Bearbeitung dieses Beitrags behilflich; ich danke sehr.