

Geist und Buchstabe

Blondels Verständnis konkret-lebendigen Erkennens

VON JOSEF REITER

Die folgenden Überlegungen greifen eine im Rahmen des Blondelschen Denkens sicherlich gewichtige Thematik als genuin philosophische Herausforderung auf. In der gebotenen Kürze können freilich nur einige Aspekte und auch diese nur im primären Bezug auf einige Originaltexte unter Ausklammerung sachlich einschlägiger Forschungsliteratur erörtert werden. Die folgende Exposition trägt deshalb bewußt den Charakter persönlicher Lese-Erfahrungen, die sich zwar – wie ich hoffe – kohärent verdichten, aber nicht den expliziten Anspruch auf strikte Systematik in vertikaler und horizontaler Sicht erheben. Dabei wird gerade die ernsthafte Rede von der *connaissance réelle* auf abstrakte Gedankengänge nicht verzichten können.

Vor der inhaltlichen Erörterung sei eine kurze Vorbemerkung gestattet. Die Formulierung „Geist und Buchstabe“ erweckt normalerweise rein assoziativ eine Wertung, wonach die Priorität eindeutig dem Geist zukommt. Auch wenn wir etwa die Redewendung: „etwas nach Geist und Buchstabe erfüllen“ gebrauchen, sehen wir im Geist das Prinzip der Verlebendigung, wodurch der Buchstabe erst seine echte – aber doch immer nur sekundäre – Wertigkeit und Notwendigkeit gewinnt. Dabei mag in unserem Kulturkreis auch ein popularisierter Satz des Apostels Paulus (vgl. 2 Kor 3,6 u. 7) mitspielen, wonach es ein Kennzeichen des Neuen Bundes sei, daß seine Mitglieder nicht „Diener des Buchstabens“, sondern „Diener des Geistes“ seien; „denn der Buchstabe macht tot, der Geist aber lebendig.“ Daß eine andere Bibelstelle (Mt 5, 17 f.) die Erfüllung von „Gesetz und Propheten“ buchstäblich an „Jota oder Häkchen“ bindet, wird allzu leicht vergessen.

Demgegenüber sei auf ein Zitat Blondels verwiesen, das die Anregung für den Titel meiner Überlegungen gab: „De la lettre à l'esprit, du dogme au précepte, il y a un échange perpétuel et une intime solidarité. La lettre c'est l'esprit en action“.¹

Der Buchstabe erhält hier nicht nur den Status einer notwendigen Bedingung im Verhältnis zum Geist als dessen Notbehelf und Krücke, sondern wird – gleichsam als Ernstfall des Geistes – zu einem „co-principe“ der Verlebendigung. Es sei mit diesem nicht weiter entfaltenen Zitat nur der atmosphärische Hintergrund angedeutet, vor dem sich die folgende Argumentation in vier Schritten abspielt.

¹ *M. Blondel, L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris 1893, 404.

1) Der Beginn des Blondelschen Philosophierens von diesseits seiner selbst

Eine erste Etappe des Fragens zielt auf die Motivation des Blondelschen Denkens. Es ist im vorliegenden Problemzusammenhang sehr aufschlußreich, wenn Blondel das große philosophische Bedürfnis unserer Zeit als „refaire la synthèse de l'intelligence“ beschreibt². Dies bedeutet: das diskursive Denken ist mit der Intuition ins Gleichgewicht zu bringen; die Glieder eines selben Organismus dürfen nicht isoliert oder gar geopfert werden; die legitime, notwendige und heilsame Rolle des discours und der connaissance réelle ist aufzuzeigen.

Darüber hinaus gelte es – abweichend vom gängigen Verständnis – zu unterstreichen: die Interrelation der verschiedenen Formen der intelligence; die Unterordnung der verschiedenen Rollen und Funktionen; die Dienste, die die connaissance réelle in ihren höchsten Phasen vom analytischen und diskursiven Denken erwarten kann und muß.

An dieser Aufgabenbestimmung wird der in der Tradition abendländischen Philosophierens stehende Leser oder Hörer wohl zunächst nichts prinzipiell und direkt Anstößiges finden. Eine allzu starke Betonung der Intuition könnte zwar gelegentlich auf ein Ausweichen vor der Nüchternheit der Rationalität hindeuten und somit Verdacht erwecken. Doch Blondel unterstreicht ja, wie wir sahen, die legitime, notwendige und heilsame Rolle des begrifflich-analytischen Diskurses, anerkennt seine Korrekturfunktion. Doch Mißtrauen auslösen könnte die zuletzt genannte Zubringerpflicht des Diskurses im Verhältnis zur connaissance réelle. Hier wird eine Statusdifferenz sichtbar. Zeichnet sich in diesem hierarchischen Gefälle eventuell eine neue Form von domina-ancilla-Konstellation ab? Für Blondel jedenfalls ist begriffliche Erkenntnis (connaissance notionnelle) nicht identisch mit connaissance réelle und stellt in ihrer Andersartigkeit offensichtlich auch nichts qualitativ Gleichwertiges dar.

Dies mag nun freilich Neugier, Vorsicht und Mißtrauen selbst dort hervorrufen, wo man nicht unter traumatischen Erinnerungen an eine bestimmte historisch-systematische Verhältnisbestimmung von Theologie und Philosophie leidet. Denn seit den Tagen der Griechen gehört es zum Selbstverständnis des Philosophierens, daß Theoria ein κατ' αὐτό darstellt, also ein Telos in sich selbst. Dies schließt Anwendungsbezogenheit nicht aus; aber Verzweckung, Funktionalisierung, Um-zu-Relation etc. haben mit der Theoretizität, also der inneren Stimmigkeit und Ausgewiesenheit der Theoria – zumindest unmittelbar – nichts zu tun. In dieser „klassischen“ Konzeption stellt folglich nicht der Begriff als solcher, sondern vielmehr unser Zurückbleiben hinter dem Begriff das Problem dar.

² M. Blondel, *Le procès de l'intelligence*, 278, in: *Le procès de l'intelligence*, Paris 1922, 217–306.

Was Hegel mit der „Anstrengung des Begriffs“ fordert, läßt sich deshalb bei jedem der großen Denker aufzeigen.

Blondel aber stellt den Vorrang der *connaissance réelle* geradezu programmatisch heraus. Der vollständige Titel seines ersten großen und so gleich fundamentalen Werks lautet bekanntlich: „L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique“ (1893). Ähnlich fragt er zu Beginn von „Le point de départ de la philosophie“, ob Philosophie eine unmittelbare – wenngleich implizite Co-Struktur menschlichen Lebens und Tuns sei, also eine „dimension populaire et universelle“ darstelle oder im Gegenteil eine „technische“, rein fachwissenschaftliche Disziplin von hohem Abstraktionsgrad für Spezialisten und Eingeweihte. Im Grunde ist hier bereits die Spannung von Prospektion und Reflexion angeschnitten. Das Ergebnis des ersten, kritischen Teils dieser Abhandlung verdichtet sich für Blondel in einer erneuten Frage, genauer in einem Dilemma: „Comment définir le point de départ de la philosophie de la manière à ne compromettre, par la première orientation de ses recherches, ni sa valeur intellectuelle, ni la portée réelle, ni son efficacité pratique? Comment resterait-elle à la fois science et vie, en étant tout ensemble technique et populaire?“³

Hier wird das Motiv einer Denkbemühung ausdrücklich, die vom eigenen inneren Imperativ her „science et vie“ bleiben will und muß. Blondel erstrebt nicht eine Theorie um bloßer Theorie in immanenter Stimmigkeit und Stringenz willen; es geht ihm weder um bloß innertheoretische Funktionalisierung noch um außenbestimmten Pragmatismus gängiger Art. Vielmehr wird ihm sein christlicher Glaube über alle sozio-kulturelle Vorgegebenheit hinaus zur denkerischen Pro-vokation: „Mais vivant en chrétien, je cherche comment je dois penser en philosophe.“⁴ Mit diesem verpflichtenden rationalen Anspruch des Christentums – genauer: dessen, was er unter „Katholizismus“ versteht – verbindet sich der Gedanke der dringend gebotenen *réhabilitation du concret*, d. h. des Direkt-Unmittelbaren, des Einzelhaft-Einzigartigen, des lebendigen Buchstabens, der sakramentalen Praxis⁵.

Blondel legt Wert auf die Integralität seines Anliegens: „Je n'ai d'autre dessein que de vivifier, de voir en action, de mettre en valeur les vérités les plus théoriquement certaines mais aussi les plus pratiquement stimulantes.“⁶ In der Perspektive eines durchaus aufrichtigen und soliden Glau-

³ M. Blondel, *Le point de départ de la recherche philosophique*, 337, in: APhC 151 (1906) 337–360 und 152 (1906) 225–249. – Vgl. ebd. 356; „La science pour la science, la vie pour la vie, ce sont deux formules également mensongères“.

⁴ Vgl. P. Archambault, *Vers un réalisme intégral. L'œuvre philosophique de M. Blondel*, Paris 1928, 40.

⁵ *L'itinéraire philosophique de Maurice Blondel. Propos recueillis par Frédéric Lefèvre*, Paris 1928, 66.

⁶ M. Blondel, *L'Être et les êtres. Essai d'ontologie concrète et intégrale*, Paris 1935, 134. – Vgl. dazu Blondel, *Le point* 227: „La considération de l'aspect spéculatif nous conduira donc

bens könnte sehr wohl die Frage auftauchen, ob denn die „Anstrengung des Begriffs“ wirklich unbedingt nötig sei. Bereits Malebranche hatte in „De la recherche de la vérité“ geschrieben: „la méthode la plus courte et la plus assurée pour découvrir la vérité, et pour s'unir à Dieu de manière la plus courte et la plus parfaite qui se puisse, c'est de vivre en véritable Chrétien.“⁷ Nun stellte diese Aussage auch bei Malebranche, wie sein ebenso umfassendes wie großartiges denkerisches Werk zeigt, nicht das letzte Wort dar. Auch Blondel respektiert natürlich die Forderung „de vivre en véritable Chrétien“; doch sie umreißt in dieser einfachen Unmittelbarkeit nicht das, was uns als Optimum möglich und somit als geschichtlich-aktuelle Aufgabe geboten ist. Deshalb kommt der praktizistisch-fideistische Verzicht auf Reflexion weder für Malebranche noch für Blondel als eine ernsthafte und „humane“ Möglichkeit in Betracht.

Dennoch bleibt zu fragen: braucht Blondel etwa Reflexion und Philosophie für seinen Glauben, weil dieser nicht fest genug ist und einer intellektuellen Krücke bedarf? Dies hieße freilich sowohl den Glauben als auch das begrifflich-rationale Denken mißbrauchen und diskreditieren, abgesehen davon, daß es sich nur um eine groteske Selbsttäuschung des Glaubenden handeln könnte: denn einem lahrenden Glauben kann auch durch die Forschheit eines sich begrifflich artikulierenden Klärungswillens nicht auf die Sprünge geholfen werden, wenn ich einmal so salopp formulieren darf. Blondels Motiv – im Sinne der einzig entscheidenden Frage – zielt demgegenüber auf das Ganze konkreter Menschlichkeit: „Il s'agit du tout de l'homme; ce n'est donc pas dans la pensée seule qu'on doit le chercher. C'est dans l'action qu'il va falloir transporter le centre de la philosophie, parce que là se trouve aussi le centre de la vie.“⁸ In dieser Perspektive beginnt das Blondelsche Philosophieren von diesseits seiner selbst, d. h., es möchte in der Dynamik des Wirklichen und des Lebens selbst ansetzen ohne jede vorzeitige Bezugnahme auf ein „au-delà“ im Sinne etwa der platonischen Ideen oder des absolut Unendlichen. Mit der eben angeführten Verlagerung des Zentrums der Philosophie in die action befinden wir uns aber schon mitten in einem zweiten Fragefeld, das ich unter dem Titel „Die praktische ‚Voreiligkeit‘ des Handelns“ erörtern möchte.

à la vérité de l'aspect pratique; la considération de l'aspect pratique nous fera voir la réalité de l'aspect spéculatif et la valeur substantielle de la pensée. Par cette réciprocité même le problème, on l'espère, semblera résolu.“

⁷ N. Malebranche, *De la recherche de la vérité*. Ed. G. Rodis-Lewis, Paris 1962/64, Bd. II, 454.

⁸ *Blondel, L'Action* XXIII. Die action als Fundamentalgeschehen menschlicher Wirklichkeit erfordert – vgl. ebd. 296 – die ganzheitliche Perspektive eines jeden Erhellungsversuchs: „Ni l'on ne doit séparer la pensée de la vie qui entretient sa fécondité; ni l'on ne doit réduire la métaphysique à n'être qu'un prolongement de l'ordre empirique et comme un luxe superflu ou une impasse, à l'écart du courant général de l'activité volontaire; ni l'on ne doit en faire un absolu substantiel, un objet définitif et fixe.“

2) Die praktische „Voreiligkeit“ des Handelns

Die Frage nach dem Ganzen des Menschen geht nach Blondel hinsichtlich ihres Ansatzes wie ihrer Explikation in die Frage nach der action über. Folglich stellt sich „le problème de l'action“ vor aller partikularen Bestimmung durch irgendein moralisches Postulat, eine intellektuelle Vorgegebenheit oder eine hypothetische Vorstrukturierung: „Ce n'est donc pas *une* question particulière, une question comme une autre qui s'offre à nous. C'est *la* question, celle sans laquelle il n'y en a point d'autres. Elle est si première que toute concession préalable serait une prétention de principe.“⁹

Naheliegende Bezüge zur Philosophiegeschichte seien übergangen¹⁰. Achten wir vielmehr auf die nunmehr auch theoretisch mit Nachdruck explizierte praktische Voreiligkeit des Handelns. Der Ausdruck ist in Anlehnung an Hegel gewählt, erhält freilich in bezug auf Blondel einen teilweise anderweitigen und fundamentalen Stellenwert. Man kann – ganz global – die Hegelsche Logik als die Selbstausslegung des schon erreichten Wissens betrachten, in dessen Selbstergreifungsprozeß sich freilich eine Angewiesenheit des Logos auf sprachliche Ausdrücklichkeit zeigt. Denn, wie Hegel ausführt: „die Denkformen sind zunächst in der Sprache des Menschen herausgesetzt und niedergelegt“; deshalb geht die Sprache in alle entäußernde und verinnernde Tätigkeit des Menschen ein. Dank dieser „Voreiligkeit“ bildet die Sprache die notwendige, wenn auch nicht zureichende, selbst noch „vorgeschichtliche“ Bedingung der Selbstbildungsgeschichte des Geistes und seiner Erscheinungsformen. Die Sprache ist „gleichsam der Leib des Denkens“¹¹.

Cum grano salis kann man dies auf Blondel übertragen und von der praktischen Voreiligkeit des Handelns sprechen. Sie meint nicht ein zeitliches Prius in einer empirisch konstatierbaren Reihung. Vielmehr ist eine „ontologische“ Dimension des Vollzugs – wobei man gerade hier mit der Benennung „ontologisch“ nicht fälschlicherweise Statik und leere Allgemeinheit assoziieren darf – gemeint, in der Vorfindlichkeit und Verbindlichkeit im Sinne der Einheitsstiftung und In-Pflichtnahme ineinander übergehen. Die action ist demnach die Bedingung der Möglichkeit humaner Lebens-Einheit und Lebens-Ganzheit: freilich schon immer gelebte – wenngleich nie endgültig zureichend realisierte – Bedingung der Möglichkeit. Handeln meint demnach nicht eine partikulär-spezifische Äußerungsform des Menschen, sondern dessen fundamentale Seinsverfas-

⁹ Ebd. XXI f.

¹⁰ Vgl. z. B. bei Plato (Politeia, V, 18, 19, 20) das – in Analogie zum Eros entfaltete – Ganzheitspostulat des philosophischen Aktes, der den „wahren Philosophen“ von den übrigen Leuten („Schaulustigen“, „Praktikern“, „Liebhabern von Kunstfertigkeiten“) unterscheidet.

¹¹ Vgl. G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke. Ed. H. Glockner, IV, 21; XI, 100; VIII, 328.

sung; der Mensch ist, sofern er überhaupt ist, schon immer handelndes Wesen: „J'agis, mais sans même savoir ce qu'est l'action, sans avoir souhaité de vivre, sans connaître au juste ni qui je suis ni même si je suis.“¹² Von dieser Grunderfahrung her kann Blondel dann natürlich urteilen, daß z. B. die cartesische Problematik der Selbst- und Fremdvergewisserung, erst recht die transzendentalphilosophische Konstitutions-These eine wichtige sekundäre Dimension aufgreifen, die jedoch mit deren ursprünglicher Ermöglichung nicht verwechselt werden darf. Doch diese wäre ein Sonderfeld der Erörterung.

Blondels Frage zielt nicht auf Konstatation und Systematisierung empirischer Erscheinungsformen des Handelns durch soziologische und sozialpsychologische Standardisierungen, deren Nützlichkeit auf sekundärer Ebene in keiner Weise bestritten wird. Auch die Blondelsche Untersuchung setzt zunächst und in der methodologisch allein zulässigen Form bei einzelnen Handlungen an. Blondel bezeichnet sich deshalb – leicht mißverständlich – auch als „phénoméniste“ und nicht nur als „phénoménologue“. Indem er aber die allem Handeln immanente Finalität ernst nimmt, die sich nicht in bewußt-rationaler Zwecksetzung erschöpft, führt ihn der offenkundige Sinnanspruch des Handelns jeweils weiter. Die Frage nach Sinn und Struktur des menschlichen Handelns betrifft deshalb das menschliche Leben überhaupt, wie die lapidar-wuchtige Eingangsfrage der „Action“ belegt: „Oui ou non, la vie humaine a-t-elle un sens, et l'homme a-t-il une destinée?“¹³ Ähnlich formuliert Blondel in „Le point de départ de la philosophie“: „Dès son point de départ la recherche spécifiquement philosophique doit se distinguer de l'expérience commune et des sciences proprement dites qui s'attachent à des objets: car ce n'est pas à un objet particulier que la philosophie commence, mais à une façon totale de considérer le problème de la destinée et la question de l'être.“¹⁴

Diese im Selbstverhältnis des Handelnden nicht eliminierbare Sinn-dimension unterscheidet die Blondelsche Philosophie der action von jedweder distanziert-neutralen Theorie des Handelns und erst recht von gängigen pragmatischen Deutungsmustern. Als Ursprungs- und Bestimmungsort gelebten Lebens erhält die action universale kriteriologische Relevanz und Schärfe: „Ce qui n'a aucun rapport avec ma destinée n'existe pas pour moi; mais aussi je n'existerais pas pour moi-même, sans la puissance d'abstraire du *continuum* primitif de la conscience et de la sensation les objets dont j'ai raison, pour soutenir mon analyse, d'affirmer *qu'ils* sont, même quand je ne sais que rudimentairement *ce qu'ils*“

¹² Blondel, L'Action VII.

¹³ Ebd. VII. – Vgl. ebd. 296: „Toute grande philosophie, loin d'être une simple construction de l'esprit, a son principe et sa fin dans une conception de la destinée humaine: la pratique l'oriente, et elle oriente la pratique à son tour.“

¹⁴ Blondel, Le point 248.

sont et ce que c'est qu'être.“¹⁵ Hier wird nicht der Standpunkt eines absoluten Ich in abstruser, popular-sensualistischer Verflachung propagiert. Vielmehr wird unterstrichen, daß der Ursprung von Bedeutung in einer Dimension von radikal einzelhafter Betroffenheit wurzelt, die intellektueller Vergegenwärtigung, Differenzierung und Analyse vorausliegt und doch dieser Vollzüge und damit auch des Mediums des Allgemeinen bedarf, um konkrete Bedeutung werden zu können.

Hier wäre im einzelnen die innere Architektur eines doppelten – oder genauer: eines je in sich gedoppelten Wollens – zu untersuchen: nämlich die basale Selbst- und Seinsbejahung eines Grundwollens in der Spannung von *volonté voulante* (bzw. *le volontaire*) und *volonté voulue*. Beognügen wir uns mit dem Resultat, wonach im Mit- und Ineinander dieser zwei Tendenzen sich der Selbstvollzug des Menschen realisiert. Der Grund dafür liegt letztlich darin, „que l'action ne saurait être partielle, abstraite ou provisoire, comme peut l'être la science. Nous agissions réellement *sub specie totius*.“¹⁶

Führt aber dieser Aspekt des Ganzen nicht zu einer formalen Verabsolutierung der action, somit zu deren Generalisierung, Derealisierung? Blondel geht es jedoch nicht um einen Fixpunkt für Deduktion und Reduktion, sondern um die Aufdeckung der inneren Finalität des Wirklichen: „Cet ordre métaphysique n'est point hors du vouloir comme une fin étrangère à atteindre, il est en lui comme un moyen de passer outre. Il ne représente pas une réalité absolue et universelle, mais l'aspiration universelle d'une volonté particulière. Chaque pensée humaine est donc une métaphysique, et une métaphysique singulière et unique.“¹⁷ Es geht nicht um die illusionär-anmaßende Selbsterfüllung oder Selbstaufhebung eines (in sich widersprüchlichen) abstrakt-universellen Willens: Ganzheit wird vielmehr allein in bezug auf einen je bestimmten Menschen zur absoluten Forderung.

Auf diese Weise vermag Blondel Partikularität und Universalität im konkreten Menschen zu verbinden; er entdeckt den absoluten Wert „du réel en tant que tel“, indem er es an seiner eigenen présence bemißt: Vergangenheit und Zukunft bedeuten dann nicht petrifizierenden Determinismus oder entfremdende Illusion, sondern entgrenzende Momente des Realisationsprozesses. Dies besagt bezüglich der Aufgabe des Menschen im allgemeinen und des Philosophen im besonderen: „Au lieu donc de poursuivre *derrière le donné* un fantôme toujours fuyant, il faut découvrir

¹⁵ Ebd. 357.

¹⁶ Blondel, *L'Action* 292. – Vgl. Blondel, *Le point* 227 f.: Es werde allgemein akzeptiert, daß „le jugement du philosophe porte sur le tout“; es bleibe aber offen, ob man die Bedeutung dieser „condition *sine qua non* de la recherche philosophique“ zureichend erfaßt habe; und selbst wo dies in der nötigen Strenge geschehe, gelte es zu fragen, „si, à la lettre, cette condition est réalisable, si elle est intelligible?“

¹⁷ Blondel, *L'Action* 293.

dans le donné même une richesse de réalité toujours obscurément présente. Le problème de l'être n'est pas liminal; et à vouloir traiter de la valeur objective de la connaissance comme d'une généralité spéculative on se condamne à ne trouver dans les êtres que des entités.“ Die prinzipielle erkenntnistheoretische Konsequenz daraus lautet dann: „Il n'y a point de connaissance absolue du relatif si ce n'est pas du point de vue du tout.“¹⁸

3) Die Einheitsstiftung des Erkennens

Wie eine solche absolute Erkenntnis des Relativen unter Bedingungen der Endlichkeit überhaupt möglich sei, soll in einem dritten Punkt unter dem Leitmotiv der Einheitsstiftung des Erkennens kurz behandelt werden. Für Blondel bezeugt sich die prinzipielle Einheit des Erkennens in der qualitativen Pluralität seiner Entfaltung. Einzelheiten – die zudem allzu schnell in mehr historisch bedingte Streitfragen verstricken könnten – müssen übergangen werden. Eine stichwortartige Aufzählung mag genügen¹⁹.

Erkennen stellt für Blondel nicht einen monolithischen Block dar, sondern als „synthèse de l'intelligence“ einen höchst dynamischen Vollzug von unterschiedlichen Formen und Intensitäten. Blondel unterscheidet demgemäß *cognitio per inclinationem*, *cognitio per comprehensionem*, *cognitio per passionem*, *cognitio per actionem et synergiam* und schließlich als oberste Stufe *cognitio per connaturalitatem*. Diese ist identisch mit der *connaissance réelle* und zielt auf das Konkrete und Singuläre. Sie wird auch als *connaissance par amour* beschrieben, weil sie sich – trotz oder gerade wegen ihrer integralen Vernünftigkeit – als Einheit von Einsicht und Anerkenntnis konstituiert. Kurz gesagt: die *connaissance réelle* charakterisiert sich durch die Verknüpfung von Intellekt, Wille und Affektivität²⁰.

In dieser Perspektive bedeutet Erkennen nicht ein theoretisches Zugreifen, Angreifen und Eingreifen von außen her. Erkennen meint weder einen spekulativen Vorgriff noch eine abstrakte Re-konstruktion. Vielmehr gilt: da alles Sein in einem innerlichen, ursprünglichen Selbstverhältnis steht, ist es schon je in seiner Ganzheit und begrifflich nicht einholbaren Einzelhaftigkeit aufgewiesen. Die *connaissance réelle* bedarf deshalb nach Blondel keiner übernatürlichen Komponente, erst recht schließt sie keine naturalistisch-irrationalen oder magisch-technizistischen Tendenzen ein. Als oberste Stufe des Erkennens ist die *connaissance réelle* von Anfang an virtualiter das Prinzip aller Erkenntnisfor-

¹⁸ *Blondel*, *Le point* 231.

¹⁹ Vgl. *Blondel*, *Le procès* 263 ff.

²⁰ Differenz und Nähe dieser Konzeption zur Mystik können hier nicht erörtert werden. Doch sei darauf verwiesen, daß für *Blondel* – vgl. *Le problème de la mystique*, 43 und 63, in: *Qu'est-ce que la mystique?*, Paris 1925, 1–63 – der Mystiker ein freies, vernünftiges und würdiges Wesen, ja „der Vernünftigste unter den Menschen“ ist.

men: insofern ist sie a priori weiter und universaler als alles begrifflich-abstrakte Denken, zugleich aber gefüllter und konkreter. Denn von dem dem Leben selbst immanenten Anspruch her gilt: „La vie morale est une expérimentation métaphysique. En elle tout doit être absolu, universel, éternel.“²¹

Wie lassen sich bei der herausgehobenen Stellung der *connaissance réelle* dann Ort und Funktion des begrifflich-abstrakten Denkens bestimmen? Kommt ihm überhaupt ein realer Seinsbezug zu? Stellt es – bildlich ausgedrückt – nur eine Treppenstufe dar, die zu dem, wozu es den Weg ermöglicht, selber nichts Wesentliches beiträgt? In diesem Fall müßten alle Erkenntnisformen in Äquivokität auseinanderfallen. Für Blondel jedoch konstituiert die *action* dank ihrer integralen und effektiven Dynamik auch die Einheit der *intelligence* und des sie vollziehenden Menschen: „L'action est éminemment synthétique, nourrie d'idées et des sentiments. L'action est une définition concrète, non une analyse abstraite de l'idée“; d. h., die *action* ist „la synthèse de ce double vouloir“, denn in ihr „s'opère la synthèse de notre être et des êtres“²². Freilich gilt auch umgekehrt: „la théorie agit sur la pratique; car la pensée est une forme de l'action dont elle fait une volonté libre“²³.

Es bleibt bei der eindeutigen Privilegierung der *connaissance réelle* – mit der Stoßrichtung gegen Rationalismus und z. T. auch Neo-Thomismus als Formen eines unzulässigen Reduktionismus, aber auch gegen die Naivität eines empiristisch-naturalistischen Psychologismus. Denn in dynamisch-genetischer Perspektive erweist sich für Blondel die *connaissance réelle* selbst als „la synthèse de l'intelligence“ oder doch wenigstens als deren prinzipieller Kern: „Nous ne savons que ce que nous avons fait. C'est que nous portons la lumière là où nous agissons.“²⁴ Blondel bindet – neuzeitliche Bestrebungen (man denke z. B. an Fr. Bacon oder G. Vico) der Sache nach aufnehmend und zugleich verwandelnd – Tun, Können und Wissen in eine Einheit. Die Stiftung dieser Einheit erfolgt aber, wenn ich so formulieren darf, „von oben“ her. Die authentische Einheit der *intelligence* entfaltet sich in unterschiedlichen Vollzügen, die jedoch in einem hierarchischen Verhältnis stehen²⁵. Die unteren Realisierungsweisen der *intelligence* sind möglich und real allein durch die wirksame

²¹ M. Blondel, *Carnets Intimes*, t. I, Paris 1961, 156.

²² Ebd. 43f.; Blondel, *L'Action* 42; Blondel, *Le point* 248. – Vgl. Blondel, *Carnets* I, 97: „Sans méconnaître que la pensée éclaire l'action je voudrais montrer que c'est l'action surtout qui éclaire la pensée.“

²³ Blondel, *L'Action* 119.

²⁴ Ebd. 114. – Dabei ist freilich – vgl. Blondel, *Le point* 239f. – gegen anti-spekulative Mißverständnisse im Sinne eines naiven Pragmatismus „cet aspect complémentaire“ zu beachten: „Les nécessités de la pensée nous ont conduit à l'action; les besoins de l'action nous ramènent à la pensée, sans que désormais nous ayons à redouter d'être dupes de la réflexion fragmentaire.“

²⁵ Vgl. Blondel, *Le procès* 281.

Präsenz der höheren Virtualitäten: die oberste Funktion der intelligence setzt in uns die reale Praxis der subalternen Potenzen, das Durchqueren der Zwischenphasen voraus; darüber hinaus eliminiert die *connaissance réelle* selbst am Gipfel ihrer Vollkommenheit nicht das Werk der vorhergehenden unvollkommenen *cognitio per speculum et phantasmata*, in *aenigmatate*, ohne deren Nützlich und Unerläßliches zu bewahren. Die Einheit des Intellekts in der Vielfalt und Vielgestaltigkeit seiner Vollzüge wird weder in Bezuglosigkeit zerspalten noch auf die fragile psychisch-physiologische Subjekteinheit des je faktisch vorfindbaren Menschen verkürzt. Dies bedeutet z. B.: Diskurs und Intuition sind in vielfältiger Weise aufeinander verwiesen; folglich kann es unsererseits nicht um die Wahl zwischen miteinander nicht verträglichen Vollzügen gehen, sondern allein um die – situativ gewiß differenzierte – Praxis ihrer fundamentalen Solidarität.

Mit dieser Konzeption wendet sich Blondel, wie er wiederholt betont, gegen den cartesianischen Rationalismus, den Idealismus Spinozas, den Kritizismus Kants, aber auch gegen den Positivismus Comtes sowie gegen Empirismus, Vitalismus und andere „Feinde“ mehr, an denen es Blondel nicht mangelt. Im Kampf insbesondere gegen Anmaßungen und Defizienzen der begrifflich-abstrakten Erkenntnis nimmt Blondel dabei selber die „*prétentions*“ des modernen Geistes durchaus auf: „*Faire entrer dans le champ de la connaissance et de la puissance humaines tout ce qui nous semble d’abord le moins accessible (énergies de la nature, forces occultes, apparents miracles même), fonder la vie individuelle ou sociale sur la Science seule, se suffire; c’est bien l’ambition de l’esprit moderne.*“²⁶ Doch „*son désir de conquête universelle*“ wird in dem Maße verspielt, wie er in Selbstüberschätzung das eigene Erkennen zum Maß des Wirklichen selber macht. Doch nicht falsche Anpassung, sondern gerade unabweisbare denkerische und auch glaubensmäßige Erfordernisse verbieten nach Blondel dem ehrlich Philosophierenden, sich aus der modernen Denkgeschichte zu verabschieden. Deshalb gilt es für Blondel, in allem Sein, Tun und Erkennen jenes Ungenügen aufzuspüren, das nicht lähmende Isolierung bedeutet, sondern weitertreibende – zu „*promotion*“ und „*multiplication*“ führende – Notwendigkeit. Erst wo begrifflich-rationales Erkennen sich nicht mehr nach dem Modell eines reproduzierenden oder assimilierenden Spiegels vollzieht, vermag sich asymptotisch die Einheit der intelligence zu realisieren, in der die Differenz zum „Objekt“ sich zur Teilnahme an diesem Objekt wandelt.

Dazu bildet die Anerkennung des Anderen in seiner Andersheit – Blondel rührt hier in nuce an entscheidende Gedanken von E. Levinas – eine wesentliche Voraussetzung: „*Voilà pourquoi l’amour avide et besogneux est un organ de connaissance. Car si tout sujet, en son fond, est*

²⁶ *Blondel, L’Action* 44.

réflexion, raison, liberté, il ne peut être connu vraiment que comme tel; et il ne l'est en effet que dans la mesure où il est voulu. La seule manière de le comprendre, c'est de l'aimer.²⁷ Recht verstandener „Egoismus“ und „Altruismus“ erweisen sich dann als „un sentiment“, denn: „Le même mouvement qui me porte à vouloir qu'un autre soit comme moi, me conduit à vouloir qu'il reste autre pour moi, parce que précisément je souhaite de lui ce qu'il a d'incommunicable. C'est ce mystère, cet infini de sa vie qui m'attire d'autant plus que je le pénètre moins.“ Mit anderen Worten: der Respekt der Integrität des Anderen und meiner selbst stellt unser personales Sein und Leben unter das Kriterium unserer gemeinsamen Aktion²⁸.

Diese Einheit realisiert sich positiv und effektiv in der connaissance réelle; in ihr vollbringt die intelligence in souveräner und schöpferischer Initiative ein wahrhaft „göttliches Werk“. Deshalb sieht Blondel in dieser Konzeption den besten Weg, dem unaufgebbaren Anspruch der modernen Philosophie auf Einheit von Reflexion, Vernunft und Freiheit in authentischer Weise gerecht zu werden.

Hier muß freilich vermerkt werden, daß der Dynamismus des realen Seins für Blondel auch unserem Denken verbietet, vorzeitig und willkürlich haltzumachen und Halt zu suchen: „L'égoïsme est toujours faiblesse; il tout être universel; il faut être vraiment plus que cela, il faut être surnaturel, pour être vraiment fort et libre.“²⁹ Anders formuliert: Die Philosophie hat nach Blondel notwendigerweise „diessets ihrer selbst“ zu beginnen, zu ihrer Integralität gehört es aber zugleich, auch von jenseits ihrer selbst her zu sich selbst provoziert zu sein.

Hier auftauchende Fragen, Zweifel und entsprechende Klarstellungen würden eine eigene größere Abhandlung erfordern, doch mag und muß hier eine kurze abschließende Problematisierung genügen.

4) Äußere Regel und innere Freiheit

Es bleibt die Frage, ob Blondel im Blick auf die begrifflich-abstrakte Erkenntnis – bei aller Betonung ihrer Nützlichkeit und Notwendigkeit – nicht zu einseitig auf ihre Grenzen und Defizienzen geachtet hat. Liegt hier ein durchgängig philosophisches Denken vor, oder ist es nicht doch von Anfang an von irgendwelchen Theologumena gesteuert? Kommt nicht Blondel, im Gegensatz zu meinen anfänglichen Ausführungen, doch von „jenseits“ der Philosophie her? In diese Richtung könnte eine kurze, aber ungemein aufschlußreiche Bemerkung zur Vinculum-Problematik deuten: „Que suppose la faculté qu'a l'intelligence de se surpasser

²⁷ Ebd. 248. – Vgl. dazu ebd. 443: „L'être est amour; l'on ne connaît donc rien si l'on n'aime. Et c'est pour cela que la charité est l'organe de la parfaite connaissance.“

²⁸ Ebd. 249.

²⁹ *Blondel*, Carnets I, 220.

elle-même par la connaissance du mystère? Le Vinculum (je désigne par ce mot l'idée qui me hante toujours, la supériorité, la nécessité et l'avantage de la lettre. La lettre, le verbe de Dieu, soutient et dépasse l'esprit de l'homme).³⁰

Was besagt dies für die hier verhandelte Problematik? Einleitend wurde gerade der Beginn des Blondelschen Philosophierens von diesseits seiner selbst betont. Er will sich nicht auf Vorhaben einlassen, die eine Berufung auf ein „Jenseits“ bedeuten. Es geht vielmehr um den realen Menschen in einer bestimmten Problemsituation: insofern von ihm her und auf ihn hin die Frage nach Sinn und Ganzheit (intégrité) gestellt wird, verbleibt er im Diesseitsbereich der Welt. Jetzt aber hat sich die Fragestellung doch etwas gewandelt. Die Darlegung über die „synthèse de l'intelligence“ erwies diese in der Sicht Blondels als Einheitsstiftung von oben her. Diese apriorische Durchgriffenheit von oben her bringt ja in die Stufenleiter des Erkennens jenen charakteristischen Zug auf das Unendliche hin, der nicht isoliert als Aufstieg von unten nach oben gedeutet werden darf.

Hier könnten tatsächlich Zweifel am philosophischen Charakter dieses Denkens auftauchen: philosophiert Blondel originär oder versucht er – in subjektiver Redlichkeit –, gleichsam von jenseits der Philosophie her zu philosophieren? Könnte es nun nicht sein, daß er gerade dadurch, daß er auch von jenseits der Philosophie her philosophiert, restlos in die Welt getaucht, in sie inkarniert wird? Und dies in einer Weise, die die Flucht vor sich und der Welt nicht mehr zuläßt, in einer Weise, die alle idealistischen Auswege durch die Konkretheit und Härte des Buchstabens versperrt hat. Wenn es so wäre, bliebe Blondels Denken sicherlich für heutige und künftige Zeiten bedeutsam. Er wäre dann allerdings, wenn ich so sagen darf, „philosophe malgré lui“, was die persönliche Authentizität seines Philosophierens und die sachliche Unumgehbarkeit der Philosophie überhaupt möglicherweise noch stärker hervortreten ließe.

Blondel nimmt im Grunde den cartesischen Gedanken der Methode auf, formt ihn aber entscheidend um. Bei Descartes führt letztlich ein Freiheitsakt zur Methode. Die vier Regeln des Discours z. B. erhalten ihren Charakter als Regeln und damit ihre Effektivität und Suffizienz gleichsam von der Metaregel des vorgängigen Entschlusses zur Vernünftigkeit: „je crus que j'aurais assez des quatre suivants, pourvu que je prisse une ferme et constante résolution de ne manquer pas une seule fois à les observer.“³¹ Ziel ist natürlich nicht die Aufhebung der Freiheit, sondern gerade ihre Sicherung durch die Methode: dennoch eröffnet diese eine Dimension der Erdenkbarkeit und Ausdenkbarkeit, ja der schlechthinigen Erzwingbarkeit. Methode garantiert Fortschritt: „il n'y en peut avoir

³⁰ Ebd. I, 45.

³¹ R. Descartes, Discours de la méthode, II, 6.

de si éloignées [sc. choses], auxquelles enfin on ne parvient, ni de si cachées qu'on ne découvre.“³²

Anders liegt die Sache bei Blondel. Hier führt primär die Erfahrung der dem „menschlichen“ Leben als solchem immanenten Notwendigkeit zur Freiheit: diese verstanden als Entscheiden-können und Entscheiden-müssen. Sollte diese Freiheit allerdings zwischen von vorneherein ungleichwertigen Alternativen zu wählen haben – z. B. zwischen der von *connaissance réelle* und begrifflich-abstrakter Einsicht –, so wäre ihr die originäre Entscheidungskompetenz sogleich wieder genommen. Denn es stünde ja prinzipiell schon immer fest, wie die Entscheidung eigentlich ausfallen müßte. Wir stoßen diesbezüglich bei Blondel auf ein – zumindest in meinen Augen – gewisses Dilemma, eine Spannung. Einerseits unterstreicht er nachdrücklich die Dimension der Freiheit, der Vernünftigkeit und der Indispensabilität der Reflexion. Andererseits ist der Eindruck nicht völlig abzuweisen, daß doch von Glaubenserfahrungen und selbst mystischen Erlebnissen her eine philosophische Struktur provoziert, inszeniert und normiert wird³³. Der Aufbau der „Action“ stellt keinen Logizismus der „an sich“ richtigen und nötigen Entscheidung dar: nach Blondel gibt es zwar Fortgang und Übergang, aber nicht erzwingbaren Fortschritt von einer Stufe zur anderen. Müßte Blondel deshalb nicht auch konsequent anerkennen – und teilweise geschieht dies auch: mehr in der Form der Praxis als in theoretischer Ausdrücklichkeit –, daß alle Stufen des Erkennens in ihrer Art legitim und ganzheitlich sind? Daß ich etwa auf der Stufe des begrifflich-rationalen Denkens auf dieser Ebene zureichend denke, schließt ja Erkenntnis durch Liebe nicht aus. Wer zur Stufe der *connaissance réelle* gelangt ist, mag auch – zumindest im Selbstverhältnis – die Fundierung der Wahrheit, Theoretizität etc. noch besser als vorher aufzeigen können. Aber folgt daraus die doch durchgängig insinuierte Notwendigkeit des Schrittes von dieser begrifflich-abstrakten Erkenntnis zur *connaissance réelle* hin? Blondel selbst erklärt ja wiederholt, daß der Schritt von einer Stufe zur anderen nicht erzwingbar ist. Absolute Notwendigkeit und absolute Unmöglichkeit sind und bleiben ineinander verschlungen: „*Impossibilité de s'arrêter, impossibilité de reculer, impossibilité d'avancer seul: de ce conflit qui s'élève en toute conscience humaine, jaillit forcément l'aveu de 'l'unique nécessaire'*. Qu'on sache ou non le nommer, c'est la voie où il est impossible de ne pas passer.“³⁴

Blondel selbst übersetzt uns diesen paradoxen Befund in die präzise Situations- und Aufgabenbeschreibung eines zeit-gerechten Philosophie-

³² Ebd. II, 11.

³³ *Blondel, L'Action* 338.

³⁴ *Blondel, Le point* 239: „Ce qu'il importe donc souverainement de comprendre, c'est que la philosophie n'a pas sa fin en soi; c'est que, du principe au terme de son investigation, elle n'a qu'un rôle de précurseur et pour ainsi dire d'entremetteuse ...“.

rens. Wirkliches Denken gewinnt seine Freiheit – und ohne sie verdient es seinen Namen nicht! – nur in der je neu zu leistenden Versöhnung mit dem unaufgebbaren Gedanken einer regulativen Wahrheit und der unüberspringbaren Härte der sich durchhaltenden Realität. Dies bedeutet aber in praxi, daß die Einheit des denkenden Subjekts ebenso wie die des gedachten Objekts durch Freiheitsakte konstituiert wird und daß gerade das Kriterium einer verpflichtenden Wahrheit unerschöpfliche Verschiedenheit entbindet. Mit anderen Worten: alle strukturierte Einheit verdankt sich letztlich und zuinnerst dem verantwortlichen Zusammenspiel von äußerer Regel und innerer Freiheit.³⁵

Die Orientierung an der Unbeliebigkeit einer regulativen Wahrheit und einer widerständigen Wirklichkeit versetzt das denkende und handelnde Subjekt keineswegs in entfremdende Äußerlichkeit, sondern in die konkrete Dimension je „entäußerter“ Wahrheit, die folglich von unserer endlichen Erkenntnisstruktur her nur Wahrheit an der Grenze und somit begrenzte Wahrheit sein kann. Dies bedeutet zugleich: Wahrheitsrelevanz gewinnt die Entäußerung des Subjekts nur dadurch, daß diese ein genuines und integrales Moment des Selbstvollzugs eben dieses Subjekts darstellt. Dies gegen einige zu statische und verkürzende Konzeptionen neuscholastischer Provenienz aufzuzeigen, war ja für Blondel ein dringendes Anliegen. Wird freilich dieser Subjektcharakter einseitig betont oder gar verabsolutiert, geraten wir in einen spekulativen Konstruktivismus, der im Ausgang von einem dünnen und abstrakten Prinzip – wie Blondel mit einem treffenden Bild verdeutlicht – die „Pyramide mit der Spitze nach unten“ bauen will; dagegen gilt es nicht einfach eine theoretische Gegenthese, sondern die Einforderung höchster Vernünftigkeit durch die Praxis des Lebens zu stellen: „il nous faut nous appuyer largement au sol de la pratique et nous élever en nous humiliant, par un progrès d’autant plus sûr et rapide que le fondement sera plus élargi, que le haut s’étrecira davantage. Tout l’effort doit tendre à bien faire ce que la vie la plus commune comporte chaque jour. Le reste, l’extraordinaire est facile, engageant, vivement enlevé.“³⁶

Kein Zweifel, dieser Text bezeugt, stellvertretend für viele andere mögliche Belegstellen, das spannungsreiche In- und Miteinander von äußerer Regel und innerer Freiheit. In der diese Abhandlung leitenden Terminologie ausgedrückt: Blondel weiß, daß es Aufgabe des menschlichen Geistes ist, im Buch der Welt und die Welt selbst zu lesen und im Buchstabieren der Wirklichkeit sein Selbstverhältnis zu realisieren. Die Metapher „Buchstabe“ meint folglich nicht nur das verschriftlichte Wort, sondern auch das gelebte Leben, nicht nur das gemeinschaftlich gelebte

³⁵ Vgl. *M. Blondel, L’unité intellectuelle et morale de la France*, 431, in: *APhC* 123 (1892) 421–443.

³⁶ *Blondel, Carnets* I, 312.

Wort Gottes, sondern auch die Mühsal der begrifflich-rationalen Erkenntnis.

Angesichts der exklusiven Privilegierung der realen Erkenntnis erhebt sich dennoch die Frage, ob Blondel – entgegen seiner prinzipiellen Einsicht und ureigensten Intention – nicht doch etwas vorschnell die dem Geist auferlegte Notwendigkeit des Buchstabierens überspringt, d. h., ob er bei aller bekundeten Wertschätzung der begrifflichen Erkenntnis diese nicht doch unterschätzt im Verhältnis zur „höheren“ realen Erkenntnis. Demgegenüber gilt es – ohne trotziges oder resigniertes Sichverschließen in schlechte Immanenz –, den Eigenwert des begrifflich-rationalen Erkennens zu reklamieren. Ist es nicht unter den Bedingungen der Endlichkeit ein gemäßer und zureichender Weg, um den unerschöpflichen Text der Wirklichkeit zu buchstabieren? Praktiziert es im Bewußtsein seiner begrenzten Zugriffsmöglichkeiten und seiner präzisierenden Ausschnitthaftigkeit nicht die nötige Selbstbescheidung, stellt es sich somit nicht gerade im Fragment auf intensivste Weise dem Anspruch des Ganzen? Verlangt nicht der originale Ansatz Blondels selbst, auf einseitige Privilegierung von Erkenntnisformen zu verzichten und statt dessen die Solidarität aller Erkenntnisformen, insbesondere die des begrifflich-rationalen Diskurses und der auf ganzheitliches Erfassen ausgerichteten Intuition, zu respektieren? Dann wird die Konzeption Blondels auch und gerade für den, der ihm auf dem Weg des „pan-christisme“ oder des „charitisme“ nicht folgen will oder kann, ihre philosophische Dignität als denkerische Herausforderung bewahren, weil hier – ich darf ohne Sinnverfälschung eine Aussage Blondels über ihren spezifischen Kontext hinaus verallgemeinern – aus der verbindlich-verbindenden Einsicht heraus gelebt und gedacht wird: „L'esprit sans la lettre n'est plus l'esprit.“³⁷

³⁷ Blondel, *L'Action* 422.