

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Philosophischer Literaturanzeiger* 62 (2009). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Roth, Ulli

Jean-Luc Marions Weiterentwicklung der „Phänomenologie der Gebung“

in: *Philosophischer Literaturanzeiger* 62 (2009), pp. 397–414

Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann 2009

Published in accordance with the policy of Vittorio Klostermann:

https://www.klostermann.de/epages/63574303.sf/de_DE/?ObjectPath=/Shops/63574303/Categorie/s/Fuer_AutorenRezensenten/%22Open%20Access%5B1%5D%22

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Philosophischer Literaturanzeiger* 62 (2009) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Roth, Ulli

Jean-Luc Marions Weiterentwicklung der „Phänomenologie der Gebung“

in: *Philosophischer Literaturanzeiger* 62 (2009), S. 397–414

Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann 2009

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vittorio Klostermann publiziert:

https://www.klostermann.de/epages/63574303.sf/de_DE/?ObjectPath=/Shops/63574303/Categorie/s/Fuer_AutorenRezensenten/%22Open%20Access%5B1%5D%22

Ihr IxTheo-Team

JEAN-LUC MARIONS WEITERENTWICKLUNG DER „PHÄNOMENOLOGIE DER GEBUNG“

von Ulli Roth, Offenburg

JEAN-LUC MARION: *Dialogo con l'amore*. A cura di Ugo Perone. 133 S., Rosenberg & Sellier, Torino 2007; ISBN 978-88-7885-014-9; 13,- €

JEAN-LUC MARION: *Au lieu de soi. L'approche de Saint Augustin*. 324 S., Presses universitaires de France, Paris 2008; ISBN 978-2-13-054407-4; 35,- €

EMMANUEL FALQUE (Hg.): *Saint Augustin, penseur du soi*. Discussions de l'interprétation de Jean-Luc Marion. (Revue de Métaphysique et de Morale no. 3/2009). 143 S., Presses universitaires de France, Paris 2009; ISBN: 978-2-13-057296-1; 20,- €

JEAN-LUC MARION: *Le croire pour le voir*. Réflexions diverses sur la rationalité de la révélation et l'irrationalité de quelques croyants. (Communio). 224 S., Parole et Silence, Paris 2010; ISBN 978-2-84573-833-1; 19,- €

JEAN-LUC MARION: *Certitudes négatives*. 324 S., Éditions Grasset & Fasquelle, Paris 2010; ISBN 978-2-246-66931-9; 22,- €

Jean-Luc Marion, seit 2008 als Nachfolger von Jean-Marie Kardinal Lustiger Unsterblicher in der Académie française, ist nicht nur einer der produktivsten, sondern auch interessantesten Gestalten der französischen Philosophie der Gegenwart. Sein umfangreiches Œuvre beschreitet einen langen Denkweg, der in den letzten Jahren seinem Ziel immer näher zu kommen scheint. Nach den großen Erzählungen vom Ende der großen Erzählungen geht Marion offenbar über dieses Ende hinaus, nicht nur, indem er selbst eine lange, zusammenhängende und grundlegende Philosophie entwickelt, sondern jetzt mit seiner Augustinus-Interpretation gerade eine jener großen Erzählungen, deren Ende lange besprochen wurde, positiv weiterzuerzählen weiß. In dieses Unternehmen fügen sich die beiden anderen neuen Bände ein. Sie werden hier zusammen mit einer ersten Reaktion auf die Augustinus-Interpretation besprochen. Der älteste der fünf Titel wird aus guten Gründen als Abschluß besprochen.

Marions Interpretation der *Confessiones* stellt sich bewußt in die Reihe der prominenten und zentralen Vertreter postmodernen Denkens, die mit dem mehr oder weniger kritischen Rückgriff auf dieses zentrale Werk ihr eigenes Verständnis vom „Ich“ klären wollten. Zu denken ist hier an J. Derrida, *Circonfession*, Paris 1991, J.-F. Lyotard, *La confession d'Augustin*, Paris 1998, und das bisher nicht zugängliche Werk von Foucault mit dem Titel *Les aveux de la chair* (vgl. 16, wo Marion auch auf Ricœur verweist). Allerdings bilden nicht diese Interpretationen das unmittelbare gedankliche Umfeld für Marion, auch keine andere Augustinus-Interpretation im speziellen, sondern vielmehr die Auseinandersetzung mit den zentralen philosophischen Fragen des 20. Jahrhunderts. Es sind insbesondere die Vertreter des neuen phänomenologischen Denkens, deren Grundideen oder -griffe explizit oder implizit in Marions Gedankengänge eingearbeitet werden. Bekanntlich schließen Marions phänomenologischen Analysen in *Étant donné* (Paris 1997) auch eine philosophiegeschichtliche Systematik mit ein. Denn die vier gesättigten Phänomene sollen zum Beispiel die Grundanliegen von Ricœur, Henry, Derrida und quasi als deren Synthese von Lévinas in sich versammeln. Besonders präsent ist Derrida in der Frage nach dem Grund der „différance“ und Lévinas beim Problem des Anderen. Hierzu kommt in der Interpretation die Auseinandersetzung mit dem Existentialismus, etwa dem Sartres in der Frage nach dem

Verhältnis von Existenz und Essenz und der Rolle der Entscheidung. Darin, daß Marion die Auseinandersetzung mit der Gegenwartsphilosophie, vor allem ihrer im weitesten Sinne phänomenologischen Richtung, auch in die Interpretation dieses antiken Textes hineinnimmt und mit seinem ureigenen Anliegen einer Philosophie des Gebens verknüpft, liegt die allgemeinere Bedeutung des Buches. Seine Thematik ist zugleich auch über die Grenzen der wissenschaftlichen philosophischen und theologischen Beschäftigung hinaus von unmittelbarer Bedeutung, da sie mit der Frage nach dem „Ich“ jene Grundfrage betrifft, in die nach Kant alle Fragen münden: „Wer ist der Mensch?“

Diese Frage in ihrer unmittelbaren Bedeutung scheint auch das eigentliche Motiv für Marion zu sein, sich Augustins anzunehmen, abgesehen davon, daß er gerade hierin seine Phänomenologie erweitern und vertiefen kann. Die Übernahme der Vorlesungen auf dem Gilson-Lehrstuhl in Paris 2004 dürfte Marion nur beflügelt haben, sich dem Kirchen- und Denkvater des Westens zuzuwenden. Eine phänomenologische Lektüre Augustins hält Marion für angemessen, da die anderen bisherigen Zugänge, nämlich die des Historikers, des Philosophen und sogar des Theologen, nicht den eigentlichen Gedanken Augustins ergriffen hätten (26). Die Historiker seien, trotz vieler wichtiger Ergebnisse, letztlich nicht bis zu Augustinus vorgedrungen, so etwa in der sich nicht bewahrheitenden Vermutung, er habe wichtige Grundbegriffe des Neuplatonismus verwendet (19). Für Philosophen und jene Theologen, die mit einer von der Theologie unabhängigen Philosophie rechnen, sei Augustinus eine Enttäuschung geblieben. Ebenso sei Augustinus kein „Theologe“ gewesen, weder der einer reinen Offenbarungstheologie noch der einer rationalen Metaphysik des Göttlichen. Überhaupt, und dies ist die grundsätzliche „Aporie des Heiligen Augustinus“ (Paragraph 1), habe „der heilige Augustinus stolz die Unterscheidung von Philosophie und Theologie nicht gekannt, weil er (noch) nicht der Metaphysik angehört“ (27). Marion will über seinen phänomenologischen, nichtmetaphysischen Zugang den Denkort Augustins wiedergewinnen, für ein nichtmetaphysisches Verständnis vom Menschen.

Alle drei Aporien, die historische, die philosophische und die theologische, werden und haben schon zum Teil heftige Kritik hervorgerufen (s. z. B. die ausgezeichnete Zusammenstellung von J. S. O’Leary unter http://josephsoleary.typepad.com/my_weblog/2009/03/jeanluc-marion-on-st-augustine-marginal-notes.html oder die ironische Rezension von Jean Grondin unter <http://www.laviedesidees.fr/Au-lieu-de-la-metaphysique.html>, abgerufen am 15.2.10). Denn Augustinus nicht als Theologen zu bezeichnen, ist wohl etwas gesucht. Ebenso bleibt die Relevanz der Neuplatoniker für Augustinus auch gegen Marions Versicherung eminent. Dies zeigen nicht nur die philosophiehistorischen Arbeiten. Augustinus selbst bezeugt dies, und zwar sowohl literarisch wie gerade im siebten Buch der *Confessiones* als auch persönlich, denn noch an seinem Sterbetag zitierte er Plotin. Daß Augustinus wiederum nicht metaphysisch gedacht habe, bleibt letztlich eine Frage nach dem Metaphysikverständnis. Zu schnell benutzt Marion da ein entweder an Heidegger oder der Schulmetaphysik eines Wolff orientiertes Verständnis als Referenzpunkt. Doch Metaphysik hat sich in unterschiedlichen Gestalten und vor allem Grundprinzipien entfaltet (vgl. etwa H. Boeder, *Topologie der Metaphysik*, Freiburg 1980). Aber letztlich sind derartige Richtigstellungen erst einmal unergiebig, um Marions Buch zu würdigen. Anzuerkennen ist der Wille, eine wirklich neue Augustinuslektüre mit einem unmittelbar relevanten Anliegen zu versuchen. Daß dabei vielleicht eher der Standpunkt Marions zum Vorschein kommen wird, versteht sich dann gewissermaßen von selbst. Interessant ist das Werk somit vor allem deshalb, weil sich darin die Philosophie der Gebung weiterentwickelt.

Für Marion liegt nach eigener Aussage das Ziel seiner Augustinus-Interpretation darin, einerseits die Gültigkeit der zentralen Begriffe seiner Phänomenologie zu überprüfen (Gebung/„donation“, gesättigtes Phänomen/„phénomène saturé“, Hingegebener/„adonné“) und andererseits in die *Bekenntnisse* und ihre Fragestellung tiefer einzudringen, um außerhalb der Bedingungen eines metaphysischen Denkens, das für Marion in seinen Ausläufern auch noch

das unsere ist, das „Ich“ als „Sich“ zu entdecken, und zwar an einem Ort, der dem „Ich“ völlig fremd anmuten muß (10). Der wie oft bei Marion mehrdeutige Titel „Au lieu de soi“ deutet auf ein Doppeltes, nämlich wie im Deutschen „anstelle von sich“ zunächst auf den Ort, an dem man das „Sich“ antreffen kann, der aber dann zugleich anstelle des „Sich“ auftritt, das heißt, das „Sich“ ist nicht bei „sich“ zu finden. Dieser durch den Titel markierte Grundgedanke einer inneren Heterogenität des „Sich“ durchzieht die gesamte Interpretation und wird um so manifester, je weiter diese voranschreitet. Dabei – und dies macht den systematischen Stellenwert dieses Buches innerhalb der Werkentwicklung bei Marion aus – führt das zweite Vorhaben gerade das in *Étant donné* entwickelte Konzept des Hingegebenen („adonné“) weiter und ergänzt es, wie noch zu sehen sein wird, um weitere wesentliche Gesichtspunkte. Diese wurden innerhalb der streng phänomenologischen Systematik noch nicht angesprochen. Die Motivwelt Augustins bietet dafür erst den entsprechenden Anlaß. Zugleich spannt sich der Bogen innerhalb von Marions Schaffen weit in die 80er Jahre zurück, als er sich die doppelte Aufgabe stellte, „die Religion vor der Phänomenologie als ein mögliches Phänomen zu rechtfertigen, die Phänomenologie vor der Religion als eine angemessene Methode zu rechtfertigen“ (*Aspekte der Religionsphänomenologie: Grund, Horizont und Offenbarung*, in: A. Halder u. a. (Hgg.), *Religionsphilosophie heute. Chancen und Bedeutung in Philosophie und Theologie*, Düsseldorf 1988, 84-103, 84). Das damals angestoßene Programm scheint nun realisiert zu werden.

Augustins *Confessiones* gliedern sich bekanntlich in dreizehn Bücher, von denen die ersten neun auch biographisch angelegt sind. In ihnen deutet Augustinus seine persönliche, intellektuelle und religiöse Entwicklung von der Geburt bis zur Taufe als Neugeburt. Mit dem zehnten Buch erreicht er die Gegenwart seines Sich-Bekennens. Die Bücher elf bis dreizehn weiten dann die Perspektive vom über sich reflektierenden Augustinus zu einem jeden, der über die Erlösung in das Lob Gottes einstimmen soll. Marions Deutungen sind nun nicht als fortlaufender Kommentar zum Augustinus-Text angelegt. Überhaupt spielen die Verbindungen zu geschichtlichen Fragen für die Interpretation nur eine zweitrangige Rolle. Allein der Gang der letzten vier Bücher wird in ungefähr bei der Interpretation aufgegriffen, auf die anderen wird nur verwiesen. Dafür werden zahlreiche Stellen aus *De Trinitate* und den *Enarrationes in psalmos* mithineingenommen. Marions Buch gliedert sich in 49 Paragraphen in 7 Kapiteln, von denen nur das letzte 6 Paragraphen zählt, weil der erste Paragraph mit der Fragestellung dem ganzen vorgeordnet ist. Sie greift der ebenfalls hervorgehobene 49. Paragraph wieder im Sinne einer Antwort auf. Die Zahlensymbolik ist offensichtlich und deutet auf eine ausgefeilte innere Komposition des Buch hin, die einerseits auf Vollständigkeit angelegt zu sein scheint (Zahl 7), andererseits auf etwas Unabgeschlossenes, nicht Erfassbares hindeutet (Zahl 49 statt 50). Die sieben Kapitel verfolgen zumeist eine Parallele zwischen Augustinus und der Phänomenologie der Gebung, also etwa Kapitel II „Das *ego* oder der Hingegebene“, Kapitel III „Die Wahrheit oder das gesättigte Phänomen“ oder Kapitel V „Die Zeit oder der Anbruch“. Drei Kapitel scheinen Augustinus-immanent zu bleiben beziehungsweise entwickeln aus Augustinus heraus neue Gesichtspunkte für die Phänomenologie der Gebung, wie man aus der sonstigen Gliederungsweise annehmen muß, nämlich Kapitel I „Die Sprache oder die *confessio*“, Kapitel IV „Die Schwäche des Willens oder die Macht der Liebe“ und das als Zugabe bezeichnete Kapitel VII „*Idipsum* oder der Name Gottes“. Die Spitze des Gedankenganges bildet, vom zusammenfassenden Paragraphen 49 abgesehen, das Kapitel VI, das allein keinen Doppeltitel trägt, sondern mit „Die Erschaffung des Sich“ überschrieben ist und im Paragraphen 43 „Anstelle von Sich“ die thematischen Fäden des gesamten Buches zusammenführen möchte. Das Buch ist also eindeutig als ein sich vertiefender Gedankengang angelegt, der im Resultat zum Anfang zurückkehrt. Das Zentrum bleibt jene Entzweiung des Menschen mit sich – emblematisch in A. Rimbauds Vermächtnis „je est un autre“ gefaßt (417) –, auf die die Moderne mit Schmerz und dem Drang zur Überwindung reagierte, die aber die Postmoderne mit Leichtigkeit und Zustimmung begrüßt, wie auch Marion.

Für Marion erschließt sich die Selbstunterscheidung des Ich als Differenz von „Ich“ und „Mich“ (103), denn auch das Denken – in Anspielung an Descartes – führt nicht zu einem *ego*, sondern vielmehr zu seiner Differenz mit sich, denn gerade das Denken vermag es nicht, das „Ich“ sich selbst zu vergegenwärtigen (100). Tiefer in das „Ich“, nämlich weiter weg davon und näher zum dativischen „Mich“, führt nicht das Denken, sondern das Gedenken/Gedächtnis, die Augustinische „*memoria*“. Dies ist aber nicht so zu verstehen, daß nun im Gedenken seiner selbst das „Ich“ endlich zu seiner Selbstvergegenwärtigung gelangt. Umgekehrt wahrt gerade das Gedächtnis mit seinem Vergessen das Unvordenkliche, dem Gedächtnis immer schon Vorausliegende, nie Einholbare, das Marion mit dem Lévinas aufgreifenden Terminus „*l’immémorial*“ bezeichnet (Paragraph 12, v. a. 120). Für Marion hat Augustinus dieses Gedenken des Unvordenklichen in das Verlangen („*desiderium*“) nach dem seligen Leben gefaßt, das – da es das Leben bei Gott ist – letztlich unbekannt, da unbegreifbar sei (139) und sich auch auf etwas in sich Widersprüchliches richten könne (154). So bestimmt sich das berühmte Wort Augustins „*interior intimo meo*“ (*Confessiones* III 6,11,13) um in eine grundlegende Heterogenität und Nichtinnerlichkeit des Menschen mit sich. Denn ihm wird hier etwas nicht von ihm Kommendes gegeben, das ihn aber gerade sich selbst erst gibt und zum „Hingegebenen“ („*adonné*“) macht. Diesen Zentralbegriff der Phänomenologie der Gebung und Kulminationspunkt von *Étant donné* sieht Marion nun auch schon bei Augustinus gegeben (bes. 145).

Marion entfaltet dann diesen Grundgedanken in mehreren Richtungen weiter. Er verfolgt Augustins Wahrheitsbegriff als gesättigtes Phänomen und deutet damit die gegenüber dem Erkennen zu privilegierende Zugangsweise zur Wahrheit als „Tun“ (188) und „Lieben der Wahrheit“ (196). Der Wille aber erweist sich gerade als ein herausgehobener Ort, um die Heterogenität des Menschen mit sich zu entwickeln. Marion folgt in seinen phänomenologischen Analysen Augustinus sogar soweit, daß er einen Raum für die Gnade Gottes entdeckt (251-260). Ebenso zeigt sich, daß Augustins berühmte Zeitanalyse auf eine ursprüngliche „*differance*“ verweist, wie Marion unter Rückgriff auf Derrida formuliert (275). Diese verschiedenen Themen, die ausführen, wie sich das „Ich“ ein anderer ist, münden im letzten Kapitel in die grundlegende Betrachtung des Menschen als Geschöpf Gottes. Hier verdichtet Marion seine Ergebnisse, indem er zugleich den Kernpunkt des christlichen Verständnisses vom Menschen behandelt, nämlich die Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen.

Zunächst ist es naheliegend und leicht, mit Augustinus die gesamte Schöpfung als Gabe zu verstehen. Marion verknüpft dies zugleich damit, daß er dieses Verstehen als ein Bekennen der Schöpfung zu ihrem Ursprung deutet, und das als ein Lob Gottes, nicht als theoretische oder gar physikalische Wahrheit. Schöpfung wird so dem Bereich der Seinsmetaphysik entrissen und zu einem „liturgischen“ Begriff (324). Die Schöpfung aber entwickelt sich gerade wegen der Ortlosigkeit Gottes selbst zum Nichtort des „Sich“ und ermöglicht das lobende Bekenntnis, mit den Worten Marions (332): „*Avec elle [sc. la création], l’aporie du lieu devient, justement comme une utopie, la posture même de la confessio.*“ Marion führt diesen Gedanken des Ortes dahin weiter, daß der eigentliche Ort des letztlich himmlischen Bekenntnisses Gott selbst ist. Gott als den eigentlichen Ort/Nichtort auch für den Menschen zu gewinnen, dienen dann die abschließenden Abschnitte des sechsten Kapitels. Hier setzt Marion neu ein, indem er anhand der Augustinischen Auslegung des sechsten Schöpfungstages einen neuartigen Zugang zur christlichen Lehre von der Gottebenbildlichkeit entwickelt, nämlich als „Ähnlichkeit ohne Definition“ (342). In einer meisterhaften, vielleicht fast schon überzogenen Interpretation – doch wie schon gesagt, ist nicht die Interpretation Augustins, sondern die sich formulierende Position Marions das Entscheidende in diesem Buch – deutet Marion die Gottebenbildlichkeit „*ad imaginem et similitudinem nostram*“ anhand der altlateinischen Bibelübersetzung von Gen 1,26 als einen sozusagen inhaltslosen „Stil Gottes“ (346: „*ne ressemblant à aucune image, ... mais en portant la ressemblance du style de Dieu*“). Das Ähnlichkeitsmoment liegt darin, daß

weder Gott noch der Mensch eine Definition oder, metaphysisch gesprochen, eine Essenz haben (349). Mit dieser Deutung steht Marion auf Messers Schneide, was die Frage nach der Christlichkeit dieses Gedankens betrifft. Denn einerseits beruft sich Marion hier zurecht auf die Tradition in Form des Gregor von Nyssa. Man könnte auch Nicolaus Cusanus hinzufügen. Marion weist auch die Bestimmungen des Menschen in der Neuzeit wie das „Selbstbewußtsein“ bei Descartes zurück, aber auch die der Moderne wie Nietzsches „abschätzendes Tier“ oder Heideggers „Hirt des Seins“ (350) und sogar die der Postmoderne wie zum Beispiel das „für einen anderen“ wie bei Lévinas oder das „als ein anderer“ bei Ricœur (384). Andererseits betont Marion sehr stark die „Indefinition“ (352) und „das Nicht-sich-selbst-Erkennen“ beim Menschen über jeden Inhalt hinaus, quasi das bloße „Geste-Sein“ des Menschen. Denn Marion treibt die Gabeanalyse dahin, daß das erste Geben, das den Menschen als „Hingegebenen“ bestimmt, eben nicht darin besteht, daß man ein „Sich“ empfängt, sondern „ein sich von anderswo als von mir her Empfangen“ (387). Die grundlegende, reine Referenzialität des „Hingegebenen“ führt Marion bis in das trinitarische Sich-Geben der göttlichen Personen zurück. Denn der Heilige Geist werde bei Augustinus auch dann schon Gabe genannt, bevor es einen Empfänger außerhalb der göttlichen Personen gibt.

Diese Idee zeigt, wie stark sich die Phänomenologie der Gebung den Kernaussagen des christlichen Glaubensbekenntnisses annähert oder sich gar in ihnen bewegt. Zugleich wird hier doch der Punkt markiert, an dem die Theologie deutlich machen muß, ob hier ihr Verständnis von Gottebenbildlichkeit und Dreifaltigkeit Gottes wirklich getroffen wird. Sollte sich hier eine breite und vertiefende Diskussion ergeben, so wäre es das Verdienst Marions, durch seine Philosophie dem Christlichen einen Weg gebahnt zu haben, das Ureigenste gerade im heutigen Denken an entscheidender Stelle vortragen zu können. Auf Seiten der Philosophie besteht die Herausforderung dieser „theologischen Wende“ in Marions Phänomenologie in der Frage, ob hier wirklich mit der Gebung die letzte Grenze des nachmodernen Denkens erreicht ist, die sich – und dies ist nun doch das Besondere daran, daß Marion seine Phänomenologie gerade als Interpretation vertieft – erstaunlicher Weise auch schon in einem scheinbar längst vergangenen Denken findet. Der Untertitel des Buches läßt vermuten, daß es neben Augustinus noch andere gibt, die einen Zugang zu jenem im „Anstelle von Sich“ geborgenen Menschenverständnis gefunden haben.

Vom Handwerklichen her ist das Buch ansprechend aufgemacht. Die Zitate aus Augustinus werden fast durchgängig auf Latein mit französischer Übersetzung geboten. Bei den für Franzosen fremdsprachigen Ausdrücken oder Zitaten, vor allem in den Anmerkungen, merkt man allerdings nichts von den Korrekturen der zweiten Auflage. Es stören häufige Tippfehler oder Ungenauigkeiten im Griechischen (vor allem wahllose Akzentsetzungen wie 195, 296, 315, 333 ...), Lateinischen (201, 333 ...), Deutschen (16 Anm. 1, 194, 196 Anm. 1, 299 Anm. 1, 332 Anm. 1 ...) oder Englischen (297 Anm. 1). Auch sonst ist in formalen Details eine gewisse Flüchtigkeit erkennbar, etwa wenn die entscheidende Paulus-Stelle „was hast du, das du nicht empfangen hättest“ falsch angeführt wird (384 und 386 Anm. 1: 1 Kor 4,17 statt richtig 1 Kor 4,7). Bei den Augustinuszitaten, die, sofern nicht in der *Bibliothèque augustinienne* verfügbar, bei Marion nach dem alten Migne zitiert werden, hätte man in den Editionen *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) und *Corpus Christianorum, Series Latina* (CChr.SL) zuverlässigere Texte gefunden und zudem die Mühe dieser Editoren angemessen gewürdigt. Der Index locorum zu den Augustinuszitaten und ein Index nominum sind wiederum hilfreiche Beigaben. Überhaupt sind die zahlreichen Augustinuszitate gut nachvollziehbar dokumentiert und flüssig eingebaut. So kann man sich auch ohne theologische Vorkenntnisse ganz von der Sprach- und Denkkunst Marions tragen lassen, um sich nach der Lektüre vielleicht auch an einer anderen Stelle wiederzufinden.

Erste Reaktionen auf Marions Augustinus-Interpretation gibt Emmanuel Falque in der Zeitschrift *Revue de Métaphysique et de Morale* heraus. Darin werden sechs Beiträge des

Herausgebers und der Autoren Luigi Alici, Jean Greisch, Thomas A. Carlson, Alain de Libera und Nicolas Weill versammelt. Die meisten Artikel bieten eine mehr oder weniger umfassende und getreue Zusammenfassung von Marions Buch. Dies gilt für L. Alici, E. Falque und J. Greisch. Vor allem Greisch legt besonderen Nachdruck auf die Verknüpfung von Lob und Bekenntnis, wie sie Marion entwickelt, fragt aber kritisch an, ob Marion Augustinus nicht doch überfrachtet, wenn er ihn als nichtmetaphysischen Denker entwickelt, also quasi als „Postmodernen' avant la lettre“ (335). Alle Autoren haben bei ihrer Darstellung nicht nur Marions Werk, sondern das Werk des Augustinus insgesamt sowie insbesondere Heidegger als modernen Referenzpunkt Marions im Blick und haben sich zum Teil schon in eigenen Publikationen zu diesen beiden Autoren zu Wort gemeldet. A. de Libera verknüpft seine Ausführungen mit seinen eigenen Spezialgebieten, also der Philosophie und Theologie des Mittelalters sowie der Mystik. Er gibt Marion allerdings – dies erstaunt – ohne Einschränkungen darin Recht, daß die bisherige philosophiehistorische Lesart – Augustinus auf den Spuren des Neuplatonismus – zu verlassen sei, um die *Bekennnisse* als Gebete, also im Kontext der Psalmen zu verstehen (418f). Die angemessene Verstehensweise sei die einer „transformierenden Lektüre“ (419), die den Leser mitnimmt. Der Beitrag von N. Weill unterscheidet sich dadurch von den anderen, daß er außer dem getreuen, zustimmenden Referat über Marions Text das Thema des geöffneten Ichs weiterführt. Dazu greift er über Jean-Jaques Rousseaus *Bekennnissen* hinaus die sogenannte „Erfahrungsseelenkunde“ und den Roman *Anton Reiser* von Karl Philipp Moritz sowie Salomon Maimons *Lebensfragment* auf. Weill eröffnet damit einen Weg, die bisher noch stark philosophieimmanenten Überlegungen Marions in anderen geisteswissenschaftlichen Feldern zu erproben.

Wer sich also schnell über Marions *Au lieu de soi* informieren möchte, kann auf die 140 Seiten dieses Sammelbandes zurückgreifen oder nimmt lieber gleich das zwar deutlich längere, aber letztlich verständlichere Original zur Hand. Denn alle Aufsätze sind aus einer umfangreichen und genauen Textkenntnis erwachsen und setzen diese gewissermaßen auch voraus, obgleich sie kaum neue Aspekte aufzeigen und vor allem keine kritischen Akzente setzen.

Anders als man zunächst erwarten könnte, entpuppt sich der Band *Le croire pour le voir* nicht als Fortführung der Phänomenologie der Offenbarung, an der Marion seit den 1980ern arbeitet und die in *Étant donné* § 24 und in der Aufsatzsammlung *Le visible et le révélé* (Paris 2005) ihren ersten Niederschlag gefunden hat. Vielmehr handelt es sich bei diesem Band um eine Zusammenstellung von Aufsätzen, in der die verschiedensten Beiträge zu christlichen und kirchlichen Themen versammelt werden. Bis auf den Beitrag „Le service de la rationalité dans l'Église“ (101-113) sind sie schon anderweitig veröffentlicht, vor allem in der internationalen Zeitschrift *Communio*, für die Marion lange Jahre Chefredakteur war. Zwei Beiträge sind für den inzwischen verstorbenen Erzbischof von Paris, Jean-Marie Kardinal Lustiger, geschrieben, dessen Berater Marion war und dem er seine Rede widmete, als er am 21.1.2010 dessen Sitz in der Académie française einnahm. Die zwölf Aufsätze stammen aus den Jahren 1979-2008 und umranken gewissermaßen den Denkweg, den Marion in dieser Zeit beschritten hat. Sie sind in vier Gruppen geordnet. Die erste Aufsatzgruppe thematisiert schon mit ihrer Überschrift den Grundzug, der sich durch die ganze Sammlung zieht: „Raison et foi, l'une avec l'autre“ (15). Marion plädiert also für ein sich gegenseitig befruchtendes und auch stützendes Zusammenspiel von Glaube und Vernunft. Gut katholisch und mit Rückgriff auf Augustinus stellt er sich unter das Programm „crede, ut intelligas“ (12). Diesen Vorrang des Glaubens begründet Marion in seiner Einleitung mit drei Argumenten. Erstens setze der Rationalismus selbst einen Glauben an die Kraft der Vernunft voraus. Zweitens stehen Glaube und Vernunft Seite an Seite gegen einen falschen oder ideologischen Glauben. Drittens bedürfe die Vernunft des Glaubens, und zwar nicht nur des Vertrauens in die Sinnhaftigkeit von Bedeutungen allgemein, sondern besonders in die derjenigen Phänomene, die nicht rein körperlich-sinnlich oder geistig zugänglich sind. Es sind dies die Phänomene „des Herzens“, wie Marion mit Pascal sagt, d. h.

die „der Liebe und der Heiligkeit“ (13). Hier verknüpft Marion offensichtlich seine von ihm entdeckten, sogenannten gesättigten Phänomene mit einer allgemeinen Rechtfertigung eines religiösen Glaubens. Der Beitrag „La raison formelle de l’infini“ (55-74), ursprünglich 1999 entstanden, der die Unerkennbarkeit des Unendlichen und des Menschen thematisiert, wird in ausführlicherer Form in *Certitudes négatives* in den Kapiteln über den Menschen sowie über Gott weitergeführt.

Die zweite Aufsatzgruppe spricht mehr aus einer binnenkirchlichen Perspektive über den gemeinsamen Auftrag von Laien und Klerikern, die Rolle des Intellektuellen im kirchlichen Leben und im Dienst am Evangelium sowie in einem ursprünglich von 1985 stammenden Beitrag über die Zukunft des Katholizismus. Die vierte Gruppe gilt neutestamentlichen Themen mit christologischem Bezug. Die dritte Gruppe bezieht sich auf christliche Inhalte, die das Verhältnis von Glaube und Vernunft von jeher besonders herausgefordert haben, also Wunder, Sakramente und Erlösung. Sie wird hier näher besprochen, weil sich hier Erweiterungen der Phänomenologie der Gebung andeuten.

Der Aufsatz „La transcendance par excellence“ aus einem Band der Zeitschrift *Communio* aus dem Jahr 2005 nimmt sich der Wesensbestimmung von Gott als Liebe an (1 Joh 4,16), die Marion für typisch christlich hält und die seines Erachtens nie in der Philosophie für den Kern des Göttlichen aufgegriffen wurde (167). Allerdings könnte man darauf verweisen, daß auch Hegel – wenn auch unter den Vorzeichen seines eigenen Systems – diese Bestimmung Gottes übernimmt (vgl. seine Ausführungen über die Dreieinigkeit in den *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*). Wie dem auch sei, dieser Aufsatz bleibt ganz im neutestamentlich-theologischen Rahmen. Die Liebe wird als Hingabe, an die Freunde, ja sogar an den Sünder ausgedeutet (171f.). Darin werde die eigentliche Transzendenz Gottes deutlich, die in dieser Fülle nur im Christentum erreicht werde (174). Spannend wird werden, wie Marion diese Spitzenaussagen in seiner Phänomenologie der Gebung annähern wird. Bisher fehlt hierfür die systematische Weiterentwicklung von *Étant donné*.

Ein Brückenschlag deutet sich aber in der „Phänomenologie des Sakramentes“ an, dem ein Aufsatz aus dem Jahr 2001 gewidmet ist (149-166). Auch hier ist es der Begriff der Hingabe, der allein die theologischen Deutungsmodelle der Sakramente als sichtbarer Gestalten einer unsichtbaren Gnade rechtfertigt – sei es durch Rückgriff auf eine Akzidenz-Substanz-Beziehung, ein Wirkung-Ursache-Verhältnis oder die Beziehung des Zeichens zum Bezeichneten (153-157). Die Hingabe wäre die völlige Hineingabe des Unsichtbaren in die sichtbare Welt und damit sein Erscheinen. Diesen Gedanken nähert Marion einmal aus philosophischer Sicht an, wobei er hier nur auf seinen grundlegenden Gedanken zurückgeht, daß sich das Phänomen nur insoweit zeigt, als es sich vorgängig schon gibt. Der abschließende Abschnitt „La phénoménalité du sacrement comme phénoménalité de l’abandon“ (161-166) in diesem Aufsatz verbindet dann den Gedanken des gesättigten Phänomens mit dem inneren Kern eines jeden Sakramentes, nämlich der Ganzhingabe Jesu Christi im Passionsgeschehen. Diese Ganzhingabe qualifiziert für Marion den Übergang des Unsichtbaren ins Sichtbare bei den Sakramenten, ohne daß das Unsichtbare aufgehoben würde. Sie ist der theologisch-soteriologische Kern der Sakramente, erschlossen in der Erniedrigung des Sohnes und von Marion aufgegriffen in der Formulierung „la kénose comme abandon qui engage sans retour ni retrait“. Sie qualifiziert zugleich als Selbst-Hingabe das Christusgeschehen, obgleich in der Hingabe bis in den Tod, also die Selbstaufgabe, eine Grenze erreicht werde (166). Diese Ausführungen bleiben recht kurz und skizzenhaft, so daß eine systematischerer Übergang von den gesättigten Phänomenen zu den Sakramenten und zum Christusgeschehen noch aufgezeigt werden muß, ähnlich wie es Marion für die Offenbarung schon gelungen ist. Der Abschnitt über das Opfer in *Certitudes négatives* (§§ 19-21) ist zwar ohne direkten Bezug zum Phänomen Sakrament, könnte aber in diese Richtung weitergeführt werden. In einer weiterentwickelten Form sind diese Gedanken zum Sakrament auch auf Deutsch in dem Sammelband von Michael Gabel/Hans Joas (Hgg.): *Von der Ursprünglichkeit der Gabe. Jean-Luc Marions*

Phänomenologie in der Diskussion [= Scientia & Religio], Freiburg/München 2007, S. 78-95, zugänglich.

Der Band *Le croire pour le voir* gibt einen guten Einblick in die christlich-religiöse Seite des Philosophen Marion. Sie macht auch nochmals das geistesgeschichtliche Anliegen seines Arbeitens deutlich. Es geht ihm, auch nicht in seiner Descartes-Forschung, um Stubengelehrsamkeit. Vielmehr schaut er den großen Herausforderungen dieser Zeit ins Auge: Nihilismus (10; 24; 32), postmetaphysischem Atheismus (11), Pluralismus (33), „Auto-Objektivierung des Menschen“ (71), sprich Selbsterniedrigung des Menschen, insofern er sich beständig zum bloßen Objekt macht. Die durchweg weniger akademisch gehaltenen Aufsätze sprechen zwar mehr den christliche interessierten Leser an, gewähren aber gerade auch dem mehr philosophisch ausgerichteten Publikum Einblicke in den Horizont von Marions Arbeiten.

Der Band *Certitudes négatives* versammelt zwar ebenfalls zahlreiche Themen, mit denen Marion in den Jahren 2001-2008 in Form von Vorträgen und Aufsätzen an die Öffentlichkeit getragen ist. Er hat sie aber durchweg überarbeitet und in einen Zusammenhang gebracht. Das Buch umfaßt nunmehr fünf Kapitel, die insgesamt in 31 Paragraphen untergliedert sind. Diese werden durchlaufend nummeriert, was einen durchgehenden roten Faden nahelegt. Allerdings darf man keine so ausgefeilte Argumentation und Systematik wie in *Étant donné* erwarten. Zu stark sind die Kapitel doch ihrem ursprünglichen Entstehungsanlaß verpflichtet. Insofern kann dieses Buch nicht ganz die Rolle einnehmen, die ihm Marion im Vorwort zugeordnet hat, nämlich die Entwicklung der „theoretischen Möglichkeiten abzuschließen“ (9), die über *Étant donné*, *De surcroît* (Paris 2001), *Le phénomène érotique* (Paris 2003) bis zur Augustinus-Interpretation verläuft. Schon der Blick auf das Inhaltsverzeichnis zeigt, daß eine sehr große Bandbreite von Themen angesprochen wird, die weit über das bisher erschlossene Terrain hinausführt. In den Kapitelüberschriften wird der Grundzug der im Buchtitel angedeuteten Negativität aufgegriffen: die undefinierbarkeit des Menschen, das Unmögliche, besonders in der Gotteserkenntnis, das Unbedingte in der Gabe mit zwei Kapiteln, insbesondere über Vaterschaft sowie Opfer und Vergeben, sowie das Unvorhersehbare beim Ereignis. Bei der Lektüre fällt auch auf, daß gewisse Grundproblematiken wie etwa die Auseinandersetzung mit Derridas Einwänden gegen die Gabe mehrmals aufgegriffen werden (vgl. 143; 195), was mehr auf die Genese des Buches als dessen Systematik zurückzuführen ist. Es ist also insgesamt zu hoffen, daß sich Marion zu einer systematischeren Entfaltung der hier angerissenen Gedanken entschließt.

In gewisser Weise bilden die kurzen Überlegungen der Einleitung das philosophische Pendant zu den mehr theologisch formulierten Gedanken über Glauben und Wissen in *Le croire pour le voir*. Gemeinsam ist ihnen die Basis, nämlich Phänomene, die sich einer vorschnellen oder überhaupt einer Verobjektivierung entziehen. Die Einleitung (11-20) plädiert dafür, den Begriff der „negativen Gewißheiten“ in die Philosophie aufzunehmen. Gegen die einseitige Identifizierung von Gewißheit, Erkenntnis und Objektivität entdeckt Marion – gestützt durch Hinweise bei Descartes und besonders Kant – auch Gewißheiten ohne ein Objekt. In Anlehnung an Kants „negative Größen“ nennt er sie „negative Gewißheiten“ (19). Marion wäre hierfür auch in der eng damit verknüpften Lehre Kants von den negativen Urteilen und ihrer besonderen systembildenden Rolle etwa bei Fichte fündig geworden. Doch die Bezüge zu Kant bleiben bei Marion nur angedeutet. Die von ihm mehr und mehr ins Spiel gebrachte Negativität – etwa schon in *Étant donné* die gesättigten Phänomene, die undefinierbarkeit des Menschen in *Au lieu de soi*, nunmehr die „negativen Gewißheiten“ – markiert aber genau jenes Zentrum, aus dem heraus Marion die Auseinandersetzung mit dem sich perpetuierenden Aufschub im postmodernen Denken aufgreifen und überwinden möchte. Insofern verdient dieser Band hohe Aufmerksamkeit.

Der erste Beitrag „L’indéfinissable ou la face de l’homme“ folgt den in *Au lieu de soi* ausführten Überlegungen, daß nur eine „In-definition“ dem Menschen gerecht wird. Marion unterfüttert

dies zum Teil mit denselben Referenzpunkten wie in der Augustinus-Interpretation, etwas mit Zitaten aus den *Confessiones* oder aus Gregor von Nyssa, aber auch je einem Paragraphen zu Kant und Descartes. Auch den theologischen Bezug dieses Gedankens, das „Nach-dem-Bild-Gottes-Sein“ des Menschen, führt Marion aus und verweist zugleich auf die Augustinus-Interpretation (74-77). Der Mensch selbst wird nun zu einem nicht einholbaren, gesättigten Phänomen (83).

Die Entsprechung zum ersten Kapitel über den Menschen bildet das zweite über Gott, d. h. „Le propre de Dieu“. Gewissermaßen beschreibt es den heute zu beschreitenden Weg der Gottesbezeichnung in einer Neuformulierung des dreifachen Weges zu den Namen Gottes. Es ist nicht mehr die *via affirmativa*, wie sie ein naiver Deismus beschreiten mag, aber auch nicht die *via negativa*, wie sie sich vorschnell als Atheismus etabliert hat, die der Unerkennbarkeit Gottes gerecht werden (93). Gerade dem radikalen Atheismus spricht Marion die Existenzberechtigung ab, denn jeglicher Atheismus bleibe regional und vorläufig, da auf eine bestimmte Negation bezogen, die wiederum vom Gottesbegriff je neu überschritten werden (92). Gerade der atheistischen Botschaft vom „Tod Gottes“, in *Le croire pour le voir* oftmals vorgebracht, macht Marion hier eine deutlich Absage und spricht vom „Tod des Todes Gottes“ (93). Vielmehr sieht auch Marion die eigentliche Gottesbezeichnung in einem dritten Weg. Dabei handelt es sich weniger um eine Fortführung der klassischen *via eminentiae*. Davor hatte Marion schon in der Revision seiner Thomas-Interpretation in *Dieu sans l'être* (Paris, 2. Aufl. 2002, S. 330) gezögert. Vielmehr ist es ein Weg der verdoppelten Verneinung, nämlich der „Unmöglichkeit der Unmöglichkeit“ Gottes (118), wie Marion in Anlehnung, aber auch Abgrenzung von Derridas *Sauf le nom* (Paris 1993, zitiert 104) formuliert. Marion spricht deswegen auch vom „[im]possible“, einem nochmals verneinten und damit eingeklammerten Unmöglichen. In diesem Gottesbegriff können sich, so Marions Überzeugung sowohl das Denken der Metaphysik, das nachmetaphysische, gegenwärtige Philosophieren als auch die auf einer Offenbarung aufbauende Theologie treffen (105). Marion entwickelt den Bezug von Gott und aufgehobener Unmöglichkeit in einer weit ausholenden Diskussion sowohl neutestamentlicher Bibelstellen als auch Reflexionen aus der Philosophiegeschichte. Besonders stark macht er hierbei Nicolaus Cusanus, und hier vor allem dessen Schrift *De possess.* Der ganz Gedankengang kulminiert in dem Gedanken, daß das Unmögliche für den Menschen in der Menschwerdung Gottes, im Vergeben der menschlichen Schuld ansichtig wird. Damit deutet Marion die Verbindung dieses Kapitels mit dem Folgenden an. Daß ihm diese „negative Gewißheit“ wohl besonders teuer ist, erwähnt Marion – vielleicht aus Vorsicht vor einem voreingenommenen Leser – nicht.

Die Phänomenologie der Gebung wird besonders durch das vierte Kapitel „L'inconditionné et les variations du don“ (187-241) bereichert. Hier liegt ein wesentlicher Fortschritt vor, der die bisherige „Phänomenologie der Gebung“ erweitert. Marion beleuchtet zwei für die Thematik des Gebens wesentliche Phänomene, nämlich einmal das Opfer („sacrifice“) und das Vergeben („pardon“). Beide komplettieren das Spektrum derjenigen Phänomene, die den Sinngehalt des Gebens besonders akzentuieren. Zugleich werden sie in der aus *Étant donné* bekannten systematischen Strenge und Verwobenheit entwickelt. Marion greift hierzu nochmals auf die von Derrida hervorgehobene Aporie zurück, daß eine Gabe, soll sie wirklich ein selbstloses Schenken sein, vom Geber, vom Empfänger, ja vom Inhalt der Gabe als Gabe absehen müßte, um sich nicht im ökonomischen Zirkel des Tausches zu verfangen (195). Diesem subtilen Eigeninteresse könnte auch das Opfer verfallen, wenn es nicht – wie schon die Gabe selbst in *Étant donné* – schon immer davon frei wäre. Marion betont deswegen, daß das Opfer nicht zuerst als Zerstörung zu verstehen ist, sondern als „Aufgabe“ („abandon“). Wenn schon in jeglicher Gabe der Akt des Gebens quasi der Natur der Sache nach verborgen bleibt, so ist es gerade das Opfer – und auch das Vergeben („pardon“) –, das diesen der Gabe innerlichen Akt sichtbar werden läßt und gerade darin seine eigentliche Bestimmung hat (203): „Daß die gegebene Gabe den Hinweis erscheinen läßt, aus dem sie hervorkommt, und sich dafür aufgibt,

dies definiert die phänomenologische Bedeutung und Funktion des Opfers. Opfer bedeutet nicht sich eines Gutes zu berauben (durch Zerstörung oder Enteignung) [...], sondern den Hinweis erscheinen zu lassen, aus dem es hervorkommt, indem man es zurückgibt (indem man es zurückkehren läßt) [...].“ Das Opfer „wiederholt“ (203) die Gebung und läßt sie dadurch erst als solche erscheinen. Marion sieht dies besonders gut in dem alttestamentlichen Bibelvers 1 Chr 29,14 ausgedrückt (204, allerdings mit falscher Kapitelangabe), wie ihn die griechische Septuaginta übersetzt: „Dein ist alles und von dem Deinen haben wir dir gegeben.“

Die phänomenologische Probe aufs Exempel macht Marion in einer Interpretation der Opferung Isaaks (Gen 22), einem der schwierigsten Texte des Alten Testaments mit einer reichen Auslegungsgeschichte, der seit Kierkegaards Furcht und Zittern zu einem Zentraltext für die moderne und postmoderne Selbstbesinnung geworden ist. Die Pointe bei Marion liegt darin, daß die Ablehnung der Opferung des Sohnes nicht einfach die Abschaffung des Opfers oder die Ersetzung des Menschenopfers durch ein Tieropfer meint. Vielmehr bezeuge Abraham dadurch, daß er sich dazu durchgerungen habe, seinen eigenen Sohn nicht zu schonen, der ihm von Gott geschenkt worden sei, daß sein Sohn eine Gabe Gottes sei (209). Diese Rückgabe der Gabe, die die erste Gebung als solche bestätigt, wird von Gott anerkannt, indem er auf den Sohn als Opfergabe verzichtet. Damit werde der Sohn als Gabe ein zweites Mal gegeben und lasse in dieser Verdopplung das göttliche Geben als solches erscheinen (210). Die Figur der Verdopplung der Gabe oder Wiederholung faßt Marion mit dem Begriff der „Redundanz“ („redondance“) zusammen. Gemeint ist einerseits ein erneutes, zweites Geben, das ein erstes Geben wiederaufgreift. Marion spielt hier einerseits mit der fürs Französische naheliegenden, wenn auch etymologisch nicht zutreffenden Nähe von „redondance“ und „redonner“ („zurück-“ oder „erneut geben“). Andererseits sieht er in dieser Wiederholung auch eine das erste Geben übersteigende Überfülle gegeben. Der Begriff „Redundanz“ ist also nicht pejorativ gemeint. Daß Marion seine phänomenologische Deutung des Opfers an der doch sehr speziellen und inzwischen interpretationsüberladenen Geschichte von der Opferung Isaaks verdeutlicht, erschwert den Zugang. Die Vorlage dieses Abschnittes ist in einen umfangreichen Dokumentationsband über das Opfer eingebunden (*Il sacrificio*, hg. v. J.-L. Marion u. a., Archivio di filosofia 76 (2008), Pisa 2009). Doch die Idee, das Opfer als wiederholende Gabe und Rückgabe zu verstehen, verfließt in dieser Geschichte damit, daß Isaak Abraham erneut gegeben wird, während der grundsätzliche Sinngehalt des Opfers doch im erneuten Geben eines Gegebenen von Seiten des Empfängers der ersten Gabe aus besteht, nicht von Seiten des ersten Gebenden.

Dieser Sachverhalt wird aber dann klar, wenn Marion den Begriff der „Redundanz“ weiterentwickelt. Dazu zeigt er auf, wie das Opfer nur eine Seite davon entfaltet. Die komplementäre Seite dazu zeigt sich in der Vergebung („pardon“). Gibt es beim Opfer einen Überschuß an Gerechtigkeit, die Verwirklichung eines Gebens, ein Hinzugeben und den Ausgang beim Empfänger aus, so beim Vergeben einen Mangel an Gerechtigkeit, das Fehlen der Gabe, eine Kompensationsleistung für etwas Unterbliebenes und einen Ausgang beim Geber (vgl. 211-213). Ähnlich wie beim Opfer läuft auch das Vergeben Gefahr, als Tauschgeschäft verstanden oder gar abgewickelt zu werden. Hier setzt sich Marion erneut kritisch mit Derridas dekonstruktiven Denkbewegungen, nunmehr zum Vergeben, auseinander. Auch diese Weiterentfaltung der Phänomenologie der Gebung greift ins Theologische hinein. Denn für Marion kann nur Gott, der allein gut sein kann (Mk 10,18), ganz vergeben, nicht der einzelne Mensch. Dieses Faktum gilt Marion als eine jener „negativen Gewißheiten“, denen dieses Buch gewidmet ist. Ebenso findet Marion für das Vergeben die paradigmatische Erzählung in der Schrift, nunmehr im Neuen Testament, nämlich der Geschichte vom verlorenen Sohn, die er – hier ganz auf der Linie der neueren Exegese – als Geschichte vom barmherzigen und vergebenden Vater interpretiert. Insgesamt zeigt sich bei beiden phänomenologischen Analysen, wie Marion die Anfragen Derridas hinsichtlich der Unmöglichkeit der Gabe und des Vergebens zustimmend aufgreifen und integrieren möchte,

etwa in der pointierten Zusammenfassung (240f): „Die Gabe kann sich nicht zugleich besitzen und zeigen.“ Mehr als in *Étant donné* findet Marion so nach den zum Teil heftigen Debatten in den 90ern zu einer positiveren Grundeinstellung gegenüber dem Werk des Mannes, als dessen Schüler er immer wieder bezeichnet wird.

Auch das Werk *Certitudes négatives* leidet wie *Au lieu de soi* darunter, daß deutsche (220f.), griechische (68; 239; 297 Anm. 1) oder auch mal spanische (103 Anm. 3) Fremdwörter oft falsch geschrieben werden. Ein dänisches Wort von Kierkegaard ist zwar richtig übernommen, doch die bibliographische Angabe scheitert gleich zweimal bei der Transkription von „Værker“, also „Vaerker“, mit „Voerker“ bzw. „Woerker“ (103 Anm. 1 bzw. 317 Anm. 1). Man hätte da besser auf die inzwischen zugängliche neueste Gesamtausgabe *Søren Kierkegaards Skrifter* zurückgegriffen statt auf die alte, wenn auch renommierte zweite Gesamtausgabe vom Anfang des letzten Jahrhunderts. Ebenso mißlingt der Ausflug ins biblische Hebräisch (208), denn weder stimmen die hebräischen Konsonanten noch ihre Umschrift untereinander überein noch geben sie den Wortlaut des Urtextes zutreffend wieder. Richtig sind dagegen die beiden hebräischen Buchstaben bzw. Präpositionen auf S. 77. Warum die französischen Verlage (oder Marion?) beständig diese philologische Unbedarftheit, die auch schon von anderer Seite kritisiert wurde, an den Tag legen, bleibt dem Rezensenten ein Rätsel, denn er kann sich nicht vorstellen, daß man in Frankreich nicht Besseres vermag. Besseres bekommt man, und hier besteht kein Zweifel, im Inhalt geboten. Von den bisher vorgestellten drei neuen Bänden Marions ist besonders die Augustinus-Interpretation zu empfehlen. Sie ist am meisten aus einem Guß und deckt auch einen wesentlichen Teil der anderen beiden Bände ab. Sie wird auch wesentlich das Gespräch über Augustinus, sowohl in der Philosophie als auch der Theologie, in den nächsten Jahren beeinflussen und anregen. Jean-Luc Marions *Œuvre* illustriert in überzeugender Weise, wie es dem französischen Denken gelingt, den Impuls, den es mit Existentialismus und Strukturalismus gesetzt hat, auch ins neue Jahrtausend durchzuhalten, zwar in verwandelter, aber damit frischer, lebendiger Form, wie es „Unsterblichen“ eben eigen ist.

Empfehlenswert ist aber auch im besonderen Maße der von Ugo Perone, einer rührigen Gestalt in der italienischen Kultur- und Philosophieszene, besorgte Band *Dialogo con l'amore*. Er geht auf eine Studienwoche im November 2006 in Turin zurück, zu der Marion von der Scuola di Alta Formazione Filosofica eingeladen worden war, deren Leiter Perone zur Zeit inne hat. Diese wird von der traditionsreichen Compagnia di San Paolo getragen und richtet u. a. ein- bis zweimal im Jahr eine Studienwoche aus, zu der sie namhafte Geisteswissenschaftler der Gegenwart einlädt, ihre eigene Arbeit und deren Werdegang vorzustellen und mit jungen Nachwuchswissenschaftlern zu diskutieren. Der Band enthält fünf Beiträge Marions, in denen er seine eigene philosophische Entwicklung von den Anfängen darstellt, dazu den von ihm vor größerem Publikum gehaltenen Abendvortrag über „die Frage der Liebe“ (121-133). Dies ist der einzige Beitrag, der wirklich unter den Titel des Bandes paßt. Zugleich ist es auch der weniger interessante Beitrag dieses Bandes (zugänglich

auf Französisch und Italienisch auf der Homepage der Scuola di Formazione Filosofica unter <http://sdaff.it/vips/jean-luc.marion>). Das Vorwort von Ugo Perone (7-14) faßt die sechs Beiträge Marions gekonnt und knapp zusammen und fügt das Gesamte in das geistige Anliegen der Scuola di Alta Formazione Filosofica ein. Vielmehr sind es die fünf anderen Kapitel, die große Bedeutung für jeden haben, der sich mit Marions philosophischer Entwicklung beschäftigt. Zwar bieten sie inhaltlich keine besonderen Überraschungen, da Marion ja neben den älteren Arbeiten seine aktuellen Forschungen beschreibt, die inzwischen gut zugänglich sind. Doch es ist gerade diese Selbstbeschreibung, die das kleine italienische Büchlein Marions so wichtig macht. Mit hoher begrifflicher Konzentration und doch in einem leicht zu folgenden Gedankenfluß entwickelt Marion nicht mit biographischen Details, sondern als eine Abfolge von genuin philosophischen Fragestellungen, was ihn zuerst auf den Weg zu Descartes, dann

zu Husserl und schließlich zur Phänomenologie der Gebung geführt hat und warum er sich seit einigen Jahren immer mehr den verschiedenen Phänomenen des Gebens widmet. Wer also das Werk Marions kennt, wird in den fünf Kapiteln wenig direkt Neues zu Marions Philosophie finden. Besonders die beiden Kapitel „Das Unmögliche oder Gott“ und „Das Undefinierbare oder der Mensch“ entsprechen oft sogar in Details den Überlegungen, die auch in *Certitudes négatives* nachzulesen sind. Doch selbst wenn man das Werk kennt, wird man durch Marions Selbstinterpretation nochmals angeregt, über den Zusammenhang seines Arbeitens nachzudenken. Die vor allem durch Tobias Specker (*Einen anderen Gott denken? Zum Verständnis der Alterität Gottes bei Jean-Luc Marion* [= Frankfurter Theologische Studien 64], Frankfurt 2002) und Thomas Alferi („*Worüber hinaus Größeres nicht ‚gegeben‘ werden kann ...*“. *Phänomenologie und Offenbarung nach Jean-Luc Marion* [= Phänomenologie 2: Kontexte 15], Freiburg/München 2007), geprägte, gängige Lesart in Deutschland erkennt drei Themenkreise oder einfach eine Dreiteilung in Marions Werdegang, einmal die philosophiehistorischen Arbeiten v. a. zu Descartes, dann seine eher theologischen Schriften, schließlich die Phänomenologie der Gebung. Marion spricht dagegen von drei Momenten: „1. die Frage der Metaphysik, 2. die Frage der Phänomenologie, besonders betrachtet in Gestalt der Gebung; 3. die Entdeckung jenes ganz besonderen Umfeldes, das im Phänomen der Gabe besteht“ (15). Er entwickelt dann mit nur wenigen werkbiographischen Hinweisen, aber um so stärker inhaltlich, wie ihn die Frage nach dem Ende der Metaphysik gerade zu Descartes führte und wie sie ihn zugleich zur Phänomenologie als „erster Philosophie“ brachte. Eine nichtmetaphysische erste Philosophie eröffnet sich ihm schließlich in der Phänomenologie der Gebung (51;53). Der theologische Themenkreis aber, vor allem *Dieu sans l'être* (Paris 1982), gehört für Marion aber noch ganz in jenen Erkenntnisprozeß, daß die Metaphysik in sich selbst ihr Ende findet (27) und damit schon einen Raum außerhalb freigibt, denkbar in jenem Gott, der der teuflischen Versuchung widersteht, sich als *causa sui* dem Denken der Metaphysik zu verschreiben (28).

Natürlich muß Marions Selbstdeutung nicht unhinterfragt bleiben. Dennoch stellen diese 100 Seiten eine sehr gute Einführung in Marions Werk dar, sowohl systematisch als auch werkgenetisch, zudem gut verständlich und gewürzt durch einige biographische Details über Debatten, die Marions Denken mitformten. Es ist allerdings zu befürchten, daß die Sprachbarrieren, aber auch der irreführende Titel eine zügige und breite Rezeption dieses Bandes verhindern werden. Eine Übersetzung des Büchleins wäre aber ein lohnendes und angesichts der Kompaktheit und Klarheit des Büchleins auch relativ leicht realisierbares Unterfangen.