

IV. Einander zu erkennen (ge)geben

Inwiefern handelt es sich in den Gabebeziehungen, die Marion beschreibt, um ein Einander-zu-erkennen-Geben? Das Wissen, geliebt zu werden, und die Entscheidung, selbst zu lieben, gehören für Marion einer anderen Ordnung der Erkenntnis an als das Wissen, das ich über ein Objekt erwerben kann. Vielleicht läßt sich hier von einem Wissen sprechen, das eben mit der Liebe ›gegeben‹ und als Gabe empfangen wird, nicht jedoch im Austausch ›erworben‹ oder aber ›gemacht‹ werden kann. [Vgl. PhE 332 f.] Marions phänomenologischer Perspektivwechsel verlangt es, auf das *erkannt werden* zu achten: ein echtes Selbstverständnis des Erkennenden ist einerseits nur möglich, indem er sich selbst als Empfänger des ihm (zu erkennen) Gegebenen versteht; andererseits aber muß er sich ebenso selbst als *erkannt* anerkennen – als ein ganz spezielles ›personales Phänomen‹, das anderen zu erkennen gegeben ist und von diesen immer schon erkannt wird, und zwar ganz wesentlich gerade in seinem Bedürfnis gesehen, erkannt und geliebt zu werden. »Au regard inversé, je devenu un *moi* ne demande ni de connaître, ni même d'être connu, mais d'être reconnu, c'est à dire aimé.« [S. o.]

Vorausgesetzt wird auf dieser Ebene nun, anders als in der systematischen Ausarbeitung der Phänomenologie der *donation*, sowohl für diese Art des Wissens gemäß der Erkenntnisordnung als *ordo amoris* als auch für die Ermöglichung des Wechselspiels der Liebe zwischen Personen, letztlich der Verweis auf eine dritte, absolute, gebende, erkennende und liebende Instanz: auf Gott, der als erster Liebender und indirekt damit hier auch als ›erster Geber‹ die gesamte Ordnung und Eigenlogik der Liebe, ihren Vollzug, die Vollziehenden, ihre Erkenntnis und die Erkennenden ermöglicht. Die Gewißheit, durch diesen absolut Anderen immer schon und bis in alle Ewigkeit erkannt, als Individuum anerkannt und geliebt zu werden, soll den Sprung in die Entscheidung ermöglichen, selbst Liebe zu geben und sich hinzugeben ohne direkte

Erwartung einer Gegengabe oder Bestätigung, da diese eben durch den Dritten bereits vorauszusetzen ist. Diese dritte Instanz bzw. diese Voraussetzung einer ersten Gabe (deren Denknöwendigkeit für die Phänomenologie der *donation* Marion doch so deutlich zurückweist) jenseits der jeweils endlichen und begrenzten Akteure, dieses absolute ›Anderswo‹ (*ailleurs*) (welches, wie gezeigt wurde, nicht mit dem klassischen Verständnis von Transzendenz gleichgesetzt werden soll), muß hier für Marion notwendig gedacht werden, damit das wechselseitige Begehren der Liebenden nicht auf ein Mittel reduziert wird, um jeweils selbst gemäß einer Ökonomie der Reziprozität in der eigenen Identität und im eigenen Recht auf das Geliebtwerden durch den Anderen Bestätigung zu finden. Es gilt den Zweck zu verteidigen, den das jeweilige Selbst in seiner Singularität und Unaustauschbarkeit für die Beziehungen des Einander-Liebens und Einander-Gebens bildet. Angesichts unseres Begehrens, geliebt und erkannt zu werden, erscheint es Marion nur im Vertrauen auf die Gewißheit, von einem absoluten Anderen gesehen zu werden, möglich, ohne die Maskierung einer ökonomischen Neutralität einen Blick auf die uns auf der Straße begegnenden Anderen in ihrer gesättigten Phänomenalität zu richten und sich einander zu erkennen zu geben, ohne schon eine Gegengabe einzukalkulieren.

Hält man sich an Marions Reduktion des Gabe-Phänomens in »*Étant donné*«, so ergibt sich eine andere Konsequenz: ohne Einführung einer dritten Instanz wird die Zeugenschaft für das Phänomen der Gabe, das hier noch nicht als Modell für die Beziehung der Liebe dient, den Akteuren überlassen, welche die Performanz der Gabe vollziehen und so dieses Phänomen ermöglichen. Indem sie einander geben, geben sie einander in der Immanenz dieses Geschehens zugleich das Phänomen zu erkennen, das in diesem Geben besteht. Weder die Instanz eines ersten Gebers noch die eines absoluten Erkennenden wird hierbei denknöwendig. Erst dort, wo das Problem der Ethik mit dem Dilemma einer unmöglichen Vermittlung zwischen Universalität und Partikularität in den Blick genommen wird, scheint sich für Marion die Notwendigkeit der Einführung einer solchen Instanz zu ergeben. Um auch dieses Problem jedoch innerhalb der Immanenz einer direkten interpersonalen Beziehung der *interdonation* zu betrachten, könnte auch hier die Zeugenschaft jeweils einem der beteiligten Akteure zugeschrieben werden. Diese Zeugenschaft wäre stets endlich, ließe sich aber durch das Weitergeben des Zeugnisses – das Zu-erkennen-Geben in der (schriftlichen) Überlieferung – zumindest über Generationen hin-

weg erweitern, wenn auch eine damit verbundene ›schlechte Unendlichkeit‹ dadurch nicht zu überwinden wäre. Der Austausch einer Gebung zwischen den Zeugen müßte vielleicht gerade darin bestehen, sich einander wechselseitig Zeichen für die Unaustauschbarkeit ihrer partikularen Identitäten zu erkennen zu geben und zugleich für die Universalität eines Aufrufes zu einer bestimmten Haltung der Verantwortlichkeit des Entgegennehmens, Gebens und Sich-Hingebens gegenüber der ebenso unaustauschbaren Gebung der gesamten Phänomenalität bis hin zu ihrer äußersten Sättigung.

Die Forderung einer solchen Haltung der Hingabe und *interdonation* bleibt wohl, wie auch Marions Konzeption der Liebe, eine hohes Ideal. Wie bei Ricœur, könnte es auch hier darum gehen, Lichtungen in der alltäglichen Begegnung der Welt und des Miteinander zu eröffnen, wobei die Offenheit für die Gabe des Anderen insbesondere im ökonomischen Austausch gerade ausgeblendet werden muß, ebenso wie die Blendung und das Sichüberwältigenlassen durch die Gebung der gesättigten Phänomene nicht permanent und alltäglich geschehen kann und soll. Dennoch bleibt der Anspruch bestehen, die Vor-Gabe des anonymen Rufs und der universalisierten Gebung im Hinblick auf das eigene Selbstverständnis anzuerkennen und dies auch anderen zu erkennen zu geben, um die Gebung im Gegebenen in einem Prozeß des Einander-zu-erkennen-Gebens zu entfalten. Der Empfänger der Gebung gibt dieser ihre Manifestation, benennt und bezeugt sie nicht nur für sich selbst, sondern auch gegenüber anderen, insbesondere in der gemeinschaftlichen Institution der Sprache, und er vollzieht den Erkenntnisprozeß der phänomenologischen Reduktion. Diese ›Gegen-gabe‹ sollte als eine ›zweite erste Gabe‹ betrachtet werden, die nicht einfach das Phänomen erwidert oder dessen Phänomenalität zurückgibt, sondern die Gebung zu erkennen gibt, allerdings möglichst so, wie diese sich selbst gibt, sei es als ›nicht-personales‹ oder als ›personales Selbst‹. Damit öffnet sich die Beziehung zwischen Phänomen und Empfänger auf eine spezifische, durch komplexe Erkenntnisprozesse und Gegebenheitszusammenhänge gefilterte Beziehung der Weitergabe der Welt an den Anderen.

In »*Au lieu de soi*« (wo der konsequente Bezug auf eine göttliche Instanz durch die Referenz auf Augustinus gerechtfertigt wird)¹⁶⁹ wird

¹⁶⁹ Möchte man Marion als Vertreter einer theologisch gewendeten Phänomenologie einordnen, ließe sich unterstellen, daß mit der sorgfältigen Augustinus-Lektüre lediglich

schließlich der Umgang mit dem Gegebenen auf eine andere Art und Weise zu einer Aufgabe, einander zu erkennen zu geben: sie besteht – aus der Perspektive des Gläubigen – darin, in einer Hermeneutik der alttestamentarischen *Genesis* das Gegebene *als Gabe* zu interpretieren und dies in der Form des Bekenntnisses zu erkennen zu geben.

»[L]’interprétation du récit de la création conduit à interpréter le monde comme créé. Ce qui ne se peut que par une *confessio* universalisée de Dieu, par tous les croyants, à propos de toutes choses, comme autant de dons.«¹⁷⁰

Marions Augustinus-Interpretation liest sich passagenweise als ein überraschend deutliches Bekenntnis zur *Gabe*, und zwar hier, wie bereits in den früheren theologisch geprägten Schriften, ganz eindeutig in der christlichen Tradition einer vertikalen, göttlichen Gabe der Gnade. Davon ausgehend wird auch das Selbst zum Empfänger von Gaben, das sich in diesem Empfangen (dem Modell des *adonné* entsprechend) zugleich selbst als eine Gabe empfängt: »Et si le premier des dons consiste dans la possibilité même d’en recevoir, alors il faut que le soi se reçoive lui-même comme un don.«¹⁷¹ In einer klaren Abgrenzung gegen Lévinas und Ricœur¹⁷² möchte Marion dieses Selbst weder als ein Selbst *für* den Anderen noch *als* ein Anderer, sondern als ein Selbst *durch* den Anderen verstehen: »*par* un autre. Autrement dit, par un don, car tout advient, sans aucune exception, par et comme un don.«¹⁷³ Ist demnach die *donation* doch allein aus der Orientierung am Modell einer vertikalen Gabe heraus verständlich? Oder hat diese erneute Hinwendung zur Gabe lediglich in den Grenzen der Augustinus-Interpretation Gültigkeit, dessen Werk ohne den Bezug auf Gott, ohne die rastlose Suche nach ihm, nicht verstanden werden kann?¹⁷⁴ Marion selbst geht es hier

eine andere ›Maskierung‹ für die Vermittlung eines religiösen Bekenntnisses gewählt werde. Tatsächlich ist der Bekenntnis-Charakter hier nicht von der Hand zu weisen. Dennoch grenzt sich Marion auch in »*Au lieu de soi*« von einer *metaphysica specialis* ab, da er Augustinus als vormetaphysischen Denker einordnet.

¹⁷⁰ Jean-Luc Marion: *Au lieu de soi. L’approche de Saint Augustin*, a. a. O. S. 323.

¹⁷¹ Ebd., S. 384.

¹⁷² Desweiteren weist Marion hier jede Form des cartesischen *Ego*, auch in einer performativen Interpretation, zurück, ebenso die Versuche der Selbst-Zugänge bei Kant, Henry und Heidegger.

¹⁷³ Ebd.

¹⁷⁴ »[J]’ai réalisé très vite, que le résultat resterait au mieux approximatif: assez ignorant et sûrement incomplet, mais surtout en retrait incommensurable du sérieux effrayant de l’entreprise menée par saint Augustin – de son avancée vers Dieu, plus exactement de sa

nicht um die Weiterentwicklung seiner explizit nicht bekenntnishaften Phänomenologie der *donation*, sondern darum, die Anwendbarkeit ihrer Begrifflichkeiten für eine hermeneutische Interpretation zu erproben: »de tester la validité herméneutique des concepts de donation, de phénomène saturé et d'adonné.«¹⁷⁵ Nach der Systematisierung der Phänomenologie der *donation* erfolgt nun also in unterschiedlichen Formen der Versuch ihrer Anwendung auf gegebene oder sich gebende Phänomene (beispielsweise die Liebe) sowie auch auf Texte, also auf Zu-erkennen-Gegebenes. Zugleich scheint, wie sich zeigen ließ, das Modell der *donation* stellenweise selbst bereits am Modell eines Zu-erkennen-Gebens oder einer Kundgabe orientiert.

Auch in der 2010 erschienen Veröffentlichung »*Certitudes négatives*« bestätigt sich Marions weiteres Interesse an der Thematik der Gabe.¹⁷⁶ Die Argumentation über die Gabe wird hier erweitert, geklärt und präzisiert, ändert sich jedoch in ihren Grundzügen nicht. Interessanterweise steht sie allerdings im Kontext einer dezidierten Veränderung bzw. Ausweitung der Begriffe der Erkenntnis (*connaissance*) und Gewißheit (*certitude*). Marion will die Gewißheit nicht auf die positive Evidenz beschränken, die zudem mit einem *unendlichen* und *unüberschaubaren* Fortschritt des Erkennens ohne Abschluß einer letzten Wahrheit in einen inneren Widerspruch gerät. Stattdessen verweist er auf die negativen Gewißheiten, die unbeantwortbaren Fragen, die Denkbare des Unmöglichen (in der Derrida die Gabe verortet), die uns die Grenzen unserer Erkenntnisfähigkeit vor Augen führen und zugleich eine schrittweise Erweiterung ihres Radius erlauben. Untersucht werden verschiedene Bereiche negativer Gewißheiten: Zuerst *das personale Selbst des Menschen*, das als Denkender, bevor es sich schon als gedacht vorfindet, weder sich selbst noch anderen, weder un-mittelbar noch mittelbar (im Zu-erkennen-Gegebenen) zugänglich ist; Marion erläutert hier besonders die Verobjektivierung des Menschen in der Ökonomie¹⁷⁷, die aber zugleich, z. B. in der Werbung, paradoxer-

de découverte qu'en fait Dieu s'avance toujours de toute éternité vers moi, et donc aussi de la déconstruction abyssale de soi qu'il fallut consentir pour recevoir ce soi finalement de Dieu. D'ailleurs, sans ce sentiment de profonde inadéquation, aucun lecteur de saint Augustin n'a la moindre résultat«. (Ebd., S. 12).

¹⁷⁵ Ebd., S. 10.

¹⁷⁶ Grundlage dieses Buches bilden Vorträge und Aufsätze Marions, die in meinen Untersuchungen bereits berücksichtigt wurden.

¹⁷⁷ Ebd., S. 54–57.

weise versucht sein irrationales Begehren kalkulierbar zu machen. Jede positive Definition des Menschen birgt für Marion die Gefahr, andere zu negieren, die aus dem Rahmen dieser (politisch durchgesetzten) Definition herausfallen. Deshalb gilt für ihn das Gebot, sich gegenseitig als Mensch anzuerkennen, indem man einander eine prinzipielle Undefinierbarkeit und Unobjektivierbarkeit zuschreibt – mit Derrida ließe sich sagen: indem man sich einander als Geheimnis zu erkennen gibt und als solches annimmt. Das zweite Beispiel einer negativen Gewißheit bildet *Gott als »L'[im]possible«*.¹⁷⁸ Daran anschließend wendet sich Marion dann den *Paradoxien der Gabe* zu, die für uns eine Erfahrung bildet, uns also als Phänomen gewiß ist, und sich dennoch dem Prinzip des zureichenden Grundes entzieht, insofern sie sich selbst (als) ihren Grund gibt.¹⁷⁹ Mit der Aufgabe der Reziprozität wird, wie schon herausgearbeitet, zugleich das Prinzip der Identität in Frage gestellt und es eröffnet sich ein neuer Möglichkeitsbegriff, der nicht nur eine Widerspruchslosigkeit, sondern einen Überschuß über sich selbst (*»le surcroît de soi sur soi«*)¹⁸⁰ meint. Dieser Überschuß und diese Möglichkeit bis hin zur Unmöglichkeit, die sich anhand der Gabe freilegen lassen, kennzeichnen die gesättigte Phänomenalität – also auch das Phänomen des personalen Selbst.

»Le don se montre en effet à partir de soi à un double titre: d'abord parce que, comme tout autre phénomène, il se donne à partir de soi; ensuite parce que, plus radicalement que tout autre phénomène, il donne son soi à partir de soi.«¹⁸¹

Es ist diese Selbstgebung, die sich anhand der Gabe besonders deutlich machen läßt. Marion erörtert diesen Charakter der Gabe hier noch einmal anhand der Opfergabe, die angesichts eines Überschusses von Gerechtigkeit oder Gabe, diese zurück gibt und ihren Geber zu erkennen gibt (vom Standpunkt des Empfängers aus), und anhand der Vergebung (auch im Hinblick auf Derridas Hinweis auf das Unverzeihliche), die angesichts eines Mangels an Gabe und Gerechtigkeit den gleichen Prozeß des Zu-erkennen-Gebens vom Standpunkt des Gebers vollzieht.¹⁸² Abschließend führt Marion die negativen Gewißheiten hier in der *Er-*

¹⁷⁸ Ebd., u. a. S. 119.

¹⁷⁹ Wie schon Derrida verweist auch Marion hier auf das *dare*, das in das *principium reddendae rationis* einen Widerstand einführt. (Vgl. ebd., S. 182).

¹⁸⁰ Ebd., S. 172.

¹⁸¹ Ebd., S. 175.

¹⁸² Vgl. ebd., S. 187–241.

eignishaftigkeit zusammen, die für ihn jedes Phänomen – auch das personale Selbst – kennzeichnet. Der Gabe wird im Durchgang durch diese Argumentation erneut entschieden eine Schlüsselstellung zugewiesen. Verbunden ist damit aber auch erneut ein deutliches Bekenntnis zu einer christlichen Tradition im Sinne der negativen Theologie, so daß sich hier noch einmal die Frage nach einem zugrunde liegenden Modell der vertikalen (wenn auch immanent vollzogenen) Gabe stellt.

Vor dem Übergang in die ethische Argumentation und unabhängig davon, ob es einen ersten Geber oder eine erste Gabe gibt, ist festzuhalten, daß Marion sein ›Subjekt nach dem Subjekt‹ als ein Selbst entwirft, welches seine Individualität und Partikularität aus dem empfängt, was sich ihm (zu erkennen) gibt. Im Entwurf der *interdonation* scheint mir die Referenz darauf ausbaufähig, daß ein wesentlicher Teil der Phänomenalität, die dieses Selbst affiziert und ihm seine Geschichte und seine Identität gibt, auch aus der Art und Weise hervorgeht, wie sich andere ›Subjekte nach dem Subjekt‹ als Phänomene geben und wie und was sie zu erkennen geben. Dies geschieht u. a. im von Marion so deutlich privilegierten Beispiel des Kunstwerks, aber auch in der Philosophie, im Vollzug und der Weitergabe eines Denkens, in dem sich der Denkende wie das *Ich* in »*Le phénomène érotique*« mehr oder weniger direkt selbst mit ›zu erkennen gibt‹, sich hingibt und aufs Spiel setzt, um dem Rezipienten zu ermöglichen, sich selbst in die Position des Denkenden zu begeben, der nicht mehr am Fenster sitzt, sondern gemeinsam mit allen anderen daran vorbeigeht. Im gleichen Maße wie durch seine Empfänglichkeit für die Phänomenalität, die es mit jedem anderen personalen Selbst teilt, ist dieses Selbst auch durch die Fähigkeit und Freiheit gekennzeichnet, zu geben, weiterzugeben und auf andere Weise zu erkennen zu geben, was sich ihm gibt. Und dies wiederum aus seiner ganz individuellen Position und Perspektive, die eben durch das geprägt ist, was ihm, wie in den privilegierten Beispielen des Namens und der Sprache, durch andere Personen in einer ganz bestimmten sozio-kulturellen und historischen Situation zu erkennen gegeben, vorgegeben oder mit auf den Weg gegeben wird. Dieses Selbst ist in den Kontext eines Miteinanders – einer *interdonation* – eingebunden, in dem wir einander zu erkennen geben und einander zu erkennen gegeben sind. Nicht nur die Idee einer Gebung, sondern auch das Modell der Gabe mit seinen spezifischen Paradoxien einer unhintergehbaren Unausstauschbarkeit, die doch gerade eine Verausgabung und Hingabe aneinander vorauszusetzen scheint, kann hier zur Darstellung des personalen

Selbst und der komplexen Beziehung zwischen dem einen und dem anderen dienen, in einer Vermittlung zu den Beziehungen, in denen sich das personale Selbst zu jedem phänomenalen Selbst bis hin zur Sättigung der Phänomenalität befindet.