

Besprechungen

Prini, P., *Gabriel Marcel et la méthodologie de l'invérifiable*. Lettre-Préface de G. Marcel. 8° (129 S.) Paris 1953, Desclée de Brouwer.

Die Einleitung bringt in knapper Zusammenfassung die als Hauptanliegen aufgefassen drei Themen der Philosophie Marcells: der Gegensatz und die Dialektik zwischen „objektivem“ Wissen und Metaphysik, die Frage nach Sein und Sinn des eigenen Körpers, der Aufweis des „mystère ontologique“. In Abwehrstellung gegen das positivistische und zumal neu-idealistische Denken (bes. Brunschvicg) und kraft innerer Überwindung der Position Bergsons ausgearbeitet, wird bei M. der fundamentale Unterschied zwischen „logischen und mathematischen Kategorien“ (13) und der metaphysischen „Teilnahme“ am Sein aufgezeigt. Und zwar geschehe diese Unterscheidung in strenger Methodik, nicht etwa rein intuitiv oder gar emotional. M.s noch nicht völlig reflex gewordene Methodologie herauszuheben, das bezeichnet der Verf. als seine Aufgabe.

Dem 2. Teil, der sie thematisch aufgreift und durchführt, ist in einem 1. Teil M.s Kritik an der rationalistischen Erkenntnistheorie und deren Zurückweisung in ihre Grenzen vorgeschaltet. Gerade hier wird offenbar, wie sehr Brunschvicg als Gegenspieler im Blick steht (vgl. 22 Anm. 2), und wie wenig M. mit der aristotelisch-thomistischen Erkenntnistheorie Metaphysik Fühlung hat. Kennzeichen des „objektiven“ Wissens sei die „vérificabilité“, die eine Beziehung des Gegenstandes auf ein „allgemeines“, also nicht auf das je-konkrete Subjekt voraussetze, und damit Übertragbarkeit. Dabei begegnet sich M. mit grundlegenden Thesen von Jaspers, wie immer schon gesehen worden ist. Auch die Ablehnung des cartesianischen Ansatzes (vgl. bes. 31 f.) wegen seines immanenten Dualismus und Subjekt-Autonomismus ist beiden gemeinsam. Leider sucht man auch in dieser einigermaßen weitläufigen Darstellung vergeblich eine genauere Bestimmung des Zusammenhangs dieser Konzeptionen mit denen Kierkegaards; sollte ihm gegenüber weder bei Jaspers noch bei M. ein Fortschritt zu verzeichnen sein? Als zentrales Phänomen, von dem aus der dualistische Standpunkt überschritten wird, gilt das des eigenen Körpers, der „incarnation“. Mit objektivierenden, aufs Raumzeitliche reduzierenden Kategorien (daß die moderne theoretische Physik selbst in ihrem ureigensten Bereich die Möglichkeit vollständiger „Objektivierung“ diskutiert, wird nicht berücksichtigt) sei die intime Einheit von Ich und Körper nie zu fassen, sie gehe als Bedingung der Möglichkeit von sinnlicher Erkenntnis und Objektivierung immer schon voraus. Hier ergibt sich auch der Begriff des „mystère“ (im Gegensatz zu „problème“); ein solches ist jede Wirklichkeit, die den Fragenden und Handelnden mitumgreift und „engagiert“, so daß er weder sich zu ihr noch sie zu sich objektivierend distanzieren kann; es kommt darauf an, dieses ontologischen Geheimnisses, vornehmlich des Seins selbst als des umgreifendsten, inne und gewiß zu werden in einer Reflexion, die anderer Natur zu sein hat als die analytisch-auflösende kategoriale. Die Methodologie des „invérifiable“ (im Sinne der objektivierenden Naturwissenschaften nicht mehr Nachprüfbar) beschreibt nun zunächst die Rolle dieser „zweiten“, positiven Reflexion. Vielleicht könnte man mit einem Worte sagen: Diese Reflexion vergewissert sich der allen Abstraktionen, Distinktionen, ja überhaupt allem Fragen voraufgehenden Einheit, Positivität und unerschöpflichen Fülle der Wirklichkeit, an der wir teilnehmen; alle Rationalität mit ihren analytischen Ansprüchen wurzelt in einer unmittelbaren „Intelligibilität“ des Seins, die irgendwie (das Wie bleibt auch in dieser Studie unendlich) einer Erfahrung gleichkommt. Die zweite Reflexion stützt sich „sur une expérience de la présence“, — so M. selbst in „Être et avoir“ (166). Sie ist zugleich Reflexion, Intuition und Dialektik, und zwar auf Grund einer „option“, die als schlechthin positiver Akt der Freiheit aufgeht, denn sie ist die gläubige Hingabe an das Sein selbst, ohne die weder Reflexion noch Freiheit möglich und sinnvoll wären. Die Ur-Positivität dieser „croyance“ entscheidet über die Tragweite sämtlicher geistiger Vollzüge, z. B. der Treue, Liebe usf. So wird M.s Philosophie zu einer „ontologie de l'invocation“, kraft deren Gott als das absolute Du sich vergegenwärtigt.

Die knappen kritischen Nachbemerkungen sind für eine Begegnung des Denkens M.s mit der überlieferten christlichen Philosophie nicht ohne Bedeutung; darum sollen sie noch ein wenig im einzelnen hervorgehoben werden. Sie betreffen vor allem die Notwendigkeit, als Ergänzung des existenzialontologischen Anliegens eine Metaphysik des „Wesens“ auszubauen. Erst das Wesen gibt jenes „Etwas“ her, zeigt jenes Inhaltliche an, zu dem ich mich doch je-eigentlich verhalte, wenn ich auf Das-seiendes stoße; daher hat der Verf. recht, wenn er schreibt, erst eine Reflexion auf das Wesen könne die „*ontologie de l'invocation*“ vollenden und rechtfertigen (119). „Was“ es ist, das mir begegnet, darauf geht doch wohl auch existenziell die letzte Entscheidung. Thomistisch heißt sowohl Dasein wie Wesen „*actus*“; die Zuordnung beider und ihre Spannungseinheit wäre gerade zu erhellen. Daraus könnte eine Neubestimmung des Existenzbegriffes erwachsen, in einer Erweiterung (zugleich Radikalisierung) und Analogie, die seine Anwendung auf Gott, der nicht existenzialistisch existiert, wohl aber als reinster „*actus*“ und daher doch wieder hoch existenzial zu denken ist, nicht mehr fraglich macht (während sie bisher auch bei M. immer wieder fraglich bleibt, schon in seinem „*Journal métaphysique*“ und noch in „*Le mystère de l'être*“). Wenn weiter gesagt wird, das Problem der Intelligibilität der Existenz (Intelligibilität als Bedingung der Möglichkeit von Reflexion und Methode) führe auf eine „*métaproblématique de l'essence*“ (120), dann wird das zweifellos zutreffen; Existenz ist ohne Essenz weder in ihrem Eigenen, das ja geradezu eine Beziehung auf Essenz ist, noch in ihrer Analogie (wegen der verschiedenen Wesen, die sie akkuiert) verständlich. Das könnte, wie anschließend angedeutet wird, echte metaphysische „Objektivität“ begründen, während sonst die inhaltlichen Aussagen allzu leicht rein subjektbezogen klingen, wie bes. im „*Journal métaphysique*“. So würde M. nach Meinung des Verf. zu einer Philosophie der „Ideen“ und des „Lichtes“ gelangen und auf diese Weise die ursprüngliche, platonische Überlieferung des Abendlandes einholen. Jedenfalls würde sich ihm die ansichtige und einsichtige „Fülle“ des Seins gerade in den Wesenheiten ausfalten und konkretisieren. Diese platonische (aber es ist nicht nur platonische, sondern vollphilosophische) Perspektive zeichnet sich in M.s Gifford-Lectures (*Le mystère de l'être*) schärfer ab, die im Nachtrag zur Sprache kommen. Es ist nun M. selbst, der von einer notwendigen „*métaphysique de la lumière*“ redet (125). Darum wiederholt der Verf. auch die Anregung, die Idee der „Objektivität“ neu zu fassen (126), von wo aus echte „theoretische“ und nicht nur willensmäßig-existenzielle Zustimmung begründet zu werden vermag (127). Er spricht es unumwunden aus, daß auch M.s Philosophie in den echten „Intellektualismus“ einmünden sollte, der nun einmal zum Inbegriff der Liebe zur Weisheit gehört, und er schließt mit dem augustinischen: *intellectum valde ama*.

Die *Lettre-préface* Marcel's zeigt sich von Prinis Anregungen beeindruckt und bestätigt eine gewisse Wende zum „essentiellen“ Denken in den Gifford-Lectures. Die platonischen „Wesenheiten“ möchte M. allerdings nicht so sehr als „Objekte“, sondern als „*présences éclairantes*“ verstanden wissen, in denen die Gegenstände (wie in apriorischen Medien) aufleuchten (7f.). Wie das des näheren umschrieben werden könnte, dazu äußert sich M. noch nicht; er befürchtet gerade sprachliche Schwierigkeiten. Vielleicht rührt diese Befürchtung daher, daß M. auch die apriorischen Momente irgendwie auf Erfahrung zurückführen möchte, freilich auf eine Art transzendente Erfahrung, wenn auch nicht unmittelbar auf „*expérience mystique*“, wie Jean Wahl M.s Philosophieren einmal kurzerhand nennt. Jedenfalls tritt nun die Auseinandersetzung mit Rationalismus und Idealismus zurück, zumal Brunschvicg, wie M. bemerkt, sich auch über die wachsende Bedeutung philosophischer Spekulation für den Menschen der Gegenwart getäuscht hat (9). Nochmals aber kommt er darauf zurück, „wahr“ falle nicht mit „*vérifiable*“ zusammen, und in der Gleichschaltung beider liege der Irrtum derer, die er seit langem bekämpft. Er bekennt, daß er sich immer mehr mit der metaphysischen Frage nach der „Wahrheit“ beschäftige, nicht der abstrakten Wahrheit, sondern der, die „Geist“ ist und sich nicht besitzen, nur „partizipieren“ läßt. Die „existenziale“ Note im Wahrheitsbegriff bleibt also. Andererseits rechnet M. es dem Verf. hoch an, daß er es vermieden habe, seiner Philosophie „*la dangereuse étiquette existentialiste*“ anzukleben (7). Er will Seinsdenken.

H. Ogiermann S. J.