

Tod und Unsterblichkeit bei Gabriel Marcel

Von Alexander Lohner

1. Marceles philosophisches Anliegen

Der Philosoph und Dramatiker Gabriel Marcel läßt sich nicht ohne weiteres einer philosophischen Richtung zuordnen. Selbst die Bezeichnung »christlicher Existentialist«, die Marcel zunächst billigt, lehnt er später entschieden ab, da sie ihn zu sehr auf die Rolle eines christlichen Antipoden zu Sartre fixiert. Marcel ist kein systematischer Denker. Philosophische Systeme haben für ihn den Geruch des Abgestandenen und Obsoleten. Kennzeichen wahrer Philosophie ist für ihn nicht die Festlegung von ein für allemal gültigen dogmatischen Sätzen, sondern der Prozeß des immer neuen und aktuellen Hinterfragens der konkreten Wirklichkeit, »konkrete Ontologie«. Aus diesem Grunde kommt die von Joseph Chenu und Xavier Tilliette entwickelte Qualifizierung des Marcel'schen Denkens als einer »Neusokratik« diesem wohl am nächsten, da sie den suchenden und dialogischen Charakter seiner Philosophie hervorhebt. Marcel integriert souverän Anliegen und Gedanken der unterschiedlichsten Denker in seine Philosophie oder steht mit ihnen im kritischen Dialog. Zu nennen wären etwa: Platon, Kant, Fichte, Nietzsche, Hegel, Coleridge, Schelling, Kierkegaard, Bradley, Bergson, Garrigou-Lagrange, Gilson, Maritain, Claudel, Buber, Bernanos, Wust, Sartre, Camus, Heidegger u.a.¹ Dabei demonstriert Marcel eine – für einen Katholiken seiner Zeit – beachtliche Unabhängigkeit von der (neu)thomistischen Philosophie.² Ausgangspunkt von Marceles Denken ist die aus der

¹ Sehr wichtig waren für Marcel Kierkegaard, Nietzsche und die amerikanischen Idealisten Hooking und Royce. In den Schriften Kierkegaards und Nietzsches fand Marcel eine konkrete Darstellung der menschlichen Existenz, aber einen zu extremen Individualismus. In den Schriften von Hooking und Royce fand er ihm sympathische Konzepte von Loyalität und interpersonaler Beziehung. Marcel vermifte hier aber die konkrete Existenz, ihre Schriften waren ihm zu idealistisch. (Vgl. Moran, D.: Gabriel Marcel, Existentialist Philosopher, Dramatist, Educator. Lanham/New York/London 1992, 115 f.)

² Dominic Anton Joseph formuliert es so: »By a careful reflective reading through his works, one will sense the main themes of his works in which there is manifest the splendour of freshness of approach to philosophy. Starting from the phenomenological level or concrete experiential, Marcel's philosophical search proceeds – a method that is remarkable, but typical and characteristic of Marcel. Moreover, it is a method grounded on his personal experience and reflections and personal meditations. Having very personally experienced the inutility of a fixed system of philosophy, he was in pursuit of a phenomenological approach.« (Joseph D.A.: Self Realization and Intersubjectivity in Gabriel Marcel. Rom 1988, 200 f.) Diese geistige Weite erklärt sich z.T. aus Marceles geistiger Biographie: Er wird am 7.12.1889 als Sohn eines Diplomaten, Staatsrates und späteren Direktors der Ecole des Beaux-Arts in Paris geboren. Durch die gesellschaftliche Position und den weiten kulturellen Horizont seines Vaters kommt Marcel frühzeitig mit wichtigen Strömungen und geistigen Persönlichkeiten seiner Zeit in Kontakt. Während sein Vater einen ästhetischen Positivismus vertritt, wird Marcel von der Stiefmutter (die leibliche Mutter stirbt früh) im Sinne einer liberalen, nicht-christlichen Weltanschauung erzogen. Während seines Studiums an der Sorbonne (1906–1910) überwindet er den zeitgenössischen Neukantianismus und das

konkreten Erfahrung der Intersubjektivität erwachsene Hoffnung. Diese Hoffnung ist eine Art vorkonfessioneller Glaube, der überall dort realisiert ist, wo ein Mensch im existentiellen Lebensvollzug sich und seine Beziehung zum konkreten Mitmenschen von einer personalen höchsten Macht, dem göttlichen »absoluten Du«, getragen weiß.

Von dieser Hoffnung aus beleuchtet Marcel die großen Themen seiner Philosophie: Treue, Tod, Unsterblichkeit, den Gegensatz von »Sein« und »Haben«, das »inkarnierte« Sein des Menschen, d.h. seine Leiblichkeit u.a. Marcel unterscheidet in seinem Werk *Geheimnis des Seins* eine erste und eine zweite Reflexion, eine gegenständlich-kategoriale Denkweise und ein ontologisches Denken, das das objektivierende Wissenschaftsbewußtsein transzendiert. Dieses Denken ist für Marcel das eigentlich philosophische. Als ontologische Reflexion ist sie kein Akt des abstrakten Denkens, sondern sie erwächst aus dem konkreten Daseinsvollzug des Menschen und wird, wo dieser sich zur existenzstiftenden Wirklichkeit erhebt, zur Teilnahme am Geheimnis (»mystère«) des Seins.³ Diese ontologische Reflexion schenkt kein gegenständliches Wissen, das man wie die Erkenntnisse der Naturwissenschaften jederzeit verifizieren, definieren und anderen zwingend verständlich machen könnte. Die ontologische Reflexion vermittelt überhaupt kein »Wissen« in bezug auf die obengenannten Menschheitsfragen, durchaus aber eine »prophetische Gewißheit«, wie Marcel sagte.⁴ Für Marcel ist der Beruf des Philosophen kein Beruf, sondern eine Berufung zum einen und eine Antwort auf diesen Ruf zum anderen. Der Philosoph stellt keine Analysen an, er ist vielmehr auf der Suche nach Fragestellungen. Diese Suche ist nur möglich durch die eigene Erfahrung. Marcel stellt die Analogie her, so wie es keine Musik ohne Gehör gebe, könne es auch keine Philosophie ohne Erfahrung geben.⁵ Außerdem definiert er die Philosophie als »Funktion eines bestimmten Anspruchs«⁶. Dieser Anspruch könnte sein, die Illusion, daß die Welt ihre Rechtfertigung in sich selbst trägt, unermüdlich zu hinterfragen. Darin sieht Gabriel Marcel Aufgabe und Verantwortung des Philosophen.

2. Sein und Haben

Marcel unterscheidet zwischen der Daseinsform des »Habens« und der des »Seins«. Was man *hat*, sind grundsätzlich *Dinge*, nicht nur materielle, sondern auch geistige und

Systemdenken Hegel'scher und nachhegel'scher Entwürfe. Den trockenen Hochschulbetrieb ablehnend, ist er nur kurze Zeit und mit Unterbrechungen als Philosophiedozent an mehreren Lyzeen tätig. Stattdessen wird er Lektor und Mitarbeiter bei literarischen und philosophischen Zeitschriften (u.a. der »Nouvelle Revue Française«, die zur Keimzelle der neuen französischen Literatur des 20. Jhts. wird). Sein erstes bedeutendes philosophisches Werk, das »Metaphysische Tagebuch«, erscheint 1927. Sein souveränes und redliches Suchen führt 1929 zur Konversion zum katholischen Glauben.

³ Vgl. Marcel, G.: *Geheimnis des Seins*. Wien 1952, 112–145. Dazu: Delhomme, J.: Die erste Reflexion. In: Gilson, E.: *Christlicher Existentialismus: Gabriel Marcel*. Warendorf 1951, 137–158. Ders.: Die zweite Reflexion. In: a.a.O., 159–175. Ders.: Das ontologische Mysterium: Die konkrete Ontologie. In: a.a.O.: 176–193.

⁴ Vgl. Foelz, S.: *Gewißheit im Wagnis des Suchens. Gabriel Marceis konkretes Philosophieren auf der Schwelle zwischen Philosophie und Theologie*. Bonn 1980, bes. 295 ff u. 381 ff.

⁵ Vgl. Marcel, G.: *Tragische Weisheit*. Wien 1974, 18.

⁶ Ebd.: 25.

soziale Dinge. Die Urform des Habens liegt in der Tatsache, Macht über etwas zu haben, es »possessiv« besetzen zu können. Zur Seite des Habens gehören etwa materieller Besitz, erworbene Bildung, (beruflich) Geleitetes, die gesellschaftliche Funktion. Das Selbstwertgefühl des Habens stützt sich nicht auf innere, eigene Qualitäten, sondern nur auf die Quantität des Inanspruchgenommenen, der nicht-eigenen Objekte.

Siegfried Foelz kommentiert:

»Das possessive Haben ist auf ein Quid bezogen – sei es ein Gegenstand, ein Inhalt oder eine Funktion –, das in Beziehung zu einem Qui steht. Haben gibt es nur dort (...), wo es den »Gegensatz innen und außen« gibt. Wenden wir dies auf die Reflexion oder die Idee an, dann können wir sagen, daß es in der primären Reflexion Bezüge des Habens und des Besitzens gibt, dort, wo Subjekt und Objekt getrennt wird.«⁷

Die Daseinsform des Seins hingegen versteht sich aus sich selbst heraus, aus der Qualität der selbst entfaltenen Tugenden und Talente; ihr Selbstwertgefühl stützt sich eben nicht auf das Mehr oder Weniger äußerer Güter, sondern es lebt aus dem nicht-messenden, nicht-vergleichenden Wissen um die eigene Dignität. Dieses Wissen ist allerdings nicht aus dem Stolz geboren. Die Haltung des Seins weiß sich – wo sie existentiell und echt ist – als beschenkt und begnadet.

»Vielleicht gibt es keinen unheilvolleren Irrtum als jenen, der darin besteht, daß man das Ich als Wohnung oder Zuflucht der Originalität auffaßt. Um ihn besser zu verstehen, müssen wir hier den zu Unrecht entwerteten Begriff der Gaben heranziehen. Das Beste von mir gehört mir nicht, ich bin in keiner Weise dessen Eigentümer, sondern allein dessen Verwalter.«⁸

Das Haben stellt sich für Gabriel Marcel also zunächst einmal als ein possessives, ein besitzendes Verhalten dar. Man besitzt Objekte (*avoir possession*) und Eigenschaften (*avoir incarnation*). Fundament und Voraussetzung für das Habenkönnen ist die Leiblichkeit bzw. die Verleiblichung des Menschen. Der Mensch kann daher sagen, er *habe* einen Leib wie ein Objekt – wenn dieses Haben auch in sich unmoralisch und Ausdruck der Entfremdung ist. Extremster Ausdruck dieser Objektbeziehung ist für Marcel die Entledigung des Objektes Leib durch den Suizid. (Wir werden noch darauf zu sprechen kommen!) Auch für den Anderen ist der Mensch zunächst Leib. Auf der Ebene des Seins sind aber weder die Gleichsetzung des Menschen mit seinem Leib, noch seine Subjekt-Objektbeziehung, die sich durch eine Distinktion von Mensch und Leib ausdrückt, existentiell aufrecht zu erhalten. Vielmehr kann der Mensch nur sagen, er *habe* einen Leib, weil er ein Leib *ist*, und umgekehrt kann er nur deshalb ein Leib *sein*, weil er einen Leib *hat*. So wird der Leib des Menschen zur Grenzzone von Haben und Sein, zum »Medium«. Der Leib ist zum einen Medium zur Welt und zum anderen Medium zum Nächsten.

Betrachten wir zuerst die Medialität zur Welt hin; Der Mensch ist durch seine Leiblichkeit in die Welt inkarniert, in ihr »engagiert«. Das *Engagement* beschreibt in Marcells

⁷ Foelz, S.: a.a.O.: 256.

⁸ Marcel, G.: *Homo viator. Philosophie der Hoffnung*, Düsseldorf 1949, 14.

Denken eine unmittelbare Teilnahme (*participation immédiate*) des Einzelnen an seiner Umwelt. Aufgrund meiner Leiblichkeit bin ich stets in das Geschehen um mich herum inkludiert. Dieses ›passive‹ *Engagement* stellt aber nur einen Teil dar: der zweite Teil betont die menschliche Existenz als Handeln (*action*). Der Mensch ist nicht nur in eine Situation gestellt, er stellt sich selbst in sie durch seine Handlungen. Genausowenig wie es eine Barriere zwischen dem Subjekt und der Welt gibt, läßt Marcel die cartesianische Sichtweise gelten, wonach der Leib (*res extensa*) im Gegensatz zum Bewußtsein bzw. der Seele steht. Er geht von der Leibgebundenheit des menschlichen Daseins aus. Der Leib ist also nicht länger eine Maschine, ein Instrument, durch welches sich das Subjekt ausdrücken muß. Er ist kein Objekt mehr, der zwischen dem Subjekt und der Welt steht. Das *Engagement* umfaßt die ganze Leiblichkeit, so daß es nicht möglich ist, vom Leib als etwas zu reden, das wir ›haben‹ wie ein Objekt, sondern von etwas, das wir *sind*.

Wir sagten: der Leib ist u.a. auch Medium zum Anderen hin. Über seinen Leib kann ich den Anderen als Subjekt erkennen. Je näher ich dem Anderen komme, um so mehr wird er ein ›Du‹, mit dem zusammen ich eine Unität, ein ›Wir‹, bilde. Diese Verbindung mit dem ›Du‹ ist für Marcel notwendige Voraussetzung, um Existenz zu werden, mein Sein zu realisieren. Marceles Kritik gilt also v.a. dem Denken Descartes', in dessen Philosophie ein direkter Kontakt des ›Ich‹ zum ›Du‹ nicht selbstverständlich ist. Meine Subjektivität ist – nach Descartes – von meinem Körper getrennt. Analog ist auch die Subjektivität des Anderen von seinem Körper getrennt. Sie bleibt mir daher verborgen, sein Körper erscheint mir wie eine ›Maschine‹. Die Emotionen des Anderen (z.B. Schmerz, Freude ...) kann ich so nur auf Grund eigener Erfahrungen erkennen, unter der Voraussetzung, daß sich der Andere genau so verhält wie ich. Gabriel Marcel greift auf solche Analogieschlüsse nicht zurück. Bei ihm unterscheidet sich der Blick auf den Anderen wesentlich vom Blick auf ein Ding. Der Andere offenbart sich mir unmittelbar, wobei der Leib das Medium der Psyche ist. Marceles Philosophie ist eine »Philosophie der zweiten Person«⁹.

Die Elemente des Habens sind durch die erste Reflexion zu erfassen, niemals erschließen sie aber metaphysische oder existentielle Wahrheiten, Mysterien. Personale Werte und Beziehungen können nicht als Haben gedacht werden, wenn auch das Verhältnis zum eigenen Ich, zum Mitmenschen und zum »absoluten Du«, also zu Gott, immer in Gefahr ist, funktionalisiert und im Sinne des Habens mißbraucht zu werden. Nun wird die Werthaftigkeit des Seins nach Marcel vor allem in der Begegnung mit dem geliebten Du erfaßt, in ihm sehe ich nur den Seienden, nicht den Habenden. In meinem Haben, in dem, was ich arbeite und leiste, und in meinen Funktionen, bin ich immer verfügbar, disponibel und ersetzbar. Dieses »being disposed of« verliert dagegen »immer mehr seine Bedeutung, wenn es sich um Lebewesen handelt, die schon immer für mich gezählt ha-

⁹ Siehe dazu den Titel des folgenden Werkes: Kampits, P.: Gabriel Marceles Philosophie der zweiten Person. Wien/München 1975. Donald F. Traub formuliert es so: »Being is meditatively recovered by the restorative power of secondary reflection. Through this reflection (recollection), being is concretely approached and there is union with it as mystery, penetrated and lived in by the being who recollects. Concrete communion with being and between beings is intersubjective. There is a union of their natures.« (Traub, D.F.: Toward a fraternal society. A Study of Gabriel Marceles Approach to Being. Technology and Intersubjectivity. New York/Bern/Frankfurt a. M./Paris 1988, 211.)

ben und deshalb notwendigerweise fortfahren zu zählen«¹⁰, schreibt Marcel in *Sein und Haben*. Der geliebte Mensch ist also niemals »being disposed of«, disponibel, und es steht für Marcel fest, daß ich mich selbst oder meine Mitmenschen nur dann unter dem Aspekt des Habens sehe, wenn ich mir selbst und den anderen entfremdet bin.

3. Intersubjektivität und Existenz

Die Leiblichkeit des Menschen ist also die Möglichkeit und das Fundament für sein In-der-Welt-sein ebenso wie für die Intersubjektivität. Existenz verwirklicht sich sowohl durch dieses Engagement in der Welt und Wirklichkeit, als auch durch das Engagement für den Anderen. Das In-der-Welt-sein – die Inkarnation – ist ähnlich der Intersubjektivität durch die Leiblichkeit von vorneherein gegeben. Der Mensch befindet sich schon, bevor er als Subjekt zu agieren vermag, in einer Intersubjektivität bzw. in einer Gemeinschaft, so daß nicht ein »ich denke«, sondern ein »wir sind« die Existenz begründet. So wie der Mensch seinen Leib als *Gnade* erhalten hat, soll er sich auch in einer ständigen Bereitschaft befinden, diese Gabe auch wieder *aufzugeben*. Er soll sich nach Marcel in einem ständigen Durchgang von *Gabe* und *Aufgabe* befinden. So führen die Existenzbestimmungen des Menschen als Leib (Incarnation), das Leben als Mysterium und das Leben als Dialog zur Existenzverwirklichung. Das Verhältnis zum »absoluten Du«, zum menschlichen Du und zur Welt, in die ich inkarniert bin, gehören für Marcel untrennbar zusammen:

»Vom Denken Gottes, der mich gewollt hat, muß ich zu dem einen Gott weiterschreiten, der die Welt gewollt hat, kraft der immanenten Bindung, die mich mit der Welt eint und die bewirkt, daß ich bin.«¹¹

»In solchem Blick erscheint Gott (...) als das, worin das Denken verbunden ist, als das wirkliche Fundament der Verbundenheit der Individualitäten.«¹²

In dieser gelebten Erkenntnis gründet die geistige Verbundenheit zwischen den Individuen. »die Liebe ist«¹³. Diese geistige Intersubjektivität begründet Existenzwerdung und umgekehrt, denn »um sich zu schenken, muß man sich erst hören«¹⁴. Das Leben als *Opfer* oder *Gabe* führt zur Überwindung des Habens und zur eigenen Existenz. Ich bin erst dann mein Leben, wenn ich es aus der Hand gebe, wenn ich es hin-gebe und nicht mehr habe, wenn ich weiter-gebe.

»Man muß so tief wie möglich in die Tatsache eindringen, daß die sich Hingebenden die Verfügbarsten sind.«¹⁵

¹⁰ Marcel, G.: *Sein und Haben*. Paderborn, 1954, 147.

¹¹ Ders.: *Metaphysisches Tagebuch*. Wien/München 1955, 17.

¹² Ebd.: 94.

¹³ Ebd.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Ders.: *Sein und Haben*. A.a.O.: 133.

Erst in dem Augenblick, wo ich aufhöre, mein Leben von außen als ein Besitztum, als ein Haben zu betrachten, wird mein Leben schöpferisch. Marcel spricht vom »schöpferischen Sichentfalten«¹⁶. Der Mensch ist sich gegeben und gefordert, sich aufgebend zu verwirklichen. Vernachlässigt er diese seine ureigenste Aufgabe, entsteht in ihm eine »metaphysische Unruhe«¹⁷. »Unruhigsein bedeutet (...) seines Mittelpunktes nicht mehr sicher sein, bedeutet auf der Suche sein nach dem eigenen Gleichgewicht«¹⁸. Unruhig sein heißt, auf dem Wege sein zur Gemeinschaft. Diese Unruhe greift »nach allen Wesen, von denen ich annehmen kann, daß sie an der gleichen Erfahrung teilnehmen wie ich. Es ist eine Unruhe für uns alle«¹⁹.

4. Die Treue bei Gabriel Marcel

»Sehr vereinfachend (...), ohne das Wesentliche zu verfälschen, möchte ich einerseits sagen, daß sich für mich der Glaube von dem Moment an erhellt, wo ich direkt die Treue im Sinn hatte; und andererseits, daß sich die Treue vom *Du* aus meinen Augen erhellt, von der vom *Du* her verstandenen Präsenz aus.«²⁰

In diesem Credo Gabriel Marcells findet sich alles, was wesentlich ist, um wahrhaftig Existenz zu werden: Der Glaubens-/Vertrauensakt als Fundament der Existenzwerdung, die Treue zum Anderen und seine Präsenz als unabdingbarer Weg, um dieses zu behaupten und zu leben. Marcel unterscheidet Treue und Beständigkeit:

»Die Beständigkeit kann als rationale Armatur der Treue angesehen werden.«²¹

Demnach ist die Beständigkeit ein rationales Prinzip oder eine Pflicht. Ich besuche einen Kranken, um bei einem Beispiel von Marcel zu bleiben, nicht weil ich es will, sondern aus einem Pflichtgefühl heraus. Doch genau hier gerät das, eigentlich gut gemeinte, Engagement in Gefahr, zu einer Lüge zu werden. Denn die »Identität dieses Vorhabens, dieser Absicht, muß unaufhörlich vom Willen behauptet werden«²².

»Allein, man sieht sogleich, daß bei der Treue nicht nur die Beständigkeit im Sinne der Unveränderlichkeit im Spiel ist. Sie impliziert ein anderes, sehr viel schwieriger zu fassendes Element, das ich als *Präsenz* bezeichnen möchte, und damit kommt das *Paradox* hinein, und dadurch läßt uns die Reflexion inmitten der Treue etwas Neues entdecken und läßt den Eindruck der *staleness*, des Abgestandenen, verschwinden, der sich unserer zu bemächtigen droht, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf eine Tugend, auf einen Wert vollkommener

¹⁶ Ders.: Geheimnis des Seins, A.a.O.: 189.

¹⁷ Vgl. ders.: Homo viator, A.a.O.: 191 ff. Vgl. Foelz, S.: A.a.O.: 326–328.

¹⁸ Marcel, G.: Homo viator, A.a.O.: 191.

¹⁹ Ebd.: 192.

²⁰ Ders.: Schöpferische Treue, München/Paderborn/Zürich/Wien 1963, 143.

²¹ Ebd.: 147.

²² Ebd.

Ruhe konzentrieren. Wenn ich von diesem oder jenem behaupte: Das ist ein treuer Freund, so will ich vor allem sagen: Das ist jemand, der nicht versagt, jemand, der den Prüfungen der Umstände widersteht, weit davon entfernt ihnen auszuweichen –, wenn man in Not ist, ist er da.«²³

Marcel will nicht sagen, daß zwischen Beständigkeit und Präsenz ein Gegensatz bestehe, was absurd wäre.

»Aber in Bezug auf die Präsenz zeigt die Beständigkeit einen in gewissem Grade formalen Charakter, sagen wir noch, was vielleicht exakter ist, daß ich für mich, in bezug auf mich, auf meine Absicht, standhaft bin, – während ich für den anderen präsent bin, genauer gesagt: Für Dich. Ich kann mir durchaus einen Mann vorstellen, der mir mit dem besten Glauben der Welt versichert, daß seine Gefühle oder seine innere Verfügbarkeit mir gegenüber sich nicht verändert haben: in gewissem Maße werde ich es glauben, wenn ich aber feststelle, daß er bei einer Gelegenheit, wo mir seine Freundschaft kostbar gewesen wäre, nicht präsent war, werde ich zögern, von seiner Treue zu sprechen. Wohl verstanden, unter Präsenz verstehe ich hier nicht die Tatsache der äußeren Bekundung, sondern das objektiv viel weniger definierbare Faktum, mich fühlen zu lassen, daß er bei mir ist.«²⁴

In diesem letzten Gedanken verweist Marcel auf die Freiheit, das in der Liebe erschlossene ›Du‹ anzuerkennen und zu bewahren oder es zu verraten. Die Welt kennt zwar den Verrat, die Treue jedoch verewigt das ›Du‹. Dort, wo ich mich als treu bestimme, bleibe ich offen für das ›Du‹. Nur dort bleibt das ›Du‹ präsent, und zwar so radikal, daß Marcel die Treue sogar als Überwindung der ›Ab-Wesenheit‹, der absence, deutet. Ich lasse den Geliebten nicht zu einem Objekt, einem Ding werden, auch wenn er gerade nicht visibel präsent ist. Er bleibt dennoch das ›Du‹, mit dem ich unauflöslich verbunden bin, die Treue als eine Art ›Mehr-Sein‹, als unzerstörbares ›wir‹. Beschränkt sich die *absence* auf eine vorübergehende Abwesenheit des Geliebten, scheint es plausibel zu sein, seine *présence* dennoch zu behaupten. Mittels des die Treue fundierenden Engagements lasse ich eine solche Nähe zu Dir zu, selbst wenn Du im Augenblick nicht da bist. Doch was geschieht im Falle des Todes? Wir werden sehen, daß es sich mit unserer Treue zu den Toten nicht wesentlich anders verhält als mit unserer Treue zu den (noch) Lebenden.

5. Problem und Mysterium

Solange man auf der Ebene des Habens Dinge und Menschen als Objekte betrachtet und sich von diesen als separiert wahrnimmt, ist es unvermeidlich, diese Relationen als »Problem« wahrzunehmen. Das Problem erscheint als eine zu lösende Aufgabe, eine Fragestellung, eine Schwierigkeit – etwas, was sich mir in den Weg stellt, mir die Sicht nimmt. Auf der Ebene des Problems ist mir die Intention des Anderen (seine Treue, seine Liebe z.B.) immer ungewiß und fraglich. Eine letzte Gewißheit der Treue kann es hier nicht geben. Vor allem aber bleibt auf der Ebene des Problems die Ewigkeit unserer Bin-

²³ Ebd.: 147 f.

²⁴ Ebd.: 148.

dung und Treue ungewiß. Was das absolute, göttliche Du angeht, bleibt mir auf der Ebene des Problems dessen Existenz, Liebe und Treue hinterfragbar und ungewiß. Auf der Ebene des Mysteriums löst sich die Subjekt-Objekt-Beziehung auf, sie wird zu einem engagiert miteinander verschlungenen Seinsbezug. Man verläßt die Ebene der Ungewißheit und gelangt in die Sphäre des Geheimnisses, des »Mysteriums«. Marcel sagt:

»Ein Mysterium, das ist ein Problem, das über seine eigenen Gegebenheiten vordringt, das sie überflutet und sich selbst als einfaches Problem überschreitet.«²⁵

Das Problem ist etwas, das mir den Weg verstellt und meine Sicht hemmt, ohne daß ich hierbei existentiell engagiert bin. Das Mysterium aber ist etwas, bei dem ich mich selbst intensiv angesprochen und involviert fühle, und das mir, obwohl mir nur partiell gegeben, auch Durchblick bietet zu den höheren Sphären des Seins. Man kann das Mysterium im Sinne Marceles mit der *docta ignorantia* des Cusanus in Beziehung setzen. Diese *docta ignorantia* darf nicht im Sinne des Skeptizismus und Relativismus fehlgedeutet werden, der die partielle Unmöglichkeit wahrer Erkenntnis lehrt, vielmehr ist sie Ausdruck des Bewußtseins einer höheren Wissensform. Die spezifische Qualität der *docta ignorantia* gründet nicht primär in einer gewissen Mangelhaftigkeit der menschlichen Erkenntnisfähigkeit, sondern in der gänzlichen Inkommensurabilität des Seins. Allerdings ist dem wissenden Nichtwissen ein initiierender Impetus eigen. Die *docta ignorantia* stagniert nicht, sondern strebt danach, sich in Richtung auf das Wissen hin fortzuentwickeln, immer im Bewußtsein, daß sie ihren Gegenstand dennoch nie absolut erfassen wird. Aus diesem Grund wird sie zur Grundlage und zum *Movens* des Fragens und – bei Marcel – zum Tor des Glaubens. Marcel würde zugeben, daß es sich bei seinen Reflexionen über die Existenz Gottes und das Leben nach dem Tode um Glaubensaussagen handelt. Allerdings würde er diese Glaubensakte als von der Vernunft und der »prophetischen Gewißheit« legitimierte Schritte in das Übervernünftige interpretieren. Glaube ist nämlich nicht ein Fürwahrhalten von Sätzen, nicht ein »Glauben, daß«, sondern ein Akt des Vertrauens auf das »absolute Du«, ein Akt des *Kredits*, der in existentiellen Erfahrungen mit der Transzendenz gründet. Marcel führt aus:

»Nur muß man sich zunächst davor hüten, in die Fallen der Sprache zu geraten. Das Wort *glauben* wird oft in der schwimmendsten Bedeutung gebraucht – es kommt vor, daß es ganz einfach heißen will: ich vermute, oder sogar: es scheint mir. Es wird uns, meine ich, nicht gelingen, das Wesentliche abzuheben, wenn wir nicht entschlossen das *glauben, daß* beiseite lassen (obwohl es einige sehr seltene Fälle gibt, in denen es beibehalten werden könnte). Ich werde mich zunächst einfach an die Untersuchung begeben, was der Akt des Glaubens in oder an etwas, in oder an jemanden impliziert. Ich bin der Meinung, daß uns hier die Idee des *Kredits* leiten kann. Jemandem einen Kredit gewähren, oder besser eröffnen, das ist meiner Meinung nach der zutiefst konstitutive Vorgang des Glaubens. Man muß jedoch in seine Natur eindringen. Wir dürfen uns nicht in die Irre leiten lassen durch die Tatsache, daß Kredit gewähren dem anderen eine bestimmte Menge, eine bestimmte Summe zur Verfügung stellen heißt, in der Hoffnung, daß uns diese Summe mit einem gewissen Zuschuß, einem gewissen Nutzen, zurückgegeben werden wird. Es handelt sich darum, das Kreditein-

²⁵ Ders.: Sein und Haben, A.a.O. 29 f.

räumen von dieser materiellen Belastung zu lösen. Ich bin keineswegs trennbar von *dem*, was ich jenem X zur Verfügung stelle (auf dessen Natur man noch zurückkommen muß). Tatsächlich ist der Kredit, das Vertrauen, das ich gewähre, in gewisser Weise ich selbst. Ich gebe mich für X her. Das ist wesentlich ein mysteriöser Akt, das wollen wir sogleich anmerken.«²⁶

6. Der Tod in der Philosophie Gabriel Marcells

Zwei Erfahrungen waren es, die Gabriel Marcells Verhältnis zum Tod besonders geprägt haben: In seiner Kindheit wurde der Tod der geliebten Mutter zum bestimmenden Schicksalseinbruch seines frühen Lebens. Im Dienst des Roten Kreuzes mußte Marcel Jahre später, im 2. Weltkrieg, die Vermißten mit Karteiblättern und Fragebögen erfassen. Hinter den leeren Zahlen erkennt Marcel plötzlich eines Tages die erschütternde Realität des Todes. Diese Erfahrungen waren es, denen Marcel in seinen Werken Ausdruck verleihen wollte. In seinen Bühnenwerken hat Gabriel Marcel den Tod nur indirekt thematisiert, d.h. in seiner existentiellen und metaphysischen Bedeutsamkeit durchzieht er die Handlung aller seiner Stücke, als konkrete Darstellung und Schilderung des Todes einer Person kommt er nicht vor.²⁷ In Marcells philosophischen Werken ist der Tod geradezu der Mittelpunkt, um den sein Denken und seine Reflexion permanent kreisen. Dabei gibt es unterschiedliche Verhaltensmodi, um auf den Tod zu reagieren: Verbitterung, Verzweiflung, Widerstand und Auflehnung sind das eine Spektrum möglicher Verhaltensweisen, auf der anderen Seite steht die Ergebung in das schwere Schicksal.

Eine andere Möglichkeit besteht in der Flucht in die oberflächliche Zerstreuung, in die negligente Lustbarkeit, um noch »etwas vom Leben zu haben« vor dem definitiven Ende. Ein wieder anderer – mehr rationaler – Versuch, den Tod zu bewältigen, besteht darin, ihn gewissermaßen zu verharmlosen. Marcel sieht im Spiritismus beispielsweise vor allem die Gefahr, den Tod zu verharmlosen. Einen noch viel schwerwiegenderen Irrtum aber sieht Marcel in der Doktrin von der Endgültigkeit des Todes. So steht der Mensch zwischen den beiden weltanschaulichen Deutungen der oberflächlichen, simplifizierenden Antworten des Spiritismus und der hoffnungslosen Doktrin, welche die vollkommene Vernichtung des Menschen im Tode behauptet. Dem Gedanken, das Leben werde werthafter und existentieller, wenn man die Unsterblichkeit negiere, widerspricht Marcel entschieden, und er entlarvt diesen Gedanken als gefährlichen Selbstbetrug. Das Gegenteil nämlich ist wahr: Das menschliche Leben wird ohne Unsterblichkeit zu einem wertlosen Faktum, zu einer Gegebenheit ohne innere Rechtfertigung und Begründung. Welchen Sinn sollte das Leben eines Individuums oder auch die Vielzahl der Leben aller Menschen haben, wenn das irdische Dasein nicht ein letztes Ziel, eine letzte Sinnggebung im Jenseits finden würde? Eine Gesellschaft, die nicht mehr das Unsterbliche im Men-

²⁶ Ders.: *Schöpferische Treue*. A.a.O.: 130 f.

²⁷ Dazu: Hanley, K.: *Dramatic approaches to creative fidelity. A Study in the theater and philosophy of Gabriel Marcel*. Lanham/New York/London: 1987, v.a. 55–59. Weiter: Dubois-Dumée, J.-P.: *Einsamkeit und Gemeinschaft im Bühnenwerk Gabriel Marcells*. In: Gilson, E.: *Christlicher Existentialismus: Gabriel Marcel*. A.a.O.: 301–322.

sehen zu sehen vermag, ist eine Sozietät, die den Menschen offensichtlich nur noch unter dem Blickwinkel des Habens sehen kann. Hier wird der Mensch gleichgesetzt mit seinen Funktionen und Leistungen, mit seiner sozialen Rolle, die er für die Anderen, die Gesellschaft einnimmt. Hier wird nicht das Selbst des Menschen gesehen, sondern nur sein Nutzen für die Gesellschaft. Hat der Mensch sich, am radikalsten im Sterben, aber partiell-sukzessiv auch schon in Krankheit und Alter, dieser Funktionen entledigt, hat er für eine solche Gesellschaft jegliche Daseinsberechtigung verloren. Die Toten sind dann die ganz und gar Bedeutungslosen und Ausgeschlossenen. Hier ist keine liebende Verbindung zu den Toten mehr gegeben und damit jeder Zugang zum Unsterblichkeitsglauben verbaut.

Marcel's Überlegungen zum Tod beginnen mit einer Reflexion über die menschliche Leiblichkeit: Von meinem Leib kann ich weder sagen, ob er mein Ich ist, noch, ob er nicht mein Ich ist. Wenn mein Körper also nicht Subjekt ist, ist er dann Objekt? Offensichtlich ist auch dieser Begriff falsch. Mein Körper ist nicht mein Werkzeug, denn er ist auch Ich. Marcel sagt daher, der Körper sei die »Grenzzone zwischen dem Sein und dem Haben«²⁸. Ich bin nicht mein Körper und er ist auch nicht einfach mein Werkzeug. Es ist klar, »daß es in meiner eigenen Struktur etwas gibt, was sich dagegen sträubt, daß sich jemals diese eindeutige Beziehung zwischen mir und meinem Körper tatsächlich errichtet; und zwar gründet dieses Sträuben in den ständigen Verstößen meines Körpers gegen mein Ich, welche die Basis meiner menschlichen oder kreatürlichen Verfassung sind«²⁹.

»Ich kann (...) – wenigstens genau gesprochen – nicht sagen, daß ich einen Körper habe, aber die geheimnisvolle Verbindung, die mich mit meinem Körper eint, ist die Wurzel aller meiner Möglichkeiten zu haben.«³⁰

Spätestens mit meinem Tod wird deutlich, daß ich nicht mein Körper bin beziehungsweise war. »Mein Leichnam ist wesentlich das, was ich nicht bin, was ich nicht sein kann«³¹, sagt Marcel. Mir selbst ist mein Körper weitgehend fremd und undurchschaubar, aber für die Mitmenschen bin ich zunächst und vor allem mein Körper. Daher stellt Marcel fest, daß es sinnvoller ist, den menschlichen Körper nicht als Werkzeug zu verstehen, sondern vielmehr als »Medium«, (Hier gemeint als »Medium« für die Anderen.)

Wenn mein Körper nicht mein Werkzeug ist, klärt sich von hierher auch die sittliche Verbotenheit des Selbstmordes. Der Selbstmörder meint, über seinen Körper autonom und ungehemmt entscheiden zu können wie über ein Objekt, das einem zu eigen ist. Der Körper ist aber keinesfalls ein solches Objekt und austauschbar, denn der Körper ist dasjenige, über das ich im vollkommenen Maße nur dann entscheiden und bestimmen kann, wenn ich ihn gerade in den Zustand versetze, in dem ich keinerlei Möglichkeit mehr habe, über ihn zu verfügen. Man muß sehen, daß dieses Verfügen über meinen Körper, also der Selbstmord, »sofort in die Unfähigkeit, über ihn zu verfügen, ausläuft, und in letzter Analyse zu einer Unverfügbarkeit. (...) Dieses absolute Verfügen ist also in

²⁸ Marcel, G.: Sein und Haben. A.a.O.: 88.

²⁹ Ebd.: 89.

³⁰ Ebd.: 90.

³¹ Ebd.: 94.

Wirklichkeit ein Außer-Gebrauch-Setzen.«³² An anderer Stelle stellt Marcel fest, der Selbstmord sei ein Akt, »bei dem (...) der Befreier, indem er sich von sich selbst befreit, gleichzeitig sich selbst ausstreicht.«³³ Der Selbstmord nun ist die radikalste Daseinsform des Habens. Der Selbstmörder bekennt in seinem Suizid, daß sein Habenwollen in besonderer Weise unbefriedigt geblieben ist, und zugleich, daß sein Leben ohne dieses Haben von Dingen und Sachen als wertlos anzusehen ist und auch von ihm selbst als wertlos interpretiert wird. Der Selbstmörder bekundet, daß sein »bloßes« Sein für ihn keinen Wert darstellt. Der Selbstmörder behandelt seinen Körper als etwas Minderwertiges, über das man nach Belieben disponieren kann.

»Ich behandle mich (hier) also selbst, als könne ich (...) disposed of sein.«³⁴

Dieses »being disposed of« »gewinnt nur dann seinen vollen Sinn, wenn es sich auf ein Instrument bezieht, das beiseite geworfen, außer Gebrauch gesetzt, verloren ist«³⁵. Das bedeutet, daß der Selbstmörder, indem er den (eigentlich egoistischen) Akt der Selbsttötung vollzieht, sich zugleich verachtet und sich von sich selbst entfremdet. Würde ich den Wert meines Seins erfassen ohne alles Haben, würde ich erkennen, »daß die Vorstellung von mir als einem Objekt, das ich definitiv außer Gebrauch setzen kann, immer verdächtiger und absurder wird, je dichter und inniger die Intimität ist, die ich mit mir selbst bilde«³⁶.

Während der Selbstmörder also die Unsterblichkeit leugnet, legt der Martyrer für sie Zeugnis ab. Martyrer ist der, der sein Leben hingibt, opfert, wie Marcel sagt, für etwas oder jemanden. Wer sein Leben für einen anderen geliebten Menschen opfert, bezeugt damit den unendlichen Wert des Anderen. Wer sich für einen anderen Menschen opfert, bezeugt damit, daß die Existenz des Anderen so unendlich kostbar und wertvoll ist, daß sie jedes Opfer, auch die Preisgabe des eigenen Lebens, vollkommen rechtfertigt, ja unter Umständen notwendig macht. Die Unbedingtheit, die im Akt des Martyrers spürbar wird, verweist auf die Transzendenz – Gott. Die Unbedingtheit des sittlichen Aktes, die im heldenhaften Sichopfern besonders evident hervortritt, kann letztlich nur – Kants Postulat der praktischen Vernunft – auf Gott selbst zurückzuführen sein, der uns so absolut verpflichtet. Wenn aber schon der schwache Mensch sein Leben hingibt, damit der Andere lebt, muß dann nicht erst recht Gott, der solches Handeln von uns unbedingt fordert und uns die unerklärliche, nie gedanklich auszuschöpfende Kraft gibt, so zu handeln, dem von ihm in das Dasein gerufenen Menschen das Leben schenken, das Er geben kann – das ewige? Anders formuliert: Gäbe es das ewige Leben nicht, wäre das ein (unbegreiflicher) Fehler im Sein, denn dann würde Gott, der dem Menschen die Unsterblichkeitshoffnung und eine ins Unbedingte zielende moralische Kraft in die Seele gelegt hat, diesen wider alle teleologische Strukturiertheit, Sinnhaftigkeit und Gutheit des Seins, die wir

³² Ebd.: 89.

³³ Ebd.: 152.

³⁴ Ebd.: 147.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd.: 148.

überall sehen und staunend verehren, narren und täuschen. Gott nähme hier die Gestalt des bösen, täuschenden Demiurgen Descartes' an. Denn beides gilt gleichermaßen:

»Würde ich mich unter bestimmten extremen Umständen weigern, mein Leben hinzugeben, so hieße das nicht, es erhalten, sondern es verstümmeln. Es ist, als ob das Opfer geradezu die Erfüllung wäre, als ob verlieren hier das Mittel wäre, zu retten.«³⁷

Und doch:

»Was sich im Martyrium behauptet, ist nicht das Selbst, sondern das Sein, dessen Zeuge das Selbst durch den Akt wird, durch den es sich aufgibt.«³⁸

In diesem Sinne legt jeder Martyrer, der für den Anderen sein Leben opfert, Zeugnis ab für das Sein, seine Gutheit und Sinnhaftigkeit, die im obengenannten Sinne die Unsterblichkeit des Menschen implizieren. Entschieden wehrt sich Marcel dagegen, das Martyrium als eine Art sublimen Selbstmord zu verstehen, als weltanschaulich bemäntelten Lebensüberdruß und Seinsverachtung.

»Ich stelle (...) die Notwendigkeit fest, (...) die scheinbare Identität und den tatsächlichen Gegensatz zwischen dem Martyrium und dem Selbstmord hervorzuheben, das eine ist Bejahung des Selbst, das andere Auslöschung des Selbst.«³⁹

Der Martyrer legt für die unvergleichliche Würde des menschlichen Seins Zeugnis ab, denn er wägt nicht ab, ob er selbst oder der Andere einen größeren »Nutzen« (etwa für die Gesellschaft) darstellt. Er *wertet* nicht. Die einmalige Würde menschlichen Lebens verbietet jegliche wertende Abwägung mit kontingenten Gütern (des Habens), seien diese materieller, psychischer oder geistiger Art. Glücklicherweise sind nur wenige Menschen zur Hingabe ihres Lebens gezwungen. Aber schon jeder asketische Akt ist für Marcel ein vergleichbares Zeugnis für das Sein. Indem der Asket auf Haben verzichtet, bezeugt auch er die unauslotbare Werthaftigkeit des menschlichen Seins allein aus sich heraus. Dieser Zeugnischarakter ist für Marcel das einzige legitime »ontologische Fundament des christlichen Asketismus«. Auf keinen Fall nämlich darf Askese leibfeindliche Tendenzen annehmen, denn der Leib gehört – wie wir gesehen haben – nicht zu den Dingen des Habens: der Mensch *ist* Leib. Sowohl derjenige, der seinen Körper als Objekt der Lust instrumentalisiert, als auch derjenige, der ihn als feindliche Macht ansieht und als Werkzeug seines Willens supprimiert und abzutöten trachtet, gerät in eine destruktive Dialektik, die Marcel mit der Hegel'schen Dialektik zwischen Herr und Knecht vergleicht: Die harmonische Einheit von Leib und Seele wird zerstört und die Persönlichkeit nimmt Schaden.

Marcel will also deutlich klargestellt sehen, daß auch jede christliche Askese nicht Weltflucht, Daseinsverneinung ist – wie etwa im Buddhismus und Hinduismus, die die

³⁷ Ders.: Gegenwart und Unsterblichkeit. Frankfurt a.M.: 1961, 53.

³⁸ Ders.: Haben und Sein. A.a.O.: 158, Anm. 1.

³⁹ Ebd.: 158.

Welt als Maja, Täuschung ablehnen und das Nirwana, das Ausgelöschtsein, das Nichts anstreben – sondern im Gegenteil Verzicht aus Affirmation und Seinsbejahung.

»Ontologisches Fundament des christlichen Asketismus. Nur darf dieses Loslösen (Armut, Keuschheit) keine Abstraktion sein. Alles, dem man entsagt, muß gleichzeitig auf einer höheren Ebene wiedergefunden werden. Ich denke, daß alle Evangelientexte im Licht dieser Reflexion noch einmal gelesen werden müßten.«⁴⁰

Man könnte es so formulieren: Der Metaphysiker weiß um die Transzendenz, Wahrheit, Gutheit und sinnhafte Strukturiertheit des Seins; der Asket und Martyrer bezeugt diese Wahrheit mit seinem Leben. Indem der Asket und der Martyrer auf alles Haben verzichten, bezeugen sie die unendliche Werthaftigkeit des (menschlichen) Seins aus sich heraus. In seinem Werk *Geheimnis des Seins* führt Marcel aus:

»In Wahrheit ist das Opfer wesentlich schöpferisch – wobei ich natürlich an das vollkommene Opfer denke, das des Mannes, der sein Leben hingibt. (...) Es ließe sich sagen, es sei dem Selbstopfer wesensmäßig, über sich nicht Aufschluß geben zu können, oder auch, jeder Versuch einer Selbst-Rationalisierung sei zwangsläufig unangemessen. Man gibt sein Leben nicht hin, auf daß ... Wir müßten sonst das Selbstopfer als Gütertausch – dies mein Leben für solchen Zweck – auf offenem Markt ansehen. Aber gerade der Gedanke an einen Handel ist in diesem Zusammenhang unfaßbar. Der Mann, der sein Leben hingibt – sofern er sich nur bewußt ist, damit sich selbst zur Gänze hinzugeben und etwa ohne jede Hoffnung, nach dem Tode fortzuleben –, der kann, das liegt in der Natur der Sache, nichts mehr empfangen, er ist ja nicht mehr da, um etwas zu empfangen. Was ihm übrigens derjenige sicherlich zu bedenken geben wird, der es sich im Namen des gesunden Menschenverstandes angelegen sein läßt, ihm den Vollzug des Opfers auszureden: Wer gibt etwas für nichts? Und in der Tat: Vom Gesichtspunkte des gesunden Verstandes aus ist der Einwand wohl nicht zu widerlegen. Könnte es freilich nicht so sein, daß die Verständigkeit hier fehl am Platz ist? Nie werden der Hausverstand auf der einen, der Held oder Martyrer auf der anderen Seite einander begegnen. Es sind zwei Achsen, die sich nicht überschneiden können. Das Opfer ist an sich ein Wahnsinn. Doch läßt eine tiefere Reflexion (...) den wahren Wert dieses Wahnsinns aufleuchten, läßt ihn uns bejahen. Wir begreifen: Versagte sich ihm der Mensch, er sänke unter sein eigenes Maß.«⁴¹

Die Toten sind die, die »nichts mehr haben«, insofern ihnen mit ihrem Leib die Möglichkeit zu haben genommen ist. Insofern nun die Wirklichkeit des Opfers, d.h. des Verzichts auf Haben, demonstriert, daß das menschliche Sein das Haben übersteigt, ist hier ein Beleg für Unsterblichkeit zu sehen.⁴²

Vielleicht, so mutmaßt Marcel, bedeutet Sterben, d.h. das Ablegen des irdischen Leibes, nur das Überwinden des Habens, so wie Sterben vielleicht auch nur das Überwinden des instrumentellen Charakters der menschlichen Leiblichkeit bedeutet. Marcel führt aus:

»Wenn aber der Körper nicht ausschließlich, ja zweifellos nicht einmal wesentlich Instrument ist, geht klar daraus hervor, daß wir uns eine völlig andere Vorstellung vom Tode ma-

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ders.: *Geheimnis des Seins*. A.a.O.: 223 f.

⁴² Vgl. ders.: *Sein und Haben*. A.a.O.: 91.

chen müssen. Denn die physische Zerstörung erstreckt sich ausschließlich auf den *Körper-als-Instrument*, auf den Körper als Gesamtheit des Apparates, wo wir die Zerstörung in allen Aspekten und Phasen verfolgen können. Der *Körper-als-Medium* entzieht sich unserem Zugriff kraft seiner Definition. Wir kennen nichts von seiner Natur und den Bedingungen, worunter er seine Tätigkeit zu entwickeln vermag. Denn schließlich kann und darf diese seine Tätigkeit nicht auf ein bloßes Funktionieren reduziert werden. Wir müssen uns überdies klar sein, daß wir als körpergebundene Wesen die Worte *Körper-als-Medium* gebrauchen und dabei uns irgend etwas vorstellen, was noch Instrument ist – ein geheimnisvolles, unbegreifliches Instrument. Aber die Aufgabe der Reflexion ist es gerade, sich von dieser Vorstellung zu befreien, sie zu zerschlagen und uns so eine Welt zu erschließen, die nicht diese Welt ist: Eine Hinordnung unseres Wesens begreiflich machen in bezug auf das, was man vielleicht einen gewissen kosmischen Consensus nennen darf, doch läßt sich dieser nicht auf Elemente zurückführen, deren Kräftespiel die exakte Wissenschaft zu ergründen sucht.«⁴³

Für Gabriel Marcel liegt der Schlüssel zum Geheimnis des Todes in der Intersubjektivität, der Beziehung.⁴⁴ Dem Gedanken der Unsterblichkeit kann man sich nicht nähern von der Idee eines solipsistischen Weiterlebens. Vielmehr besteht die wesentliche Grundlage der Unsterblichkeitsidee darin, daß man sie unter dem Blickwinkel des Todes des geliebten Menschen beleuchtet. Der bekannte Satz Marceles, immer wieder leicht variiert, lautet:

»Einen Menschen lieben, heißt sagen: Du wirst nicht sterben!«⁴⁵

Da man nicht lieben kann, ohne die Unsterblichkeit dessen zu wollen, den man liebt, ist der Tod für den Menschen keinesfalls akzeptierbar. Um unserer Liebe willen lebe ich im Vertrauen auf unsere Unsterblichkeit. Wäre es anders, würde ich die Treue verraten, die unsere Beziehung begründet. In der Liebe weiß ich um die unendliche Würde des (geliebten) Menschen – in meiner Hoffnung auf die Unsterblichkeit des Geliebten bezeuge ich sie. Treue (*crédit*) ist die vollkommene Hingabe an den Anderen. Sie ist kein punktuelleres Geschehen, sondern eine einmal vollzogene und permanente Beziehungs begründung. Die wahre Treue bietet mich selbst, mit allem, was ich bin, dem Anderen vorbehaltlos an, ohne dafür irgendeine (materielle) Erwidern und Erkenntlichkeit zu erhoffen. Wahre Treue ist vollkommene Hingabe ohne Wenn und Aber. Nur wo solche vorbehaltlose und existentiell-ehrliche gegenseitige Hingabe vollzogen wird, werde ich ein Selbst, bekenne ich mich, indem ich mich zum Anderen bekenne, zu mir selbst. Treue gegen den Anderen ist Selbsttreue. Diese Treue ist kein einmaliger Akt, sondern immer wieder zu erneuernde und zu bestätigende Bindung, die notwendigerweise die Zeit transzendiert. Wenn ich mir selbst nur treu bin, indem ich dem Anderen treu bin, wird jede Bindung dem Anderen gegenüber zugleich Zeugenschaft meiner selbst. Wo ich die Treue verrate, verfehle ich meine Existenz. Der Verrat »besteht darin, daß man dieses Schweigen als Nicht-Existenz, als Fall in das Nicht-Sein interpretiert«⁴⁶. Ich manifestiere den

⁴³ Ders. in einer einführenden »Einleitung« zu: Jouvelet, M.de: Weisungen aus dem Jenseits. Roland de Jouvelet an seine Mutter. Freiburg 1953, 7–19; 10.

⁴⁴ Ders.: Geheimnis des Seins, A.a.O.: 473.

⁴⁵ Ebd.: 472.

⁴⁶ Ders.: Homo viator. Philosophie der Hoffnung, A.a.O.: 207.

Anderen als ein vormalig gewesenes Objekt – was er für mich aber nicht war! Liebe und Treue sind nicht objektivierbar. Sie sind kein Bild, keine Erinnerung, sondern aufrecht-erhaltene und lebendigerhaltene Gegenwart – Präsenz.⁴⁷ Auch wo ich den Anderen aus Selbstzweck in Erinnerung behalte, subordiniere ich ihn der Ding-Natur. Ich »verzwecke« und verobjektiviere, verdingliche ihn und verrate ihn als »Du«! Das ist keinesfalls die Treue, welche Marcel meint, auch im Tod bleibt die Treue mit der Präsenz verbunden, die nur da möglich ist, wo eben »radikale Treue« herrscht.⁴⁸ So wird mein Sein zur Antwort auf den Tod des geliebten Menschen. Diese Antwort entspricht der Liebe, als Verneinung seines Todes.

Wer dem Anderen, auch oder gerade den Toten untreu wird, verleugnet und vernichtet sich selbst, indem er die emotional-geistige Einheit mit den (geliebten) Toten zerstört. Auch hier ahnen wir Gottes Wirken: Die Treue ist eine Kraft und Wirklichkeit, die die Fähigkeit der beteiligten Partner transzendiert. Folglich muß sie von Gott mitgetragene und geschenkte Realität sein, und insofern sie das ist, wäre sie wiederum eine von Gott verursachte (unglaubliche) Täuschung – göttlicher Trug – wenn die erhoffte Ewigkeit unserer Treue nicht Wirklichkeit wäre.

»Ist es nun faßbar, daß ein Gott, der sich unserer Liebe neigt, gegen diese selbe Liebe aufsteht, sie zu leugnen, zu vernichten?«⁴⁹

In der Liebe frage ich nicht nach einem »Beweis« für die Existenz dieser Liebe, ich bin mir dieser – wo sie nicht auf der Ebene des Problems, sondern als (geschenktes) Mysterium erlebt wird – nämlich ohne Zweifel gewiß. Liebe ist nicht demonstrier- und objektiv »beweis«-bar, ich kann sie nur schenken und empfangen. In dem nicht objektivierbaren Wissen um die Liebe des Anderen ist das Wissen um dessen Existenz selbstverständlich impliziert. Auch wenn der Andere räumlich von mir getrennt ist, ich ihn weder sehen noch berühren kann, weiß ich unerschütterlich um seine Liebe und, daß er in dieser Liebe bei mir ist.

»Du und ich, wir bleiben beisammen.«⁵⁰

Hier ist aber kein Unterschied zu unserem Verhältnis zu den Toten. In unserer Liebe zu ihnen wissen wir intuitiv um deren Liebe und damit deren Mit-uns-sein.⁵¹

»Selbst wenn ich dich nicht berühren, dich nicht sehen kann, so fühle ich, du bist mit mir, es hieße dich verleugnen, wollte ich dessen nicht sicher sein.«⁵²

Das Verb »fühlen« wird von Marcel hier jedoch nicht im psychologischen Sinn benutzt. Er meint damit die ontologische Realität der Liebe, als unzerstörbares und somit

⁴⁷ Vgl. ebd.: 210.

⁴⁸ Vgl. ebd.

⁴⁹ Ders.: Geheimnis des Seins, A.a.O.: 476.

⁵⁰ Ebd.: 474.

⁵¹ Vgl. ebd.: 469 f.

⁵² Ders.: Das ontologische Geheimnis, Stuttgart 1961, 48.

vollendetes ›Mit-Sein‹. Diese inter-subjektive Wirklichkeit offenbart sich wiederum in der *présence*, in der Gegenwart und ›An-Wesenheit‹ des geliebten Wesens, folglich in einer nicht objektivierbaren Realität.

Es muß etwas im Menschen geben, das das Materielle und Leibliche übersteigt. Der Mensch ist zugleich in der Welt und außerhalb der Welt. Der Mensch partizipiert wohl an den Dingen der Welt, in die er eingebunden ist, auf der anderen Seite aber weiß er, daß er diese Welt transzendiert. Hier ist auch der Punkt, wo der Mensch nicht mit dem Tode fertig wird und den Gedanken an seine Vernichtung und Auslöschung entschieden von sich weist. Marcel diskutiert die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt eines lebendigen Glaubens aus. Dieser lebendige Glaube »weiß« um die Unsterblichkeit in einer Sicherheit, an die philosophische oder theologische Argumente nicht heranreichen können. Das intuitive Wissen des Glaubens bedarf auch überhaupt nicht solcher objektiv rationaler Argumente. Philosophische Argumente bezüglich der Unsterblichkeit der Seele sind als erkenntnismäßiges Fundament viel zu schwach, um als Grundlage so unbeirrbar behaupteter Ansichten zu dienen, wie die religiösen Überzeugungen bezüglich des ewigen Lebens es nun einmal sind.

»Kann der Glaube an die Unsterblichkeit einem Luftgebilde gleichgehalten werden? Wer das behauptet, hat nichts von dem begriffen, was über den Glauben dargelegt wurde und darüber, was er unabdingbar sein muß, wenn er echt ist.«⁵³

Wenn auch der lebendige Glaube der philosophischen Argumente nicht bedarf, schließt dieses das philosophische Nachdenken über die menschliche Unsterblichkeit nicht aus.

⁵³ Ders.: Das Geheimnis des Seins, A.a.O., 472.