Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 44 (1964-1965)
Heft: 6

Artikel: Von der Existenz zur Hoffnung
Autor: Grotzer, Peter
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-161630

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 03.10.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Von der Existenz zur Hoffnung

PETER GROTZER

Der Weg zum «konkreten» Denken

Den kritischen Publikationen nach zu schließen wurde Gabriel Marcel erst nach dem Krieg entdeckt, doch Kenner wie Charles Du Bos, Rachel Bespaloff und Jean Wahl haben seine Originalität bereits im *Metaphysischen Tagebuch* erkannt, das im gleichen Jahr wie Heideggers *Sein und Zeit* erschienen ist. Das umfangreiche «Tagebuch» mit Notizen im Hinblick auf ein systematisches Werk zerfällt in zwei Teile: der erste, geschrieben kurz vor Beginn des Weltkrieges 1914—1918, weist in Sprache und Denkart noch stark idealistische Züge auf und ist als Einführung in Marcels Werk, das bald eine ganz andere Richtung einschlagen sollte, gar nicht geeignet. Im zweiten Teil, verfaßt nach den Erfahrungen des Krieges, kristallisiert sich langsam der originellste Teil eines Denkens heraus, das in *Sein und Haben* größte Tiefe erreicht. Das *Metaphysische Tagebuch* stellt nach Jean Wahl eine «Anstrengung zur Befreiung und die Suche nach einer Harmonie» dar. Bereits Charles Du Bos weist in einem Kapitel zu einem geplanten Buch über Gabriel Marcel auf die Vorzugsstellung des Konkreten hin. Er zeigt auch, daß sich im ersten Teil, auf den alle bisherigen Interpreten selten Bezug genommen haben, ein wesentlicher Unterschied zwischen der Bedeutung des Subjekts bei Denken und Glauben herauskristallisiert: für das eine ist es allgemein-universell, für das andere konkret-individuell. Es sollte sich später zeigen, wie wichtig diese Differenzierung war, die Marcel zu einer Philosophie der subjektiven, persönlichen Erfahrung abgedrängt hatte.

Von Bedeutung für diese Entwicklung waren sicher folgende vier Faktoren: Der Tod der Mutter weckte die Frage nach dem Fortleben der Toten und nach der Möglichkeit einer inneren Beziehung zum entschwundenen Du. — Die öde und einsame Kindheit und Jugendzeit ließ das Gefühl einer gähnenden Langeweile aufkeimen, die der Jüngling durch den Umgang mit imaginären Theatergestalten zu bevölkern suchte. — Die Musik führte ihn zu einer Art Religiosität, die im Milieu seiner Familie keinerlei Echo fand. Bis vor wenigen Jahren improvisierte Gabriel Marcel täglich auf dem Klavier; er sagt, er verdanke der Musik mehr als den Denkern. — Dem zuvor allzustark in der Abstraktion Lebenden offenbarte die Tätigkeit im Vermißten-Suchdienst des Roten Kreuzes deutlich den unendlichen Unterschied zwischen der konkreten Person und der auf Karteikarten erfaßbaren. Zu gleicher Zeit machte er auch parapsychologische Erfahrungen, die in manchen Überlegungen über die Treue zu den Verstorbenen durchschimmern.

Marcels wichtigster Beitrag zur zeitgenössischen französischen Geistesgeschichte besteht vielleicht nicht in erster Linie in den eigentlichen Resultaten, sondern im Faktum, daß wir anhand seiner Tagebücher das langsame Keimen und Reifen eines wesentlichen Denkens verfolgen können. Diese unablässige Suche nach neuen Wegen, dieses ständige Unterwegssein eines kritischen, doch nie skeptizistischen Bewußtseins läßt uns wie nur selten an einem inneren Abenteuer teilnehmen, dessen Anfang in einer zunächst dunklen Zone liegt, die sich durch spätere Publikationen und durch die heutige Kritik allmählich erhellt. Ursprünglich waren die Notizen des *Metaphysischen Tagebuchs* von dramaturgischen Einfällen, ja von ganzen Szenen durchwoben; eine kritische Ausgabe dieses wichtigen Textes steht leider immer noch aus. Die in den dreißiger Jahren noch sehr eigenartig anmutende Verbindung zwischen philosophischer Reflexion und dramatischer Schöpfung hinterläßt den Eindruck, es handle sich nur um zwei verschiedene Register einer einzigen Erfahrung.

Wer hinter dem Begriff Tagebuch eine Art Chronik vermutet, sieht sich getäuscht, denn es geht Gabriel Marcel keineswegs um eine kontinuierliche Ordnung vergangener Erlebnisse, sondern um eine stets neue Auseinandersetzung mit der Gegenwart: das Tagebuch ist für ihn Arbeitsinstrument. Der Leser muß sich auf einem meist ungewohnten Weg zu Feststellungen vortasten, welche bisher lediglich logisch-vernunftmäßig angegangene Probleme als solche entlarven, das heißt zur oft evidenten Einsicht führen, daß es sich gar nicht um «Probleme» handelt, sondern um Geheimnisse, deren vollumfängliche Existenz der Mensch nur annehmen kann. Es wird nicht viel bewiesen, sondern viel erfahren, entdeckt und vertieft. Gleich einem Höhlenforscher tastet sich der Denker den Wänden entlang durch alle Grotten, klopft sie nach verborgenen Durchgängen ab und sucht den unmittelbarsten Weg zum erahnten Licht. Dieser Weg ist oft steinig, mühsam und erfordert manchen Sprung; es wäre wohl falsch, dies alles nachträglich künstlich auszuebnen.

Von den philosophischen Studien aus, die ihm vor allem die verschiedenen Ausdrucksformen des Idealismus nähergebracht haben, verfolgt Marcel das Wirken Bergsons und studiert Hocking und Royce. Zuerst bemüht er sich, in der Vertiefung der allgemeinen Bedingungen des Denkens die Elemente reiner Mystik aufzufinden, doch konzentriert er sich bald auf «die Abweichungen, die jeglicher Rationalismus unterschlägt, oder von denen er sich mehr oder minder deutlich abkehrt, um sein Begriffsnetz zu knüpfen: die Wahrnehmung, die Einheit von Leib und Seele und die Tatsachen der *übernormalen* Psychologie», wie er selbst in der Einleitung zum *Metaphysischen Tagebuch* festhält. Wahrnehmung, Einheit von Leib und Seele in der Inkarnation stellen den Umfang, die Bedeutung und die Priorität des kartesianischen *cogito ergo sum* in Frage, wenigstens in seiner rein idealistischen Interpretation. An diesem Punkt verläßt Marcel den Idealismus, denn er geht nicht vom *cogito*, sondern vom

sum aus, das weniger als Geworfenheit oder Absurdität wie bei Heidegger oder Sartre erfahren wird. Doch geht Marcel mit ihnen einig in der Behauptung der metaphysischen Priorität der Existenz, wenngleich sich diese bei jedem als eine besondere erweist.

Die Kritik der idealistischen Überbetonung des Denk- und Bewußtseinsaktes soll also den Boden aufreißen für Neues. Wofür weiß Marcel selbst noch nicht. Er bemüht sich zunächst hauptsächlich um eine «wirkliche Fragestellung»; über seine Methode gibt er sich dabei sofort Rechenschaft, schreibt er doch in einer Fußnote, die unbegreiflicherweise in der deutschen Ausgabe des *Metaphysischen Tagebuches* fehlt: «Heute habe ich meine Methode definiert: sie besteht im Ausgehen von einem oberflächlich gestellten Problem, um daraus einen negativen Schluß zu ziehen, der neue Begriffe schafft und so die Elemente zu einer wirklichen Fragestellung liefert, die eine positive Lösung ermöglicht[1].»

Worin bestehen nun diese wirklichen Fragen, um welche Marcels Denken kreist? Lassen wir uns von den Titeln seiner Vorträge und Aufsätze, also von rein äußerlichen Kriterien leiten, so finden wir folgende Begriffe mehrmals wiederkehren: Sein und Haben, Glaube, inkarniertes Sein, Tod des geliebten Menschen, heutige Welt, Unruhe, Person, Verfügbarkeit, Gegenwärtigkeit, Geheimnis des Seins, schöpferische Treue, Hoffnung.

Von irgendeinem Punkt aus besehen ordnet sich dies alles vielleicht zu einem Ganzen. Kehren wir nochmals zum Anfang zurück, so zeigt sich schon früh eine gewisse «metaphysische Unruhe», die wohl ihren Ursprung in der Diskrepanz zwischen der konkret erlebten und der begrifflich erfaßten Welt hat. Wir sagten, nach Du Bos, das Subjekt des Glaubens und des Denkens sei nicht von gleicher Art. Der geistigen Substanz des kartesianischen Cogito steht ein leibgebundenes, ganz außerhalb des Denkens erfahrenes Ich gegenüber, das konkretes Subjekt meiner Handlungen und meiner Entscheidungen ist.

Die Allgemeingültigkeit des Cogito steht somit in Zweifel und wird von Gabriel Marcel aufs Reich der nur gedanklichen Welt eingeschränkt, der die Dichte und der Gehalt an spezifisch menschlichem, konkretem Sein abgeht. Er sieht, daß die absolute Priorität dem in geheimnisvoller Weise verleiblichten Sein des Menschen gebührt. Auf dieser Ebene jedoch wird jegliche Systematik fragwürdig, will man dem bei vielen Denkern so verdächtigen Hang, auftauchende Schwierigkeiten durch eine neue Terminologie zu tarnen, nicht nachgeben. (Bemerken wir am Rande, daß Gabriel Marcel vom Denker immer allgemeine Verständlichkeit verlangt und den hermetischen Ausdruck nur dem Dichter zugesteht.)

Die Allgemeingültigkeit des Cogito preisgeben heißt zunächst einmal auf einen klar bestimmbaren Ausgangspunkt verzichten, ein Zentrum, «wo das Denken sich einnistet und dann in rational verketteten Gedankenschritten den

Versuch unternimmt, die Tatbestände der gemeinsamen Erfahrungen wiederzufinden[2]». Marcel hütet sich auch vor einer ausschließlichen Betrachtung des eigenen Bewußtseins, denn «diesem ist es eigentümlich, nicht losgelöst betrachtet werden zu können[3]».

Doch soll keineswegs die erste Phase dem Chaos anheimfallen, denn es taucht ständig die gleiche Frage auf, die zu beantworten er sich vornimmt: Wer bin ich? Die ersten Antworten sind negativ: Ich bin sicher nicht (nur) eine denkende Substanz, für die die Frage der Existenz völlig nebensächlich ist. Dringend scheint ihm daher die Notwendigkeit, «der menschlichen Erfahrung ihr ontologisches Gewicht zurückzugeben». Zu ihr gehört wesentlich die Welt und mit ihr die andern Menschen; eine solche Begegnung findet für ihn keinen Platz in der idealistischen Bewußtseinsphilosophie, sie sollte auch, wie bereits *La Nausée* gezeigt hat, für die Existentialisten um Sartre fragwürdig, ja unmöglich sein.

«Schon seit langem habe ich erkannt, daß mir jedwedes Existierende als Verlängerung meines Leibes in beliebiger Richtung erscheint — *meines* Leibes, insoweit er meinig, das heißt nicht-objektiv ist; in diesem Sinn ist mein Leib zugleich das Inbild des Existierenden und, tiefer noch, der Bezugspunkt alles Existierenden. Die Welt existiert für mich, im vollen Sinn des Wortes existieren, insoweit ich mit ihr Beziehungen unterhalte von der Art jener, die ich mit meinem eigenen Leib unterhalte — das heißt, insoweit ich leibgeworden (inkarniert) bin. Anderseits habe ich bereits angemerkt, die Leibwerdung allein ermögliche den dialektischen Standpunkt», notiert er am 3. Dezember 1920[4]. Später zieht er die Formel «es denkt in mir» dem «ich denke» vor. Er vertieft die negative Kritik am Cogito und gelangt in *Sein und Haben* zu einer immer genaueren Beschreibung dessen, was für ihn der Angelpunkt der Metaphysik wird: die Inkarnation.

Er zeigt, daß ein existentielles Urteil seine Berechtigung nur durch die innere Verbindung zwischen mir und meinem Körper erhält, der zugleich Ding und mehr als Ding ist. Es ließe sich demnach nicht deutlich unterscheiden zwischen: Existenz, Bewußtsein seiner selbst als existierend und Bewußtsein seiner selbst als mit einem Körper verbunden, als inkarniert. Marcel spricht dem reinen Bewußtsein die Fähigkeit ab, die Dinge als existierend oder nicht existierend zu betrachten: «Zeigen, wie der Idealismus unvermeidlich darauf abzielt, jede existenzielle Betrachtung wegen der radikalen Undurchsichtigkeit der Existenz zu eliminieren. Idealismus kontra Metaphysik[5].»

Die Inkarnation — zentrale Gegebenheit der Metaphysik. Inkarnation: Situation eines Wesens, das sich leibhaftig erscheint. Eine Gegebenheit, in sich selbst undurchsichtig: Opposition zum Cogito. Von diesem Körper kann ich weder sagen, ob er mein Ich ist, noch ob er nicht mein Ich ist, noch ob er für mich ist (Objekt). Mit einem Schlag ist hier der Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt transzendiert. Wenn ich aber umgekehrt hier von einem fundamentalen Gegensatz ausgehe, wird sich kein logischer Trick mehr finden, um diese Erfahrung wiederzuerlangen; sie ist endgültig dahin oder abgewiesen, was dasselbe ist. Man

soll nicht einwenden, daß die Erfahrung einen bloß zufälligen Charakter habe; in Wirklichkeit fordert jede metaphysische Untersuchung einen Ausgangspunkt dieser Art. Sie kann nur in einer Situation beginnen, die über sich nachdenkt, ohne sich begreifen zu können.

Prüfen, ob die Inkarnation ein Tatbestand ist; sie scheint mir das nicht zu sein. Sie ist eine Gegebenheit, von der aus ein Tatbestand möglich wird (was nach dem Cogito nicht wahr ist).

Eine *Ursituation*, die streng genommen nicht beherrscht, bemeistert oder analysiert werden kann[6].

Die «Ursituation» des Existierens manifestiert sich schon beim Kind, das freudestrahlend durch ein selbstgeschaffenes Werk auf sich zurückgewiesen wird. Sie ist für den Erwachsenen oft tragisch, wie für Claudels *Tête d'Or*, dessen Bewußtsein im Staunen wurzelt:

«Me voici,
Imbécile, ignorant,
Homme nouveau devant les choses inconnues,
Et je tourne la face vers l'Année et l'arche pluvieuse,
j'ai plein mon cœur d'ennui!»

Diese konkrete, zunächst nicht reflektierte Existenz ist die Urgegebenheit. Dazu lesen wir im Anhang des *Metaphysischen Tagebuchs* im höchst bedeutungsvollen Aufsatz «Existenz und Objektivität» (1925):

Was mir unzweifelhaft gegeben ist, ist die dumpfe Gesamterfahrung der Welt als Existierender. ...Insofern meine metaphysische Reflexion tätig ist, erscheine ich mir selbst als ein Wesen (X), das sich über seine eigene Existenz befragt. In mir greift — oder scheint — eine innere Auseinandersetzung Platz zu greifen, die mich anscheinend mit meiner eigenen Existenz entzweit, indem sie mich zwingt, sie — wie übrigens die (Existenz) von was immer in der Welt — in Frage zu stellen[7].

Verlassen wir nun diese tiefer bohrende, philosophische Fragestellung, die sich langsam zum konkret erfahrenen Leben hin weitet, so daß die tragische Situation des Menschen, das Problem der Liebe und der Unsterblichkeit, das Verhältnis zum Nächsten und zum Schöpfer immer mehr ins Zentrum rücken.

Ein waches Bewußtsein, das nach einer heftigen Kritik an der Verallgemeinerung des *Cogito* die ganze Fragwürdigkeit philosophischer Systeme sieht, findet in den persönlichen Erfahrungen neue Quellen für ein Werk, dessen Ausrichtung metaphysisch, dessen Grundstruktur dramatisch ist.

Ein dramatisches Bewußtsein

Die vorausgehenden Feststellungen mögen den Eindruck erweckt haben, es handle sich in Marcels Werk ausschließlich um philosophische Fragen, wenn auch in engem Kontakt mit persönlichen Erlebnissen. Ein Blick in die vollständige Bibliographie zeigt jedoch, daß zu gleicher Zeit, also von 1911 bis 1928, eine größere Anzahl Dramen entstanden ist, von denen *Das Quartett in fis*, *Die Trauerkapelle*, *Ein Mann Gottes* im Band I der *Schauspiele* stehen.

Bei einer ersten Lektüre fällt sofort auf, daß die meisten Dramen keine eigentliche Peripetie haben. Man hat das Gefühl, der Autor wolle sich dem Leser, beziehungsweise dem Zuschauer entziehen, sobald sich die ganze Problematik eines menschlichen Verhaltens eröffnet hat. Eine mögliche Lösung scheint wohl durch, wird aber nicht zwingend. Gabriel Marcel verlangt eine dermaßen starke innere Anteilnahme, daß man das Stück selbst zu Ende führen muß. Gerade das stößt aber beim heutigen Publikum auf Widerstand, denn dieses liebt Ungewißheit und Infragestellung von Werten nur dann, wenn es nicht allzu persönlich betroffen wird. Es läßt sich lieber anöden und schockieren oder von szenischen Einfällen ohne Perspektive verführen; es will Theater im eigentlichen Sinne des Wortes. Marcel kommt dem Bedürfnis nach konkreter Handlung zu wenig entgegen. Vom Standpunkt des Theaterrezensenten aus wäre manches zu sagen über die engen Themenkreise, das Profil einzelner Personen, den durchwegs geschlossenen Aufbau und die schwierige Spielbarkeit eines von Dialogen getragenen, stark verinnerlichten Geschehens.

Wer die Stücke flüchtig durchliest und ihren Platz im Gesamtwerk nicht sieht, wird sie — wie Marianne Kesting (Neue Zürcher Zeitung, 19. 10. 1962) — in die Kategorie der «veralteten, bürgerlich realistischen Gesellschaftsdramen» einreihen. Ein solches Urteil nach rein äußerlichen Kriterien — es handelt sich tatsächlich um Dramen in einer heute in Frankreich zwar noch weitgehend vorhandenen bürgerlichen Gesellschaft — ist belanglos, und dazu vollkommen falsch begründet. Vor einem noch großenteils unbekannten Werk hat der Kritiker die Aufgabe, zunächst die darin enthaltene Aussage aufzudecken, ernsthaft nach den Perspektiven zu fragen, alsdann nach den werkinneren Maßstäben zu urteilen und erst darauf mit der «Norm» zu vergleichen, so es im zeitgenössischen Theater eine solche geben sollte.

Als «glaubensmäßig fixiert» — wie Marianne Kesting behauptet — kann von diesen Stücken nur *Die zerbrochene Welt* gelten, denn Marcel hat die drei andern vor seinem Beitritt zur katholischen Kirche (1928) geschrieben. Zudem sagt dies nicht viel über den dramatischen Wert aus, wie Jean-Louis Barrault an Claudels Theater bewiesen hat; das wesensmäßig Problematische des christlichen Dramas soll damit keineswegs bestritten werden. — Wir beschränken uns in der Folge auf einige skizzenhafte Andeutungen und sind uns bewußt, dadurch dem dramatischen Teil von Marcels Werk keineswegs voll gerecht zu werden.

Kehren wir uns dem zu, was die Dramen des ersten Bandes verbindet, so finden wir verschiedene, miteinander verwandte Einstellungen gegenüber einer Realität, an die wir existentiell gebunden sind: die Zeit, in diesem Falle unser vergangenes Ich. In der «Trauerkapelle» — der Titel schon deutet auf einen Verlust hin — und in der «zerbrochenen Welt» spielen Tote die Hauptrolle; der «Mann Gottes» zerbricht an seinem lange zurückliegenden Verrat an sich und seiner Frau; im *Quartett in fis* fordert eine Melodie die geschiedene Frau des

Komponisten zu einer neuen Auseinandersetzung mit ihrer eigenen Existenz heraus.

Dramatisches Geschehen vollzieht sich jedoch stets in der Gegenwart. Dieser Brennpunkt jedes menschlichen Geschehens wird wesentlich von seiner Orientierung mitbestimmt: oft durch Vorausgegangenes vergiftet, entwertet, oder durch vorweggenommen Zukünftiges bedrückt, erstickt.

Das *Quartett in fis* ist eine Ehetragödie. Der Komponist Stéphane Mazères wurde seiner Frau nach dem Tod ihres ersten Kindes untreu; dies glaubt ihm die schwer erschütterte Frau (Claire) nie mehr verzeihen zu können. Eine bloße Erinnerung an schöne vergangene Stunden vermag der beiden Liebe nicht zu retten: nur die Scheidung bewahrt Claire vor einer inauthentischen, verlogenen, ausweglosen Existenz. — Die Geschiedene heiratet Roger, ihren ehemaligen Schwager. Diesem ruft jede Begegnung mit seinem Bruder die vergangenen Ereignisse wach. Verstehen können sich die beiden Brüder nur noch im gemeinsamen Musizieren.

Die drei Hauptpersonen des Stücks stehen vor der Frage: Was bedeutet mir die Vergangenheit? Kann ich, muß ich mein altes Ich fliehen, vergessen, oder mich neu mit ihm auseinandersetzen, es im Lichte der Gegenwart verstehend annehmen oder hassend verbannen? Der eigenartige Titel des Stücks, dem eine Widmung an Marc Boasson vorausgeht, weist auf die Musik hin, wo Gegensätze in Harmonie verklingen. Eine zweite Fassung von Stéphanes Quartett, dessen letzte Akkorde die erste Szene eingeleitet haben, bringt für Claire eine Antwort, für den Autor eine Erfahrung. Es ist dies ein Keim zu den von Marcel erst später entwickelten Gedanken über die «schöpferische Treue»:

Claire: Diese Musik, die mich bald nicht mehr kränkte, hat die ganze Vergangenheit wieder lebendig werden lassen: diese abscheuliche, gewaltsam unterdrückte Vergangenheit stieg plötzlich wieder auf und wurde von der Musik in einem schmerzlichen und unwiderstehlichen Zauber verklärt. Dieselben Melodien ergriffen nun uns beide — weckten in ihm ein brüderliches Echo... aber — wie soll ich das nennen, was sie in mir erregten? Gestern, als ich das Quartett hörte, gestern abend hat sich mir die abscheuliche Komödie meines Lebens endlich aufgedeckt. Endlich sah ich mich, wie er mich damals sah — und ich wiederhole es dir, ich habe mich verdammt...[8].

Alle Versuche, die Vergangenheit abzuschütteln, münden in der Notwendigkeit, sie im Licht der Gegenwart neu zu verstehen. Es wäre nun falsch, in jedem Stück etwas wie die oben angedeutete Erlösung zu erwarten; in manchem ist der Lichtschimmer am Schluß so schwach, daß er heute beinahe nur noch vom Autor selbst (und von diesem auch nicht mehr immer) wahrgenommen wird.

Hinter dem Titel *Ein Mann Gottes* verbirgt sich zunächst die Grausamkeit einer sozusagen berufsmäßig ausgeübten Toleranz. Claude Lemoyne, reformierter Pfarrer einer Pariser Gemeinde, hat seiner Frau scheinbar großmütig den Ehebruch verziehen und das außereheliche Kind als eigenes erzogen, je-

doch verheimlicht, daß diese Tat nur ein Ausweg aus einer Gewissenskrise gewesen war. Für ihn schien dadurch ein neues Leben zu beginnen, wie er seiner Mutter gesteht:

Wenn ich an all das denke, was dieses Verzeihen mir damals gegeben hat... an diesen inneren Frieden... dieses Gefühl von Kraft, das plötzlich in mir war... wirklich, Mama, seit jenem Tag schien mir die Welt erleuchtet. Vorher tastete ich in der Nacht... Die Zeit der Prüfung! Mama, vor jenen grauenvollen Monaten war dieses Wort für mich ohne Sinn... Aber wenn man das erlebt hat, Mama, was ich erlebt habe...[9].

In Gehabe und Sprache äußert sich seine Scheinheiligkeit. Hätte ihn das damalige Verzeihen viel gekostet, so könnte er dem nunmehr todkranken Rivalen nicht so schnell gestatten, Edmée, seine Frau, und Osmonde, das Zeichen der einstigen Leidenschaft, in seinem Haus zu treffen. Edmée war damals die Rückkehr in die moralische Bequemlichkeit und Sicherheit nicht schwer gefallen, sie war damit dem Skandal ausgewichen und hat sich und der Umwelt in der Sorge um die Wohltätigkeitsvereine eine innere Ruhe vorgetäuscht. Die eigentlichen Beweggründe zu ihres Mannes Haltung erfährt sie durch eine unbedachte Bemerkung ihrer Schwiegermutter und sieht den «Mann Gottes» als Heuchler demaskiert. Als Claude ihr den Besuch von Michel Sandier plausibel machen möchte, schleudert sie ihm ins Gesicht:

Oh, wie gut hast du dir das schon alles ausgedacht! Grauenhaft! Wer bist du bloß? Du bist ja überhaupt kein Mensch!

Claude: Er ist ein Sterbender.

Edmée: Und für dich ist damit die Vergangenheit schon abgetan? Als wäre sie nie gewesen? Hast du vergessen, daß er mich in seinen Armen gehalten hat, an sein Herz gepreßt...!

Claude: Sei still!

Edmée: O nein, du kannst alles hören... an kaltem Blut hat es dir ja nie gefehlt, wenn es sich um mich handelt.

Claude: Aber Edmée, was du sagst, ist ungeheuerlich...

Edmée: Deine billige Seelengröße widert mich an!

Claude (fassungslos): Billige Seelengröße! Als ich dir damals verzieh...

Edmée: Wenn du mir nicht verziehen hast, weil du mich liebtest, was soll es dann mit deiner Verzeihung? (Sie bricht in Tränen aus.)[10].

Das erst bringt Claude zum Bewußtsein, doch fehlt ihm vorläufig der Mut, das falsche Bild seiner selbst zu zerbrechen, das sich gewissermaßen zwischen ihn und seine Handlungen geschoben hat: «Jahrelang hat man mit einer gewissen Vorstellung von sich gelebt, hat geglaubt, daraus seine Kraft zu schöpfen und merkt nun auf einmal, daß man sich vielleicht schmählich getäuscht hat.» Edmée hätte als Frau geliebt sein wollen, als Frau mit Leib und Seele. Ob Claude den Weg zu seinem echten Ich und damit auch zum Du finden wird, hängt wohl vom Interpreten der Rolle ab, denn das Stück endet mit dem Satz «Être connu tel qu'on est...» Dies führt zurück zur bereits gestellten Frage: Wer bin ich?

Auf uns allen lastet die eigene Vergangenheit — zuweilen sogar die geliebter Menschen — und wir geben ihr oft eine zu große, oft auch eine falsche Bedeutung. Wir fixieren gewisse Gegebenheiten oder Personen, bewahren sie in einem idealisierten Bild und verzweifeln an der so überraschend anderen Gegenwart.

In der *Trauerkapelle* herrscht diese Haltung vor. Übertriebener Totenkult ist eine Perversion von eigentlicher Treue; höchst verdächtig ist, daß dieser Kult gerade dort am stärksten ist, wo zu Lebzeiten das Du-Verhältnis nicht immer authentisch war. Die wichtigsten theoretischen Äußerungen über das Vergangene und dessen Bewahrung («la conservation du passé») beginnen 1918 und erreichen ihre größte Dichte zur Zeit von *Sein und Haben.*

Der Titel dieses Buches weist auf eine klar durchgeführte, großenteils neue Unterscheidung hin, die im «Entwurf einer Phänomenologie des Habens» dargelegt wird. Die unmittelbar vorausgehenden Tagebuchnotizen zeigen genau das Entstehen dieser Abhandlung und könnten als Ausgangspunkt für eine Studie über Marcels Methode dienen. Er schreibt: «*Haben* kann ich im strengen Sinn des Wortes nur etwas, was eine Existenz besitzt, die bis zu einem bestimmten Punkt unabhängig von mir ist...[11]» Solcher Besitz läßt sich übertragen, man kann darüber verfügen. Aber gibt es in Wirklichkeit Unübertragbares? «Habe» ich einen Körper?

Marcel unterscheidet zwischen possessivem und implizierendem Haben (zum Beispiel Jacques hat originelle Ideen). Für alles Haben ist charakteristisch, daß es darlegbar ist. Es bringt immer eine Spannung hervor zwischen mir und den anderen, aber auch zwischen mir selbst und meinem Besitz, denn dieser kann verlorengehen; er ist — wie ich selbst ja auch — nicht permanent.

> Diese Permanenz ist wesenhaft bedroht. Sie will sich, oder wenigstens möchte sie sich, erhalten, und dennoch entzieht sie sich selbst. Und diese Bedrohung ist das Ergriffenwerden vom anderen als anderen, vom anderen, das die Welt selbst sein kann, und angesichts derer ich mich so schmerzhaft als *Ich* empfinde. Ich presse dieses Ding fest gegen mich, das mir vielleicht entrissen wird, verzweifelt versuche ich, es mir zu verkörpern, eine komplexe und unzerlegbare Einheit mit ihm zu bilden. Verzweifelt, vergeblich...[12].

Dabei wird klar, daß uns der eigene Besitz sozusagen auffrißt, je träger wir ihm gegenüberstehen. Der Übergang zu der als Besitztum verstandenen Vergangenheit kündet sich hier schon an. Eine possessive Haltung ist um so falscher, «je lebhafter und aktiver wir mit etwas verbunden sind, das wie die ständig durch persönliche Schöpfung erneuerte Materie ist» (zum Beispiel ein Garten, ein Musikinstrument). Solches Haben strebt nach Sublimation zum Sein: «Immer dann, wenn das reine Schöpferische sich betätigt, wird das Haben als solches transzendiert oder es löst sich im Innern dieser Schöpfung selbst auf, und die Dualität des Besitzenden und des Besessenen wird zu einer lebendigen Realität[13].»

Gerade hier wird deutlich, daß dieses Denken stets jung bleiben muß. Ideen und Meinungen betrachtet Marcel nicht als etwas, das ihm gehört, denn sonst würden «diese Ideen oder Meinungen durch ihre Leblosigkeit (oder, was auf dasselbe hinausläuft, durch meine Leblosigkeit ihnen gegenüber) eine anwachsende Tyrannei auf mich ausüben». Das unterscheidet die Denker und Künstler von den Ideologen. «Der Ideologe ist einer der furchtbarsten Menschentypen, die es gibt; denn er macht sich selbst unbewußt zum Sklaven eines abgetöteten Teils seines Selbst, und diese Sklaverei läuft darauf hinaus, sich nach außen hin in Tyrannei zu verwandeln[14].»

Dem Unterschied zwischen Sein und Haben entspricht der von Geheimnis und Problem; auch derjenige von Freiheit und Autonomie kann damit verglichen werden. Autonomie ist nur in Bereichen möglich, wo von einer Verwaltung gesprochen werden kann, Freiheit nur dort, wo diese Kategorie überstiegen wird: «Das autonomste Sein ist in einem bestimmten Sinne das engagierteste. Nur ist diese Nichtautonomie des Philosophen oder großen Künstlers keine Heteronomie, ebensowenig wie die Liebe ein Hetero-Zentrismus ist; sie ist im Sein verwurzelt, das heißt im Diesseits des Selbst (oder im Jenseits), in einer Zone, die jedes mögliche Haben transzendiert...[15]»

Von hier aus transzendiert Marcel das Selbst, ohne der Heteronomie zu weichen: vom Haben aus gelangt er zu einem Nicht-Reduzierbaren, der «ontologischen Ohnmacht, die der Kreatur eigentümlich ist, wenigstens der gefallenen Kreatur». Kunst, Metaphysik, Religion sind «zentrale Aktivitäten, durch die der Mensch sich selbst wieder vor das Mysterium stellt, die ihn fundieren, und ohne die er nichts ist».

Blenden wir nach diesen nur scheinbar abschweifenden Bemerkungen auf die Schauspiele zurück, so sehen wir, daß dort vergangene Handlungen und Geschehnisse oft fälschlicherweise dem Haben gleichgesetzt werden; die im dramatischen Schaffen erfahrenen Konsequenzen haben Marcel zu den obigen Überlegungen angeregt.

Ich kann die Ansammlung von unabänderlichen, nicht wiederholbaren Ereignissen als Teile meines Seins (also meiner selbst) oder als etwas von mir vollkommen Verschiedenes, als ein «Es», ein «Anderes» betrachten, als mein Kapital sozusagen: mein Werk, meine Leistungen, meine Errungenschaft. Eine «besessene Vergangenheit» gliche demnach einem Zettelkasten, in dem die Gesamtheit der aufgestapelten Erinnerungen die Gegenwart allmählich überwuchert: Konservativismus im schlechten Sinn. Marcel fügt später klärend bei: «...mit diesem Ausdruck ‚Haben' bezeichnete ich nicht nur die sichtbaren Besitztümer, die jedermann inventarisieren kann, sondern die Gewohnheiten — gute oder schlechte — die Meinungen, die Vorurteile, in die wir uns einhüllen und so dem Wehen des Geistes undurchlässig werden, alles was in uns das lähmt, was der Apostel die Freiheit der Kinder Gottes nennt[16].»

Betrachte ich mein früheres Ich als eine Sammlung von Erlebnissen, so entfremdet es sich mir, es wird zum Objekt und als solches geschichtlich oder psychologisch teilweise faßbar. Die Welt, die Dinge, die Personen sind «Objekte», solange ich nicht in einen persönlichen — oder wie Marcel es nennt — einen «intersubjektiven» Kontakt mit ihnen trete. «Mir schwebt ein allmählicher Übergang von der reinen Dialektik zur Liebe vor, in dem Maße, als das Du immer tiefer und tiefer ein Du wird; im Ansatz ist es nämlich ein Es, das sozusagen nur die Form des Du hat[17].»

Umkreisen wir die Frage nach dem Verhältnis zur eigenen Vergangenheit noch enger. Sie kann nicht von der Frage nach unserem Körper getrennt werden, denn durch diesen sind wir ein Stück vergängliche Welt. Die Bemerkungen über die Abhängigkeit vom Besitztum klären sich, wenn wir auf eine frühere Tagebuchnotiz zurückgreifen:

> Mehr als je will ich das Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Sein und dem Haben erforschen; unsere Besitztümer fressen uns auf. Das ist die metaphysische Wurzel des Bedürfnisses zu bewahren. Vielleicht trifft man hier auf das, was ich an anderer Stelle über die Entfremdung (aliénation) geschrieben habe. Das Selbst verkörpert sich in der besessenen Sache. Noch mehr: vielleicht ist das Selbst nur dort, wo es Besitztümer gibt. Das Verschwinden des Selbst im Innern des Aktes, des schöpferischen Aktes, ganz gleich welcher Art. Es tritt nur dann wieder hervor, so scheint es, wenn dem Schöpferischen Einhalt geboten wird[18].

Es wird immer deutlicher, daß wir unser Sein nicht aufspalten können, um gewissermaßen Teile davon zu betrachten. Sobald wir die Vergangenheit, die unser zeitliches Sein mitbestimmt, dem Bereich des Habens zuweisen und so betrachten, werden wir ihr Opfer, denn sie wird uns der Gegenwart und deren Aufgaben entreißen.

Verläßt Marcel Proust den gegenwärtigen Moment ganz, um die verlorene Zeit und damit sein Ich in der kunstvollen Wiederherstellung des Vergangenen zu finden, so bemüht sich Marcel, das Vergangene stets neu zu beleben, «gleich wie die ersten Noten einer Melodie durch die nachfolgenden umgeformt werden, die ihnen einen Wert verleihen, den sie von sich aus nicht haben könnten[19]». Die «reglose» Erinnerung des früheren Bergson wird hier mit aller Deutlichkeit verworfen; gleichzeitig wehrt sich Marcel gegen die sich zu keinerlei Kontinuität fügenden Augenblicke, wie sie in *Les Nourritures Terrestres* verherrlicht werden.

Metaphysik wird immer mehr gleichbedeutend mit dem Kampf für das Sein, gegen die Zeit, gegen den Tod. Geben wir den Kräften der Zeit nach, so kapseln wir uns in der Verzweiflung ein, denn wir werden stets auf uns selbst zurückgeworfen. Jeder Mensch setzt jedoch Akte, welche die Zeit überwinden sollen: er engagiert sich, er verspricht etwas, er hofft. Abstrahiert er dabei von der Zeit oder tritt er ihr gegenüber und stellt ihre vermeintlich absolute Macht in Frage?

Der Weg von der Gegenwart zur Vergangenheit führt über die Erinnerung. Sollen wir uns in ihr finden, so kann sie nicht aus einer gewissermaßen objektiven Bildersammlung bestehen, die in einem Album sorgsam aufbewahrt wird, sondern sie ist vielmehr «eine bestimmte Art, eine frühere Erfahrung erneut zu leben, man könnte sagen, daß sie eine Erfahrung zweiten Grades ist. Und ist dem so, dann wird die Ansteckung der Vergangenheit durch die Gegenwart möglich und vielleicht unvermeidbar[20]». Später bemerkt Marcel in Anlehnung an die augustinische Gedächtnislehre:

> Ich bin also gewissermaßen wesensmäßig mir selbst ungleich, ich bin zu groß für mich. Tiefer schürfend in diesem Mysterium kommt Augustinus dazu, zunächst zu erkennen, daß Gott selbst in gewisser Hinsicht in unserem Gedächtnis ist. ... Das Gedächtnis muß in uns mehr als wir selbst sein, so daß wir schließlich Gott in Gott finden[21].

Kehren wir zurück zur Frage nach dem eigenen Sein, so stellt sie sich jetzt so: Wer bin ich, daß ich mich erinnern und gültig verpflichten kann? Im Vortrag «Das ontologische Geheimnis — Fragestellung und konkrete Zugänge» nähert sich Marcel dieser Frage. Er geht aus von einer Erscheinung, die in manchen Berufsschichten beängstigende Ausmaße angenommen hat: die Funktionalisierung der Menschheit. Allzuoft nur setzen wir den Menschen seinen vitalen oder sozialen Funktionen gleich. Die moderne Industrie-Wirtschaft und die Administration verlangen Tausende von Menschen, die sich während ihrer Arbeit so weit als irgendwie möglich mit ihrer Funktion identifizieren. «Der Tod erscheint hier... als ein Ausrangieren, ein Sturz ins Unbrauchbare, als absoluter *Verlust*[22].» Der nicht mehr Arbeitsfähige wird wohl noch geduldet, doch muß er sich selbst bald wertlos und überflüssig vorkommen. Unserer Zeit blieb vorbehalten zu begreifen, wie weit in einer solchen Welt die Türen zur Verzweiflung offenstehen.

Gewisse Ereignisse durchkreuzen jedoch den heute scheinbar berechenbaren Gang der Dinge und treffen uns im Innersten: Geburt, Liebe und Tod werden von denkenden Menschen weitgehend noch als wesentlich unantastbare Mysterien anerkannt. Von ihnen geht die eigentlich metaphysische Überlegung aus, die sich von den auf Teilobjekte ausgerichteten Wissenschaften grundsätzlich unterscheidet. Mit Psychologie, Psychoanalyse, Soziologie, Geschichte und Statistik glaubt die Mehrheit der Denker, menschliche Probleme zu erkennen und zu lösen, doch stoßen viele nie zum Zentrum der genannten Geheimnisse vor. Der Unterschied zwischen «Problem» und «Mysterium» erweist sich als so bedeutungsvoll wie derjenige zwischen Sein und Haben. Im Tagebuch notiert Marcel am 22. Oktober 1931, also zur Zeit, da er den angeführten Vortrag ausarbeitet:

Unterscheidung zwischen Mysterium und Problem. Das Problem ist etwas, auf das man stößt, das einem den Weg versperrt. Es steht mir in seiner Ganzheit gegenüber. Im Gegensatz dazu ist das Mysterium etwas, bei dem ich mich selbst engagiert fühle; sein Wesen steht mir folglich nicht restlos gegenüber. Es ist, als ob in dieser Zone die Unterscheidung des *in mir* und *vor mir* ihre Bedeutung verlieren würde. ... Es besteht die Versuchung, das Mysterium in ein Problem zu verwandeln[23].

Das metaphysische Denken hat das Geheimnis anzuerkennen, ohne daß man sagen dürfte, dieses sei sein «Objekt». Wenn schon unser Inkarniertsein, unser In-der-Welt-Sein nicht einfach definiert werden kann, so wird es durch verschiedene, ihm wesentliche Erscheinungen die Ebene des Problematischen übersteigen:

Das Mysterium deckt sich mit dem Ontologischen. Es gibt ein Mysterium des Erkennens, das der ontologischen Ordnung angehört (Maritain hat das entdeckt); aber der Erkenntnistheoretiker verkennt das, muß das verkennen und wandelt es in ein Problem um. — Typisches Beispiel: das «Problem des Bösen»; ich fasse das Böse als einen Unfall auf, der einer bestimmten Maschine, die das Universum selbst ist, widerfahren ist; dabei setze ich voraus, daß ich vor ihr stehe[24].

Technik, Wissenschaft und Problematik stehen auf der einen Seite, menschlich ganzheitliche Erfahrung, Anerkennung des überproblematischen Seins auf der andern. Es gilt, die Ganzheit des heute in der Wissenschaft zergliederten und in der Kunst oft verzerrten Menschen zu retten. Darin besteht die Metaphysik, die Frage nach dem Sein und seiner Ausrichtung zu seinem Schöpfer:

Das Sein ist das, was Widerstand leistet — oder würde das sein, was Widerstand leistete — gegenüber einer erschöpfenden Analyse, die sich auf die Gegebenheiten der Erfahrung richtete und darauf aus wäre, sie Schritt für Schritt auf Elemente zurückzuführen, die immer mehr eines inneren oder sinnvollen Wertes beraubt sind[25].

Die menschlich metaphysische Erfahrung hat also ein ontologisches Gewicht, welches der reine Denkakt des Cogito nicht hat. Wenn Marcel von ihr ausgeht, kann er die Möglichkeit der Verzweiflung nicht etwa ausklammern (hier steht er eindeutig auf der Seite von Kierkegaard). Demnach dürfen wir uns nicht in erster Linie auf unser Selbstbewußtsein konzentrieren, denn so könnten wir das (kartesianische) Ich nicht zur Welt hin durchbrechen: «Neben der Behauptung, daß die anderen existieren, möchte ich auch den Satz verteidigen, daß die Existenz den anderen nur als anderen zugesprochen werden kann und daß ich mich selbst auch nur dann als existierend denken kann, wenn ich mich von den anderen absetze, wenn ich mich also als von ihnen verschieden auffasse. *Ich gehe bis zu der Behauptung, daß das Existieren zum Wesen des anderen gehört.*» Wie weit sind wir da entfernt von Sartres «L'enfer, c'est les Autres»!

Die Grundhaltung, eine Art Offenheit oder Verfügbarkeit gegenüber dem Geheimnis des Seins und gegenüber dem Mitmenschen, nennt Gabriel Marcel

«présence». Da es im Deutschen kein genau entsprechendes Wort gibt, wurde der Begriff mit Da-Sein, Gegenwärtigkeit, Gegenwärtigsein und Gegenwart übersetzt[26]. Wie gelangt der Mensch zu dieser Gegenwärtigkeit, zu diesem «Mitsein»? Wohl nur durch eine Art Sammlung, indem das neue Bewußtsein sich selbst in einer sogenannten zweiten Reflexion erlebt:

Ich für meinen Teil bin überzeugt, daß es keine mögliche Ontologie gibt, das heißt keine noch so entfernte Erfassung des ontologischen Mysteriums, wenn nicht durch ein Wesen, das fähig ist, sich zu sammeln und gerade dadurch zu bezeugen, daß es nicht ein bloßes und einfaches Lebendiges ist, eine Kreatur, ihrem Leben ausgeliefert und ohne Fähigkeit, es zu erfassen[27].

Dies alles setzt voraus, daß die Nichtanerkennung dieser Geheimnisse jederzeit möglich ist: «Die Verzweiflung ist möglich unter allen Formen, jeden Augenblick, in allen Gradabstufungen.» Sie steht am Ende eines Auflösungsprozesses und erscheint als negative Bilanz, das heißt es ist unmöglich, in der Wirklichkeit noch etwas Glaubwürdiges zu finden. Es bleibt bei einer Behauptung, die wohl auf einer einzigen, doch nicht auf allen Ebenen des Wirklichen richtig ist. Der entgegengesetzte Schluß ist weniger kategorisch, beraubt die Wirklichkeit nicht aller Kräfte und läßt dem Schöpfer die Freiheit; Gabriel Marcel gelangt so zur schöpferischen Treue und zur Hoffnung.

Beides Formen der «présence», unterscheiden sie sich nur durch ihre zeitliche Ausrichtung: Öffnung gegenüber der Vergangenheit und Verfügbarkeit gegenüber dem Kommenden. Hoffnung und Treue setzen die Anerkennung einer ontologischen Permanenz des Menschen voraus. Dies bricht in *Sein und Haben* ziemlich unvermittelt hervor:

Vom Sein als Ort der Treue. — Wie kommt es, daß diese Formel, die mir an einem bestimmten Augenblick in der Zeit gekommen ist (qui a *jailli* en moi), die unerschöpfliche Fruchtbarkeit bestimmter musikalischer Einfälle für mich hat? — Zugang zur Ontologie. — Der Verrat als schlecht in sich selbst (mal en soi)[28].

Die Treue erscheint also als retrospektive Form der Verfügbarkeit oder auch als Entschluß, ein persönliches Versprechen ungeachtet der sich wandelnden Umstände einzuhalten. Treue kann immer zur Heuchelei, zur Lüge werden. Nicht jeder Akt verpflichtet uns ja gleich; in der Ehe zum Beispiel binden wir uns anders als gegenüber einer Partei. Oft schätzt unsere Generation eine Person nach den «engagements» ein, doch führt das zur gefährlichen Tendenz, die Bindungen nicht nach ihrem absoluten, sondern nur nach ihrem psychologischen Wert zu beurteilen. Gesprochen wird heute ja viel vom «engagement», doch wer engagiert sich wirklich? Die Welt, in der alles relativ geworden ist, ist eine «zerbrochene Welt». Erstmals zeigt sich dies im gleichnamigen Theaterstück am Beispiel von Christiane. Sie lebt im Wohlstand, hat überall Erfolg, wird angebetet, doch retten sie weder Tangos noch Liebeleien von der inneren Langeweile; ein großer Schock nur kann sie aus ihrem belanglosen

Dasein zu eigentlichem Leben erwecken. Im folgenden Dialog stellt sich diese Welt dar:

Christiane (sehr ernst): Hast du nicht manchmal den Eindruck, daß wir in einer Welt leben... wenn man das leben nennen kann... in einer Welt, die zerbrochen ist. Jawohl, zerbrochen wie eine Uhr, die nicht mehr geht. Die Feder ist abgerissen. Äußerlich hat sich nichts geändert. Alles ist an seinem Platz. Aber, wenn man die Uhr ans Ohr hält, hört man nichts mehr. Die Welt, verstehst du, das, was wir Welt nennen, die Welt der Menschen... einmal muß sie ein Herz gehabt haben. Aber es kommt mir vor, als ob dieses Herz zu schlagen aufgehört hätte. Laurent stellt seine Ausführungsbestimmungen auf, Papa ist im Konservatorium abonniert und hält ziemlich kleinlich eine Freundin aus, Henri bereitet sich auf seine Weltreise vor...

Denise: Ach, das wußte ich nicht.

Christiane: Antonov probt sein symphonisches Gedicht... Jeder hat so seinen Winkel, seine kleinen Angelegenheiten, seine kleinen Interessen. Man trifft sich, man gerät aneinander ...das scheppert dann wie rostiges Eisen.

Denise: Wie könnte es anders sein?

Christiane (ihren Gedanken nachhängend): Aber es ist kein Mittelpunkt mehr da, kein Leben, nirgends.

Denise: Und wie stehst du dazu?

Christiane: Nehmen wir an, ich horchte.

Denise: Ins Leere hinein?

Christiane: Du hast es gesagt, ins Leere.

Denise: Und im übrigen?

Christiane: Ich schätze... ich lebe. Ich bin, was man so nennt, eine beschäftigte Frau[29].

Dies schrieb Marcel vor genau 30 Jahren, und unsere Welt straft ihn nicht Lügen. In diesem Chaos bemüht er sich, vom Sein aus der Treue und der Hoffnung die Würde zurückzuerobern, ein ständiger Kampf gegen die Kräfte, die uns aufsplittern und zur Verzweiflung einladen. — Den Selbstmord, eine nur vermeintliche Befreiung, schließt er dabei aus. Es bleibt ihm das «engagement», der Einsatz der ganzen Person. Er öffnet sich der Zukunft, er hält seine «présence» aufrecht und verleiht ihr Dauer:

Die Treue ist in Wirklichkeit das Gegenteil einer trägen Angleichung; sie ist die aktive Anerkennung eines gewissen Bleibenden, nicht formell nach Art eines Gesetzes, sondern ontologisch. In diesem Sinne bezieht sie sich immer auf ein Da-Sein (présence) oder auch auf etwas, das in uns und vor uns als Da-Sein behauptet werden kann und muß, aber das ipso facto ebenso gut und sogar vollkommen verkannt, vergessen, entwertet werden kann[30].

Mehrmals zeigt er, daß Treue nur einem Du, also einer lebendigen Realität gegenüber sinnvoll ist:

Die Treue in bezug auf das Prinzip als Prinzip ist ein Götzendienst im ursprünglichen Sinne des Wortes; es kann für mich eine heilige Pflicht sein, ein Prinzip zu verleugnen, aus dem sich das Leben zurückgezogen hat. ... Die Treue ist so wenig eine bequeme Angleichung, als sie einen aktiven und ständigen Kampf einschließt gegen die Mächte, die in uns zu innerer Zerstreuung und Erstarrung in Gewohnheit tendieren[31].

Hier zeigt sich, wieso sich gerade die junge Generation, die jedem Konservativismus abhold ist, bei Marcel erkennt. Sie schätzt in dieser Form von Treue

das eigentlich «Schöpferische», die stetige Erneuerung eines dem Zerfall ausgesetzten Da-Seins, nach der Art des Künstlers, welcher der ihm anwesenden Welt stets neue Gestalt gibt.

Diese Treue klammert sich nicht blind an das Gewesene, sondern sie «besteht darin, sich aktiv im Zustand der Durchlässigkeit zu erhalten». Sie ist stark genug, um die Kontinuität der Person zu sichern, offen genug, um deren Verknöcherung zu verhindern. Und dies geschieht durch die in der Gegenwart stets neu vollzogenen Akte:

> Wenn ich sage, daß mein Akt mich engagiert, so bedeutet dies, wie mir scheint, genau gesehen folgendes: Das Eigentümliche meines Aktes liegt darin, daß ich mich später auf ihn berufen können muß; im Grunde ist es so, als ob ich virtuell im voraus eine Anerkennung unterzeichnete: an dem Tag, an dem ich meinem Akt gegenübergestellt würde, sei es durch einen anderen, sei es durch mich selbst — diese Unterscheidung ist hier bedeutungslos —, müßte ich sagen: ja, ich bin es, der so gehandelt hat, *ego sum qui feci*. Man muß noch weiter gehen: ich erkenne im voraus an, daß wenn ich mich dem entzöge, ich mich einer Verleugnung schuldig machte[32].

Nur diese Form der Treue gibt Marcel die Möglichkeit, die verräterischen, zur Resignation einladenden Zeitkräfte zu überwinden, ohne einer falschen «prétention» oder «constance» zu verfallen. Von hier aus entwickelt er den Unterschied zwischen «Meinung» und «Glauben» in *Geheimnis des Seins*.

Auf großen, zunächst schwer überblickbaren Umwegen gelangt Gabriel Marcel nach zahlreichen persönlichen Erfahrungen zurück zum Glauben, den er ursprünglich auf rein intellektueller Ebene hatte untersuchen wollen. Der Glaube wird vom Objekt seines Forschens zur Basis seiner Metaphysik. Im Risiko der glaubensmäßigen Entscheidung (dem Mitmenschen und Gott gegenüber) gelangt er zur Dauer der Person, die nicht mit dem biologischen Leben identisch ist.

Von hier aus ist es nicht mehr weit zur Hoffnung, die nicht in erster Linie vom eigenen Sein abhängt, sondern die eine Verfügbarkeit zu einem Partner ist, dem gegenüber ich mich offen halte, doch ohne deswegen gegen die ständige Verzweiflung gefeit zu sein. Hoffnung ist mehr als Optimismus, denn sie ist wesentlich auf ein Du hingewendet. Der Optimist ist fest überzeugt, daß sich alles zum Guten wenden wird; er urteilt so auf Grund gewisser Erfahrungen, auf Grund der Wissenschaft, der Technik, also auf Grund der Menschen und deren Geist, ohne damit zu rechnen, daß heute selbst der Mensch in Gefahr ist. Der Optimist betrachtet die Welt von außen, währenddem der Hoffende sich selbst als in einem gewissen Prozeß inbegriffen erfährt. Die Übergänge vom Gegenwärtigsein zur schöpferischen Treue und zur Hoffnung werden in den beiden Büchern *Schöpferische Treue* und *Homo Viator* oft und deutlich illustriert und erübrigen jeglichen Kommentar.

Sie weisen auf jene Transzendenz, die Gabriel Marcel grundsätzlich von Jean-Paul Sartre und anderen Existentialisten unterscheidet. Sein Werk gipfelt

in einer Philosophie der Hoffnung, die wohl dem Bedürfnis vieler entspricht, weil sie ihren Ursprung im *hic et nunc* unserer persönlichen Erfahrungen nimmt und diese soweit durchmißt und öffnet, daß wir uns an der Schwelle des Religiösen befinden, ohne dazu gezwungen zu werden.

Der Weg dieses Denkens führt vom Haben zum Sein, vom Problem zum Geheimnis, vom Kult der Vergangenheit zur schöpferischen Treue, von der Verzweiflung zur Hoffnung, von der zerbrochenen Zeit zur tiefen Gegenwart, die in der Ewigkeit wurzelt.

[1] Journal métaphysique, S. 55. [2] Schöpferische Treue, S. 9. [3] Geheimnis des Seins, S. 76. [4] Metaphysisches Tagebuch, S. 365. [5] Sein und Haben, S. 11. [6] Sein und Haben, S. 12. [7] Metaphysisches Tagebuch, S. 441. [8] Schauspiele, I., S. 409. [9] Schauspiele I., S. 222. [10] Schauspiele I., S. 238. [11] Sein und Haben, S. 166. [12] Id., S. 174. [13] Id., S. 177. [14] Id., S. 178. [15] Id., S. 186. [16] Homo viator, S. 128. [17] Metaphysisches Tagebuch, S. 207. [18] Sein und Haben, S. 163. [19] Metaphysisches Tagebuch, S. 213. [20] Der Mensch als Problem, S. 51. [21] Id., S. 122—123. [22] Das ontologische Geheimnis, S. 10. [23] Sein und Haben, S. 108. [24] Id. [25] Das ontologische Geheimnis, S. 14. [26] Herbert P. M. Schaad verwendet «Gegenwart». Der Titel *Gegenwart und Unsterblichkeit* («Présence et Immortalité») ist mißverständlich, denn wer sieht, daß das Wort «Gegenwart» nicht in der üblichen Bedeutung verwendet wird? [27] Das ontologische Geheimnis, S. 26. [28] Sein und Haben, S. 43. [29] Schauspiele I., S. 100—101. [30] Das ontologische Geheimnis, S. 43. [31] Id., S. 44—45. [32] Schöpferische Treue, S. 106.

Die Weisheit im technischen Zeitalter

GABRIEL MARCEL

Es gibt eine Ermüdung und eine Abnutzung der Wörter, wie es eine Ermüdung und Abnutzung der Menschen gibt. Im einen wie im andern Fall kann eine Ablösung nötig werden.

Ist das Wort *weise*, das seit einigen Jahren in der offiziellen Sprache aufgetaucht ist, berufen, das Wort «sachkundig» zu ersetzen? Es sind weise oder wenigstens von den öffentlichen Mächten weise genannte Männer, die vor zwei Jahren, anläßlich des Bergarbeiterstreiks in Frankreich, beauftragt wurden, die Lohnprobleme gesamthaft zu studieren. Es ging darum, zu bestimmen, welche Erhöhungen man zulassen konnte, wenn man gleichzeitig die dauernde Erhöhung der Preise in Betracht zog sowie die Notwendigkeit, nichts zu tun, was