

Michał Drożdż

Der Mensch zwischen "sein" und "haben"

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 41/2, 407-422

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MICHAŁ DROŹDŹ

The Pontifical Academy of Theology, Kraków

DER MENSCH ZWISCHEN „SEIN“ UND „HABEN“

Eins der wichtigsten zeitgenössischen Kulturprobleme ist das Problem des menschlichen Primats und der Menschenwerte gegenüber der ganzen unpersönlichen und gegenwärtigen Welt, in der der Mensch lebt. Ein Versuch, die Prioritäts- oder Primatsfrage angesichts anderer Strukturen oder Wirklichkeiten zu lösen, ist von Grundkonzeptionen einer bestimmter Anthropologie bedingt und streng mit der Konzeption des Menschen verbunden. Unabhängig aber von den verschiedenen anthropologischen Erfassungen bildet die Natur alleine und die Form der menschlichen Beziehung zu anderen Wirklichkeiten einen Ausgangspunkt für viele andere Reflexionsperspektiven. Den Charakter dieser Beziehung zusammen mit der Menschenkonzeption und dem Menschenverstehen bestimmen die Grundlagen der axiologischen, ethischen, soziologischen, psychologischen, ökonomischen etc. Analysen. Personalismus im Kern eigener Grundkonzeptionen, Thesen und Schlussfolgerungen betont den Vorrang der Menschenperson vor allen anderen Strukturen und Wirklichkeiten. Es ist nicht nur der Vorrang im logischen Sinne, sondern die Priorität der ontischen Natur. Eine solche Grundlage der Analysen hat die weitgehenden Konsequenzen. Aus solcher Sicht beginnen wir im vorliegenden Artikel die Analyse der Spannungen zwischen zwei Sphären des menschlichen Lebens und der menschlichen Tätigkeit, zwischen Sein und Besitz, Sphären, die Philosophie als „sein“ und „haben“ bezeichnet.¹

1. Primat der Person im „Sein – haben – Verhältnis“

Gegenwärtige Zivilisationsprozesse offenbaren mit dem besonderen Dynamismus den ganzen Komplex der Probleme, die in der Philosophie als der Bereich der Spannungen zwischen „sein“ und „haben“ schon bekannt sind. Das Wesen dieser Spannungen besitzt den ethischen Charakter. In den ethischen Diskussionen sagt man, dass „der gegenwärtige Mensch (...) die spontane Überzeugung von der Konstanz seiner inneren und auch äußerlichen Natur verloren hat. Worauf soll er also seine Entscheidungen stützen? Die Lebensantwort auf diese Frage scheint heut-

¹ Vgl. G. Marcel, *Być i mieć*, Warszawa 2001; E. Fromm, *Mieć czy być*, Poznań 1995; T. Domański, *Być i mieć*, Warszawa 2005.

zutage nur eine zu sein: auf den Werten. Für viele Skeptiker ist die Axiologie immer noch die Rettung vor dem Nihilismus“². Die Welt der Werte ist dem Menschen auf einer sehr breiten Ebene gegeben, die zwischen „sein“ und „haben“ und zwischen „mehr haben“ und „mehr sein“ aufgespannt wird. Diese Spannung, die sich nicht nur in dem Umfang der globalen Prozesse, sondern auch im Leben jedes Menschen zeigt, ist ebenso eine Determinante der ethischen Dilemmata für die Ethik.

Verschiedene Lösungsversuche dieser Dilemmata, Versuche der Bewertung der menschlichen Entscheidungen, Wahlen und Tätigkeiten, führen aus Notwendigkeit zur Suche eines Prioritätszentrums. Für die personalistische Ethik ist es die menschliche Person, die alleine eine personalistische Norm ausmacht. Sie bildet nicht nur das Zentrum der ethischen Normativität, sondern ist auch eine Grundlage der Kulturtätigkeit des Menschen. Die Kultur ist ein Teil der menschlichen *praxis*. „Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Kultur sich durch die menschliche Tätigkeit, die – gewissermaßen – die Menschlichkeit ausdrückt, konstituiert. Unter dieser Voraussetzung konstituiert sie sich selbstverständlich durch die Arbeit und die drin enthaltene ‘Verarbeitung der Natur‘ oder auch ‘Umwandlung der Welt‘, insoweit diese Verarbeitung oder Umwandlung der Vernünftigkeit des Menschen, also zugleich der objektiven Natur- oder Weltordnung entspricht. Dann kann man sagen, dass solche Tätigkeit also Arbeit eigenartige Strahlung der Menschheit enthält, dank der das Kulturwerk sich richtig in das Naturwerk hineinschreibt“³. Der Mensch ist das Wesen, das dank seiner rationalistischen Tätigkeit die Kultur mit der Natur verbindet, vielmehr bleibt er alleine sowohl mit der Kultur als Erfolg seiner *praxis*, als auch mit der Natur als seinem Lebensraum. Die Moralität verstanden als der Raum der menschlichen rationalen Tätigkeit, deckt die Wurzeln dieser Vereinigung des Menschen mit der Natur, Biosphäre und Kultur auf, sie deckt ebenso die Doppeldimension der menschlichen *praxis* auf. Erstens: Arbeit und Tätigkeit des Menschen, die der Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse (des menschlichen „Habens“) dienen und zweitens: Tätigkeitssphäre, die der Befriedigung der menschlichen Erwartungen verbunden mit der Konstituierung und der Offenbarung der Menschlichkeit alleine (des menschlichen „Seins“) dient. In Bezug auf diese Doppeldimension des menschlichen Ethos kann man also die Ethik nur zu der sofortigen ethischen Praxeologie nicht einengen, weil es sich hier – einerseits – um Bedingungen der menschlichen Existenz, und auch – andererseits – um sein „Menschensein“ handelt, auch durch die materiell-geistlichen Mittel, die im Raum der menschlichen Tätigkeiten anwesend sind.

Die Ethik soll zu solch einem Regler der menschlichen Tätigkeiten werden, dass das Menschenleben wahrhaft human wird. Es geht demnach um Bestimmung des Primats zwischen dem, was „bedingt“ und dem, was „ist“. Es handelt sich hier jedoch nicht nur um Vorrang im „praxeologischen“ Sinne, sondern um Primat auf dem

² Vgl. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, S. 481.

³ K. Wojtyła, *Problem konstituowania się kultury poprzez ludzką „praxis“*, *Roczniki Filozoficzne* 27 (1979), S. 9-20.

ontischen und ethischen Niveau zwischen „sein“ und „haben“. Die Unterscheidung zwischen „sein“ und „haben“ gilt auch für die Ursachen der menschlichen Tätigkeit und des menschlichen Verursachens. Die Bedingungen sind nicht das Gleiche, was die die Folge bildenden Ursachen sind. Die Ursache macht aus sich selbst die Folge sichtbar und ermöglicht, sie zu verstehen. Die Ursache können wir deskriptiv als Quelle betrachten.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass eine richtige ethische Bewertung in dem Spannungsraum zwischen „sein“ und „haben“ das Primat der Person verlangt. Das Primat der Person erlaubt das alles richtig zu bewerten, was sich verknüpft und zu den Sphären des „Menschenseins“ und des „Habens“ gehört und was in den Wechselbeziehungen dieser Sphären entsteht. Aus der Primatperspektive der Person, sollen beide Sphären dem Menschengut angemessen den Werten, die sie mitbringen, dienen. Eine einfache Konsequenz dieses Primats ist die These, dass der Mensch mehr wert ist in Bezug darauf, „wer“ er ist, als das, was er besitzt. Es bedeutet jedoch nicht, dass „haben“ „sein“ ausschließt oder „sein“ auf Kosten von „haben“ ist. Das Primat der Person erlaubt nämlich den Wert der materiellen Mittel, den Wert von „haben“ für die Entwicklung und Fortbildung des Menschen zu bemerken, vielmehr, nicht nur zu bemerken, sondern auch in seine Integralentwicklung einzubeziehen. Dank dem Primat der Person dienen beide Sphären der Bestimmung und des Bedingens dem Personengut, ihrer Entwicklung und Fortbildung. Die Ethik hat die Aufgabe, dem Menschen zu helfen, „mehr der Mensch zu sein“ und durch die ethische Bewertung der Sphäre „mehr haben“ ihm zu helfen, „mehr der Mensch“ zu werden.

2. Ethische „Mehr-sein-Dimension“

Der Ausdruck „mehr sein“ bezeichnet einen für die personalistische Ethik typischen Prozess der Verwirklichung von Menschheit in dem Moralaum.⁴ Es ist sowohl der Prozess als auch das Ziel der Ethik, „mehr der Mensch zu sein“. Kurz gesagt, es geht in dieser Bezeichnung darum, sich unaufhörlich zu entwickeln und sich darin, was gut ist, zu vervollkommen, weil nur dann der Mensch „mehr Mensch“ wird. Diese Bestimmung weist direkt auf Würde der Person, auf Welt der Werten, die die Person konstituiert und auf Welt der Normativität und der Pflicht, gemäß denen der Mensch als Mensch handelt und sich entwickelt. Die Personenwürde in der fundamentalen Dimension unterliegt der Prozesse des Wachsens und der Verkleinerung nicht, höchstens wird sie durch Böses in der Dimension der äußerlichen Verwirklichung oder Bewertung verletzt. Man kann sie jedoch in den funda-

⁴ In unseren personalistischen Analysen beruhen wir uns auf die metaphysische Verwurzelung der Menschenexistenz. Wir verweilen nicht nur bei der existenzialistischen Interpretation des „Seins“, sondern fassen wir in die Dimension des fundamentalen, ontischen Wertes der Menschenexistenz und in die sich aus ihr ergebenden Würde der Menschenperson. Vgl. H. Seidl, *Esse est viventibus vivere. Rozprawa o ludzkiej egzystencji*, Ethos 15-16 (1991), S. 59-69.

mentalen Dimensionen, verbunden mit dem ontischen Wert selbst, nicht verneinen. „Durch die unwürdige Tat – schreibt Szostek – wird ihr Subjekt selbst unwürdig. Es hört nicht auf, die Person zu sein, verliert seine Personenwürde nicht, aber die Unwürdigkeit zu begehen, schlägt es zuerst gegen sich selbst – und je tiefer verletzt es sich, bereitet sich mehr Weh, umso mehr es auf die ihm zustehenden und zugänglichen Güter verzichtet. Es verkleinert dann einigermaßen seine Menschlichkeit durch die ihm selbst als der Person nicht gehörige Tätigkeit“⁵. Die Möglichkeit dieser „Verkleinerung“ der Menschlichkeit und sogar ihrer Destruktivität, soll man im Sinne der Verletzung oder der Ablehnung der im Menschen eingewurzelten Werten, die der Menschenwürde entsprechen, verstehen. Die Änderungen betreffen die vom Menschen verwirklichenden Werte oder Antiwerte, verletzen jedoch nicht den fundamentalen Wert der Menschenperson. Die Möglichkeit dieser Änderungen ist eine Konsequenz der menschlichen Freiheit und seiner Wahlmöglichkeit und Realisierung des Guten oder Bösen. Deswegen deutet die Moralphilosophie einerseits, das menschliche „mehr sein“ analysierend, die Menschenfreiheit als Bedingung der Personenkonstituierung durch ihre richtige Autonomie an, und andererseits zeigt sie den Bereich des erkennenden Guten und der Werte, die der Personenerfüllung dienen. Dieser Prozess der Realisierung von „mehr sein“ bezieht beispielsweise Tischner in die Dramaturgieprozesse des Menschenlebens ein.⁶ Die Grundszene der Realisierung dieser Menschenlebensdramen sind gegenwärtige Medien. Sie sind nicht nur ihre Reflexion und Widerspiegelung sondern auch ihr Relais und Träger. Deswegen scheint in diesem medialen Dramaturgiekontext die personalistische Axiologie notwendiger zu sein, die diese „Menschenlebensdramen“ lösen lässt, im Hinblick auf „sich selbst“, das heißt auf das unwiederholbare, zu „etwas anderem“ oder „jemandem anderen“ unreduzierbare Subjekt.

Allein der Ausdruck „mehr sein“ deutet vor allem auf die meist grundsätzliche Erfahrung hin, welche die Erfahrung eigener Menschlichkeit und Erfahrung der im Menschen eingewurzelten Werte sind. Sie deutet auch auf zwei Dimensionen von Realisierung der Menschlichkeit hin: die Personeneinzeldimension und die Personengemeinschaftsdimension. Die Personengemeinschaftsdimension hängt von der Realisierung der Menschlichkeit in der individuellen Dimension. In der Personeneinzeldimension kann man ohne Selbstbestimmung nicht „mehr sein“. Selbstbestimmung ist nämlich der tiefste und meist grundsätzliche Ausdruck der Schöpfung des menschlichen „Ich“. Diese Schöpfung, die zugleich Personenselbstbestimmung ist, enthüllt uns als Ganzes die Person als Subjektstruktur der Selbstbestimmung und Selbstbeherrschung.

„Die Menschenerfahrung – schreibt K. Wojtyła in *Osoba i czyn* – ist eine der reichsten Erfahrungen, über die der Mensch verfügt, und gleichzeitig wohl meist komplex. Erfahrung von jeder Sache, die sich außerhalb des Menschen befindet, verbindet sich immer mit der Erfahrung des Menschen selbst. Der Mensch erfährt

⁵ Vgl. A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości, Rozważania etyczne*, Lublin 1998, S. 109.

⁶ J. Tischner, *Myślenie według wartości...*, S. 488.

nie etwas außerhalb ihn, ohne sich selbst irgendwie zu erfahren. Wenn die Rede von der Erfahrung des Menschen ist, geht es vor allem um die Tatsache, dass sich der Mensch mit sich selbst trifft, das heißt nimmt den Erkenntniskontakt mit sich selbst auf (...). Und zwar, vor allem bin ich für mich selbst nicht nur ‚Innerlichkeit‘, sondern auch ‚Äußerlichkeit‘, ein Objekt beider Erfahrungen: der inneren und der äußerlichen, zu bleiben“⁷. Mit anderen Worten ist dieses „Mensch zu sein“ ein „Sein“ der Person und ein Ausdrücken ihrer inneren Identität und Werte. Diese Identität kann „nach innen gebracht“ oder „geäußert“ werden. Die Person repräsentiert nicht nur die Werte, die sie besitzt, sondern ist ein Wert an sich selbst, dem etwas in der Tätigkeit würdemäßig passen oder nicht passen kann, der auch spontan seine Würde entdeckt, sooft die Menschlichkeit in dem Menschen sich durch eine Möglichkeit irgendwelcher unwürdigen (also mit der Menschenwürde nicht übereinstimmenden) Tätigkeit gefährdet zeigt. Der Mensch, sich selbst erfahrend, erfährt gleichzeitig das „Jemand-Sein“ und nicht das „Ding-Sein unter vielen anderen Dingen“. Er versteht ebenso, dass der Wert dieses „Personenstatus“ auch aller anderen Personen, die im seinen Kommunikationsbereich bleiben, betrifft. „Alle anderen Menschen sind nur durch eine Erfahrung von außen erfassen (äußerliche Erfahrung). Es gibt natürlich eine Möglichkeit anderer Kommunikation mit ihnen, neben der Erfahrung der Kommunikation selbst, die irgendwie das zugänglich macht, was ein Gegenstand ihrer einzigen Erfahrung von innen ist, die innere Erfahrung selbst ist außerhalb des eigenen ‚Ich‘ ohne Entdeckung der Menschenidentität nicht übertragbar“⁸. Daraus ergibt sich, dass der Wert der Menschlichkeit – an sich selbst – zu keinem Zustand, Prozess oder Gegenstand reduzierbar ist. Es ist auch wahr, dass er in der Praxis nicht schicklich bestätigt und in keinem menschlichen Innen- oder Außenengagement angemessen anwesend sein kann, aber er bleibt schließlich immer das Fundament der Menschenwürde, das „von innen“ sowohl den Wert und die innere Identität als auch die ganze Äußerlichkeit der Person konsolidiert.

In dem Personalismus – trotz vieler Unterschiede in den Meinungen – sagt man über einige grundsätzliche Personenwerte und dadurch über die ihr entsprechenden Richtungen des Dynamismus ihrer Verwirklichung, der durch die Bestimmung „mehr sein“ ausgedrückt wird. Die Menschenperson zeichnet sich durch Bewusstsein von eigenem „Ich“, durch Vernünftigkeit, Freiheit, Schaffen und Explizierung der Werte in der Kommunikation mit anderen Personen aus. Konsequent also kann die

⁷ Vgl. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, S. 5, 10, 109-155. Ein wenig anders versteht J. Seifert den Ausdruck „mehr sein“. Er legt gewissermaßen das „mehr sein“ die Gewissensentwicklung an. Das Gewissen versteht er als „vertiefend-prüfendes Erkenntnis“ aus dem sich „das Gewissen als persönliche Werthierarchie“, „Hierarchie immer mehr geordnet“, und endlich „das Gewissen als die Macht der moralen Mahnung oder Bewilligung“ ergibt; vgl. J. Seifert, *Erkenntnis objectiver Wahrheit. Die Transzendenz des Menschen in der Erkenntnis*, Salzburg 1976, S. 89-106. Noch anders versteht und erklärt den Termin „mehr sein“ H. Jonas. Dieser Autor schreibt „mehr sein“ ins Verantwortungsprinzip ein. Er entwickelt den so genannten autotelischen Wert der Existenz und Dasein der Menschheit in der technischen Zivilisation macht er von der „übergeordneten ethischen Verpflichtung abhängig“, die die Menschheit vor „der endgültigen Furcht“ schützt; vgl. H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für technologische Zivilisation*, Frankfurt am Main 1984, S. 86 ff.

⁸ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, S. 10.

Menschenperson „mehr im eigenen Bewusstsein sein“, kann „die Vernünftigkeit mehr ausnutzen“, kann „mehr bessere Entscheidungen in die Richtung des Guten treffen“, kann „mehr schaffen“ und kann „Werte, die ihr zuteil werden, mehr kommunizieren“. In jedem von diesen Personendynamismen kann der Mensch „mehr“. Sie schaffen einzigartige Umwelt von Beisein und Tätigkeit des Menschengeistes, in der der Mensch seine allen menschlichen Möglichkeiten, u. a.: Möglichkeit der Autoreflexion, die Fähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, mit den Werten zu leben und die Möglichkeit der vertiefenden Selbstbestimmung und Selbstentscheidung in die Tat umzusetzen. Diese Verwirklichung geschieht auf der Ebene der Vernünftigkeit und Freiheit des Menschen. Dank denen kann der Mensch nicht nur sich selbst erfahren, sondern auch die Elemente der Umwelt, in der er lebt, bewerten, mit der Ergründung sowohl ihrer äußerlichen als auch der inneren Sphäre. „Mehr sein“ erfolgt durch Realisierung der inneren und äußerlichen Freiheit, die entscheidend zu der Weltgestaltung von dem Menschen beiträgt. Die Menschenvernünftigkeit, deren besonderen Ausdruck Intelligenz ist, führt zu der immer besseren Realisierung der menschlichen Freiheit. Auf diese Art und Weise wählt der Mensch die immer tieferen Inhalte des Lebens. Die weniger wichtigen Elemente und Inhalte machen Platz diesen, die wichtiger und notwendiger für das Personenleben sind. Eine solche Wahl verbindet sich streng mit der ethischen Bewertung, die sich auf der Erkennung der Wahrheit über die Werte beruht.

Auf diese Weise verbindet sich die Realisierung von „mehr sein“ mit der immer größeren inneren Selbsterfahrung und der Verbreitung und Vertiefung von Kommunikationsbeziehungen mit anderen Leuten. Diese Kommunikationserfahrungen und -prozesse bilden die Hauptquelle der Erkenntnis von sich selbst und den anderen, von der Welt der verwirklichenden und kommunizierenden Werte, die gleichzeitig die richtige Bewertungsform der Tätigkeit und dem Schaffen des Menschen geben.⁹ So bildet die Realisierung von „mehr sein“ des Menschen einen Moralitätsraum, der ethischen Bewertung unterliegend. In die ethische Struktur wird nämlich die Dynamik des Strebens, der Bedürfnisse, Entscheidungen, Schaffenstätigkeiten u.ä., die Moralität als fundamentalen Wert hineingeschrieben, auf der die ganze innere und äußerliche Personenwelt beruht. „Mehr sein“ bedeutet hier soviel, wie die Bereiche der authentisch menschlichen Verursachung und die Wertewelt, die sich aus ihr ergibt, „in sich zu verbreiten“. In der Moralität wird nämlich die Zweckmäßigkeit jeder Wirklichkeit, die nach der Vollkommenheit und schließlich nach der Realisierung des größten Personengutes strebt, enthalten. Die Menschentätigkeit hat verschiedene Ziele und verschiedene Objekte und Werte, an die sie sich wendet. Für den Mensch ist es unmöglich, sich an diese verschiedenen Ziele, Objekte und Werte zu wenden, ohne sich in seiner bewussten und freien Tätigkeit zuerst an sich selbst, als das Ziel und erstes „Objekt“ der Tätigkeit, zu wenden. Er kann sich denn auf verschiedene Objekte der Tätigkeit nicht beruhen

⁹ Vgl. u.a. B.P. Bowne, *Personalizm*, Lublin 1994, S. 35 ff.; B. Smolka, *Narodziny i rozwój personalizmu*, Opole 2002, S. 294 ff.

und kann verschiedene Werte nicht wählen, ohne dadurch über sich selbst und eigenen Wert zu entscheiden. Selbstentscheidung, die eine Basis der Realisierung von „mehr sein“ ist und in der authentisch menschlichen Verursachung enthalten wird, deutet auch auf die theologische Dimension hin, die schließlich mit der Wahrheit und dem Gut in der rücksichtslosen und uneigennütigen Bedeutung verbunden ist. Und deswegen offenbart sich in jenem „mehr sein“ eine Transzendenz, die gewissermaßen zweite Dimension des Lebens und der Tätigkeit der Person ist.¹⁰

Der Mensch kann „mehr sein“ nicht nur in der Personenselbstdimension, sondern auch in der gemeinschaftlichen Dimension. In der Gemeinschaft nämlich kann die Person „mehr sein“ durch das unaufhörlich verbreitete Netz der zwischenmenschlichen Beziehungen, „mehr sein“ im Kontakt mit den anderen und „mehr – also mehr tieferschürfend“ an dem Gemeinwohl teilnehmen. „Mehr sein“ des Menschen in der Gemeinschaft durch Kommunikation beruht nicht nur auf der Verbreitung und der immer besseren Koordinierung von den verschiedenartigen Kommunikationstätigkeiten, der Koordination von unterschiedlichen sprachlichen, interpersonellen, kulturellen und Aufgabenkontexten,¹¹ sondern beruht vor allem auf der Kommunizierung und Teilnahme an den Werten, mit dem Grundwert beginnend, welcher jede Person, die an der Kommunikation teilnimmt, ist. Deswegen hat man manchmal mit den Bestimmungen zu tun, dass wahre Ethik eine Ethik der gemeinschaftlichen Solidarität sein soll. „Man kann nicht mit den Menschen solidarisch sein – laut J. Tischner – ohne das Gewissen. Mit den Menschen kann man gewissenlos mit dem gleichen Zug fahren, am Tisch beim Abendessen sitzen, Bücher lesen, fernsehen – es ist ja aber keine Solidarität noch. Nicht jede ‚wir‘, nicht jede ‚zusammen‘ ist die Solidarität. Authentische Solidarität – wiederholen wir es noch einmal – ist die Solidarität der Gewissen. Es ist verständlich, weil solidarisch mit dem Menschen zu sein, bedeutet sich immer auf den Menschen verlassen zu können, und sich auf den Menschen verlassen bedeutet zu glauben, dass es in ihm etwas Stetiges ist, was nicht enttäuscht. Dazu braucht man jedoch eines: man soll wollen, das Gewissen zu haben. Die Gewissen haben nämlich vor allem die, die sie haben wollen. Es ist traurig, weil es sich herausstellt, dass der Mensch Macht hat, in sich das zu vernichten, was über seine Menschlichkeit entscheidet. Es ist ja aber auch erfreulich, weil es sich herausstellt, dass man das Gewissen immer wieder aufbauen kann, wenn man es nur will“¹². In diesem Kontext sehen wir, dass „mehr sein“ in der Gemeinschaft bedeutet, immer tiefer und deutlicher eigenes Gewissen zu gestalten, Fehler zu korrigieren, die Schäden auszubessern, die Welt zu ändern, mit der Selbständerung beginnend. Gerade es öffnet dem Menschen den richtigen Weg zur Teilnahme an der Gemeinschaft mit anderen Menschen. Die erste Bedeutung der Teilnahme deutet positive Beziehung zu der Menschlichkeit anderer Menschen an. Sie deutet auch auf diese Eigenschaft der Person hin, dank de-

¹⁰ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, Roczniki Filozoficzne 24 (1976), S. 15.

¹¹ Vgl. mehr zum Thema „Kontente“ der Kommunikation: Z. Nećki, *Komunikacja międzyludzka*, Kraków 2000, S. 89-118.

¹² Vgl. J. Tischner, *Etyka solidarności oraz „homo sovieticus“*, Kraków 1992, S. 16.

ren der Mensch, existierend und gemeinsam mit den anderen handelnd, sich mit den anderen kommunizierend, „mehr von sich“ erfüllt und kommuniziert „mehr von sich“ den anderen. Der Mensch, „mehr von sich“ erfüllend, wie in der oben besprochenen Bedeutung handelt nicht nur sich selbst bereichernd, aber dieses „mehr“ in der Wendigkeit der Kommunikationsbeziehung „ich – du – wir“. Mein „mehr sein“ hat eigenen Sinn nicht nur vom Standpunkt des Bewusstseins und Erlebnisses, in dem sich „ich“ und „du“ konstituieren, sondern in der gegenseitigen Kommunikation, in der sich „bereicherte“ Subjektivität anderer Menschen offenbart. Durch Kommunikationsbeziehungen erscheinen ihre Teilnehmer in ihrer tiefgründigen Struktur des Selbstbesitzes und der Selbstbestimmung und besonders in diesem Streben nach Selbsterfüllung, das sich in den Gewissensakten realisierend, von der dem Menschen richtigen Transzendenz zeugt. Alle diesartigen Beziehungen realisieren nicht nur die Grundfunktionen der Kommunikation, sondern haben vor allem den Wert der Personenaffirmation und -akzeptierung. Diesartige Akzeptierung und Affirmation sind der Ausdruck von dem Moralitätssinn der zwischenmenschlichen Gemeinschaft und erlauben allen Teilnehmern der Kommunikation in ihrer Menschlichkeit „mehr zu sein“.¹³

In Bezug auf vorhergehende Analysen können wir sagen, dass in die personalistische, auf der richtigen Autonomie des wahren Gewissens fußende Ethik auch die auf der gesellschaftlichen Empfindlichkeit des Gewissens basierende Ethik der gemeinschaftlichen Solidarität eingeschrieben werden soll. Wenn wir die These stellen, dass die personalistische Ethik eine Solidaritätsethik sein soll, sollte man erinnern, dass das Solidaritätsfundament rechtes Gewissen und Eröffnung auf den anderen Menschen. „Solidarität bildet hier besondere zwischenmenschliche Bindungen: der Mensch bindet sich mit anderem Menschen, um sich für denjenigen kümmern, der die Fürsorge braucht. Ich bin mit dir, du bist mit mir, wir sind zusammen – für ihn. Wir – für ihn. Wir, aber nicht um sich einander anzusehen, sondern – für ihn. Was ist das erste hier? Ist ‚wir‘ das erste oder ist ‚für ihn‘ das erste? Solidaritätsgemeinschaft unterscheidet sich von vielen anderen Gemeinschaften dadurch, dass das erste für ‚ihn‘ ist und ‚wir‘ kommt später. Zuerst ist der Verletzte und sein Schrei. Dann meldet sich das Gewissen, das diesen Schrei hören und verstehen kann. Erst daraus wächst die Gemeinschaft“¹⁴.

„Mehr sein“ bedeutet auch soviel wie einen größeren Beitrag zum Gemeinwohl haben; bedeutet soviel, wie sich „voller und gründlicher“ in dem menschlichen „wir“ wiederfinden. Laut K. Wojtyła hat Gemeingut einen übergeordneten Charakter im Verhältnis zum Einzelgut. „Es besitzt also den übergeordneten Charakter und in diesem Sinne entspricht es der subjektiven Transzendenz der Person. Der übergeordnete Charakter des Gemeingutes, größere Wertfülle, die über ihn entscheidet, besteht schließlich darin, dass das Gut jeden von den Subjekten dieser Gemeinschaft, die sich als ‚wir‘ bestimmt, sich in diesem Gut voller ausdrückt und voller verwirklicht.

¹³ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota...*, S. 28.

¹⁴ Vgl. J. Tischner, *Etyka solidarności*, Kraków 1992, S. 17-18.

Und so durch Gemeingut findet sich das menschliche ‚Ich‘ voller und gründlicher eben in dem menschlichen ‚Wir‘¹⁵. Man kann also die Kategorie „mehr sein“ ohne Bezug auf das Gemeingut nicht verstehen. „Die Tatsache, dass das Gemeingut als übergeordnetes vorkommt und als solches der Personentranszendenz entspricht, stößt sich auf das menschliche Gewissen, trifft ihn oder erzeugt Konflikte – gerade deswegen wird die Problematik des Gemeingutes eine Zentralfrage der Gesellschaftsethik. Die Geschichte der Gesellschaften und zugleich Evolution der Gesellschaftssysteme deuten an, dass – obwohl wir stetig um ‚wahres‘ Gemeingut ringen, das dem Kern der für das menschliche ‚wir‘ richtigen Gesellschaftsgemeinschaft und gleichzeitig dieser Personentranszendenz, die für das menschliche ‚ich‘ richtig ist, entspricht – die Tatsachen von der stetigen Erscheinung der gesellschaftlichen Utilitarismen, Totalismen oder Egoismen sprechen. Schon in diesem kleinsten und zugleich grundsätzlichen menschlichen ‚Wir‘, welches Ehe und Familie sind, treffen wir uns mit den Ausdrücken dieser verschiedenen Deviationen, natürlich entsprechend dieser Gemeinschaft und nach ihrer Eigenart. Je mehr die Größe der menschlichen ‚Ich‘ wächst, desto schwieriger – in gewisser Hinsicht – wird die Gesellschaftsgemeinschaft, Einheit, die für das menschliche ‚Wir‘ natürlich in unterschiedlicher Dimension richtig ist. Man hat schon ja gesagt, dass Gemeingut ein schwieriges Gut ist“¹⁶. Deswegen bedeutet „mehr sein“ in diesem Falle eine Fertigkeit der Überwindung dieser Schwierigkeiten beim Erbauen des Gemeingutes und Fertigkeit des Kommunikationsbaues der Gemeinschaft. Eine Eigenschaft dieses Gutes, eine Richtigkeit seiner Überordnung im Verhältnis zu den Einzelgütern ist es, dass das Gut jedes Subjektes der Gemeinschaft, die auch in Anlehnung an das Gemeingut erlebt und sich als „wir“ bezeichnet, sich in dem Gemeingut „voller“ ausdrückt und „voller“ verwirklicht. „Mehr“ – bedeutet in diesem Fall „voller“ an dem Gemeingut teilnehmen durch Kommunikationsbeziehungen.

3. Ethische Dimension von „mehr haben“

Die Kommunikationsprozesse ermöglichen dem Menschen die Beteiligung des Gemeinwohles und erlauben das Einzelgut zu bilden. Durch die menschliche Kommunikationspraxis – laut K. Wojtyła – „konstituiert sich die Kultur (in der wahren und vollen Bedeutung dieses Wortes, und nicht als Verbindung des Ersatzes und des Anscheins), soviel durch sie der Mensch mehr Mensch ist und nicht nur mehr Mittel besitzt. In dieser Hinsicht trägt gegenwärtige Situation des *humanums* selbst eine dramatische Herausforderung. Neben den Gesellschaften und neben den Menschen, die das Übermaß der Mittel besitzen, bestehen die Gesellschaften und Menschen, die unter ihrem Mangel leiden. Natürlich soll man nach der ge-

¹⁵ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota...*, S. 32. Vgl. auch: K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, S. 297, 310, 315.

¹⁶ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota...*, S. 32-33.

rechten Güterteilung streben. Es ist als Prinzip selbstverständlich. Eine Entfernung von seiner Realisierung ist die Bedrohung des *humanum*. Es entsteht jedoch die Frage, ob die Bedrohung nicht dort größer ist, wo das Übermaß der Mittel, das Übermaß davon, was der Mensch ‚besitzt‘, das verdeckt, wer der Mensch ‚ist‘ und wer er sein soll“¹⁷. G. Marcel versucht, die ganze Wirklichkeit der verschiedenartigen Streben, Spannungen und anthropologisch-ethischen Gegenteile auf das Grunddilemma: „mehr sein“ oder „mehr haben“ zurückzuführen. Er betont, dass „im grundgenommen sich alles darauf zurückführen lässt, was man hat und wer man ist. Es ist nur sehr schwierig, es in der Begriffsform auszudrücken und doch soll es möglich sein“¹⁸. Der Bereich des gegenwärtigen Gesellschaftslebens wird das besondere Feld der Spannungen zwischen „mehr sein“ und „mehr haben“. Diese Spannungen machen eine Herausforderung für die Ethik aus, die eine richtige, d.h. mit dem Personen- und Gemeinschaftsgut übereinstimmige Lösung dieser Dilemmata zeigen soll. Es bestehen verschiedene Ausgangspunkte der Lösungen dieser Dilemmata. G. Marcel ist der Meinung, dass „die Welt, in der verschiedene Arte der Technik triumphieren, die des Begehrens und der Furcht preisgegebene Welt ist. Es gibt ja nämlich keine Technik, die sich im Dienst eines Begehrens oder einer Furcht nicht befindet“¹⁹. Die Bezeichnung „haben“ deutet entweder besondere Besitzungsart an oder Besitz und Gebrauch von etwas, oder Beziehung, die der Ausdruck einer Abhängigkeit und Gegenseitigkeit ist.

Obwohl die Bestimmung „haben“ gegenständige Bezüge und Beziehungen suggeriert, betrifft sie jedoch und realisiert sich in der rationalen und freien Subjektivität der Menschenperson. Wir können also den Termin „haben“ in Bezug auf bestimmte Ordnung, in der eine „Innerlichkeit“ und „Äußerlichkeit“ dieser Subjektivität besteht, benutzen. Eine detaillierte, von G. Marcel durchgeführte Analyse entdeckt sogar die einzigartige Dialektik dieser Innerlichkeit und Äußerlichkeit. „Haben“ bedeutet „etwas in sich haben“ (z.B. Geheimnis) und etwas „für sich selbst“. Eine charakteristische Eigenschaft dieses Besitzes bildet es, dass etwas, was besetzt wird, kann entweder „versteckt“ oder „gezeigt“ werden. Dieses Zeigen oder Verstecken kann in Bezug auf jemand anderes oder sich selbst getan werden oder durchlaufen.²⁰ In dem gegenwärtigen Kommunikationsraum erfolgt es meistens durch verschiedenartige Überweisungsmittel. Darin befinden sich die Grundlagen der Realisationsmöglichkeiten (Ausdrucks-, Kommunikations-, Zeigens-) dessen, was wir durch „haben“ bestimmen. Dieser „Besitz“, dieses „haben“ betrifft nämlich nicht nur die rein äußerliche Sphäre oder die innerliche Sphäre, sondern auch den Grenzbereich, den Kopplungsbereich dessen, was in dem Menschen innerlich und äußerlich ist.

Die fundamentale Bedeutung für die Grundlagen der personalistischen Ethik hat die Unterscheidung zwischen „Selbstbesitz“ und dem „Besitz von etwas oder je-

¹⁷ K. Wojtyła, *Problem konstituowania się kultury poprzez ludzką „praxis”...*, S. 14.

¹⁸ G. Marcel, *Być i mieć...*, S. 134.

¹⁹ *Ibidem*, S. 88-89.

²⁰ Vgl. mehr: G. Marcel, *Być i mieć...*, S. 137-139.

mandem“ und zwischen „etwas in sich haben“ und „etwas für sich selbst haben“. Im personalistischen Geiste ist der Mensch der, wer „sich besitzt“. Die Frage ein wenig verallgemeinernd, der Mensch erscheint im Feld unserer integralen Erfahrung als das Wesen mit persönlicher Einheit des Geistes und der Materie. Die Geistlichkeit entscheidet über Personeneinheit des Menschen, der den Leib und Rationalität „besitzt“. Der Mensch erfährt nämlich die Auswirkungen des „Besitzes“ von beiden, für die er richtige Ursache in seinem Sein sucht. Das alles, was in dem Menschen als Subjekt „geschieht“, hebt noch mehr die dynamische Eigenart der menschlichen Kommunikationstätigkeiten hervor, die durch Verursachung, Freiheit, Bewusstsein und Schaffen gestaltet werden. Erst im Kontext der menschlichen Rationalität und Freiheit kann man von anderem Kontext des Besitzes sprechen, nämlich vom Selbstbesitz und von dem subjektiven „im Besitz sein“ von sich selbst und von anderen Subjekten. Kommunizierung des Menschen entdeckt diesen zweiten Kontext des Besitzes. Es ist nötig, an dieser Stelle ein Gedanke von K. Wojtyła herbeizurufen, der dieser bezeichnenden Doppelpoligkeit der Menschlichkeit betrifft, die auch ermöglicht, den Wert alles Besitzes besser zu verstehen. „Um sie zu entdecken – schreibt K. Wojtyła – reicht es, Aufmerksamkeit auf den realen Inhalt zu lenken, der den Bestimmungen von Selbst-Besitz und Selbst-Beherrschung entspricht, die dynamische Personenwirklichkeit, die uns durch Tat und mit der Tat erscheint, ausdrückt. Im Begriff des Selbst-Besitzes ist die Person sowohl als jemand, wer sich selbst besitzt, als auch als der, wer für sich im Besitz ist, enthalten. Ähnlich enthält sich die Person im Begriff der Selbst-Beherrschung, als jemand, der sich selbst herrscht und als der, wer sich selbst untertan und untergeordnet ist. Schon diese Strukturen also, die die dynamische Wirklichkeit der Person ergreifen und bestimmen, deuten auf etwas anderes außer der Transzendenz hin. Als Transzendenz bezeichnen wir nämlich den Aspekt der aktiven Sich-Beherrschung und des Sich-Besitzes, der sich mit der Selbstbestimmung also mit dem Willen verbindet.

Es bleibt noch der zweite Aspekt oder der zweite Pol dieser Struktur. Derjenige, der über sich selbst herrscht, ist gleichzeitig sich selbst untertan und untergeordnet. Derjenige, der sich selbst besitzt, ist gleichzeitig von sich selbst im Besitz: ‚im Besitz sein‘, ‚untergeordnet sein‘ – sind die Elemente der gleichen Struktur, der gleichen dynamischen Wirklichkeit, welche Person und Tat bilden (...). Man soll es in dem Sinne verstehen, dass die Integration die Transzendenz erfüllt – woraus sich die Gesamtheit der Tat-Person gestaltet. Man soll es noch tiefer verstehen, nämlich auf solche Art und Weise, dass ohne Integration die Transzendenz in einer Strukturleere schwebt. Diese Bedeutung erklärt sich im Hintergrund der oben durchgeführten Analyse des Selbstbesitzes und Selbst-Beherrschung. Es gibt ja nämlich keine Sich-Selbst-Herrschaft ohne Unterziehen und Unterstellung sich dieser Herrschaft. Und man kann sich selbst tätig auch nicht besitzen, wenn es durch das passive Glied in der dynamischen Struktur der Person nicht beantwortet wird”.²¹ Und in dieser Bedeutung schreiben sich dieser Selbstbesitz und

²¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, S. 200-201.

diese Selbstbeherrschung in die Personenidentität ein, so tief reichend, dass die Umgangssprache andeutet, dass der Mensch „das Gewissen hat“, „die Ideale hat“, „den Charakter hat“, „die Überzeugungen hat“, „das Verantwortungsgefühl hat“ u.ä. Die Analyse von Wojtyła zeigt, dass man nicht kann, auf schematische und vereinfachte Art und Weise die Wirklichkeit von „haben“ zu entwerten, weil es irgendetweller Besitz eigenen Wert hat, soviel er sich positiv in die Identität und den Wert der Person, in den grundsätzlichen Selbstbesitz des Menschen einschreibt.

Eine wichtige Rolle spielt auch in dem menschlichen *ethos* das alles, was sich in der Feststellung „etwas in sich haben“ ausdrückt. Der Mensch erlebt sich als den Urheber seiner Tat. Er erlebt sich als das Subjekt der Tätigkeit, obwohl diese zwei Erfahrungen, das Erlebnis der Subjektivität und das Erlebnis der Verursachung, sich voneinander unterscheiden. Der Mensch erlebt sich selbst als das Subjekt, aber erlebt auch das alles, was in ihm „geschieht“. Und gerade das alles, was in ihm „geschieht“, „besitzt“ der Mensch im gewissen Sinne. Das Erlebnis der Eigensubjektivität der Tätigkeit und Erlebnis dieses „Besitzes von etwas“ in sich selbst deuten die passive Seite der Subjektivität an, das Erlebnis der Tätigkeitsverursachung zeigt dagegen die Aktivität und Dynamismus des Subjektes und zugleich seine Verantwortung. Wenn wir sagen, dass der Mensch „etwas in sich hat“, entdecken wir auch die in dem Menschen eingewurzelten Wertewelt, die den Menschen „von innen bildet“.²² Kurz gesagt, das, was der Mensch „in sich hat“, sind es vor allem Eigenschaften, Merkmale und Werte, die er in seinem ganzen Leben erworben und entwickelt hat. Sie können positiv oder leider negativ sein. Und deswegen ist der Besitz von positiven Werten so wichtig, weil ohne diese irgendetweller Kommunikation der Werte unmöglich wäre. Man kann nämlich etwas, was man nicht „besitzt“, nicht kommunizieren. In dieser Bedeutung entscheidet „mehr haben“ der Werte in sich über „mehr sein“ des Menschen und auch aller, denen diese Werte kommuniziert werden. Die Analyse zeigt noch einmal, dass die Sphäre des Besitzes prinzipiell eine positive Sphäre ist, insoweit sie der Sphäre „Ein Mensch mehr sein“ dient.

Es bleibt noch das dritte Verstehen „des Besitzes“. Es ist eigentlich meist übliche und meist strikte Bedeutung der Begriffe „haben“, „besitzen“. Sie bezieht sich auf die gegenständliche Wirklichkeit, den Besitz von Gegenständen und ganze Ordnung damit verbunden bezeichnend. „Erörtern wir den einfachsten Fall – schreibt G. Marcel – den Besitz von irgendeinem Gegenstand, zum Beispiel Haus oder Bild. Auf einer Ebene sagen wir, dass dieser Gegenstand äußerlich im Verhältnis zu dem, wer ihn besitzt, ist: er ist von ihm im Raum getrennt und ihre Zwecke getrennt sind. Dennoch ist es nur oberflächlicher Blick. Je stärker Akzent auf ‚haben‘, auf ‚besitzen‘ gelegt wird, desto weniger wird [die Akzentuierung der Äußerlichkeiten: MD] begründet sein“²³. Marcel will auf diese Art und Weise die

²² Vgl. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, S. 201; G. Marcel, *Być i mieć...*, S. 139.

²³ G. Marcel, *Być i mieć...*, S. 139-140. „Je stärker Akzent auf ‚haben‘, auf ‚besitzen‘ gelegt wird, desto weniger begründet wird die Betonung [*betonen* (niem.): MD] dieser Äußerlichkeit. Eine völlig sichere Sache ist es, dass es einen Zusammenhang zwischen ‚qui‘ und ‚quid‘ gibt und dass dieser Zusammenhang keine übliche äußerliche Verbindung ist. Andererseits, soviel dieses ‚quid‘ eine

Subjektivität alles Besitzes zeigen. Das Verhältnis „haben“, „besitzen“ verlangt des Bestehens und der Handlung eines Personensubjektes, in dem die wirkliche ethische Bewertung von alles, was der Mensch von der gegenständlichen Welt besitzen kann, erfolgt.

Für die Grundlagen der Ethik interessante Schlussfolgerungen ergeben sich aus der Tatsache, dass die Beziehung des Besitzes grammatisch durch intransitives Verb bezeichnet wird.

Das Verb „haben“ wird nur in besonderen Fällen im Passiv gebraucht. Die Beziehung des Besitzes erfolgt ja auf solche Weise, als ob der Mensch sich angesichts eines, fast nicht umkehrbaren und notwendigen Prozesses befindet, der von *qui* auf *quid* abzielt. Sie deutet auch darauf hin, dass der Mensch als die Person bestimmte Menge und Qualität der für seine Existenz und Entwicklung notwendigen Sachen „besitzen“ kann und soll. Die Notwendigkeit und das Bedürfnis des Besitzes von Gegenständen selbst sind diskussionslos und können nicht das ethische Problem darstellen. Das Problem erscheint erst auf dem Niveau der Bestimmung der Qualitäten und Mengen von diesen Dingen-Gegenständen und ihres Bereiches der Notwendigkeit und Hinlänglichkeit für die Entwicklung des Menschen. In der Praxis sind die Grenzen dieses Besitzeszustandes nicht eindeutig und wechselnd. Die Überschreitung dieser Grenzen von Ausreichendlichkeit des „Besitzes“ kann die Harmonie zwischen „sein“ und „haben“ ins Wanken bringen. Der Besitz der gegenständlichen Welt kann die Sphäre des Menschenseins bis zu ihrer Negation dominieren. Deswegen ist die ethische Reflexion bei der Bestimmung des Bereiches von dem gegenständlichen Besitz und seines Einflusses auf „Menschensein“ notwendig. Hier gibt es auch den Platz für die Ethik, die die Sphäre „mehr haben“ im Kontext des Menschenseins und – werdens bewertet.

Wenn es sich im Kontext der Zivilisationsentwicklung ein ethisches Problem des Konsumlebensstiles offenbart hat, ist er aus der Grenzenüberschreitung der Notwendigkeiten und Bedürfnisse des gegenständlichen Besitzes. Ethische Bedeutung „mehr haben“ verbindet sich immer mehr mit der progressiven Kommerzierung des Lebens und mit der immer größeren Habgier, also dem Gewinn und manchmal auch der Ausbeutung. „Keine Theorie der Ausbeutung, welche ich kenne, scheint mir zufriedenstellend zu sein – schreibt J. Tischner. Manche von ihnen sind zu stark mit der politischen Ökonomie verbunden aber zu lose mit der Ethik, andere nehmen zwar Bezug auf die Ethik, aber tun es auf so abstrakte Art und Weise, dass sie über die Mehrdeutigkeitsschwellen nicht treten. Die Theorien folgen dem Leben nicht. Ähnlich, zusammen mit den Gesellschafts- und Wirtschaftswandlungen, welcher die gesellschaftliche Arbeit unterliegt, ändert sich auch der Charakter

Sache ist und als solche der Unvollkommenheit unterliegt, kann es verloren oder zerstört werden. Es wird also oder es droht ihm, dass es ein Zentrum der Ängste und Unruhe wird, und damit erklärt man die Spannung, wesentliche für die Ordnung des Besitzes. Man könnte sagen, dass ich im Grunde genommen erfolgreich gleichgültig für das Los einer oder anderer Sache, in deren Besitz ich bin, bleiben kann, dann werde ich jedoch antworten, dass es ein nominaler oder ziemlich rudimentärer Besitz ist“. (Ibidem).

der Ausbeutung. (...) Die Frage der Ausbeutung verlangt der stetig erneuerten Reflexionen“²⁴. Bei den Grundlagen des Gewinn- und Ausbeutungswillens befindet sich das meistens versteckte Verlangen nach den Dingen für ihren möglichst großen Besitz und Gebrauch.

Die ethische Bewertung basiert auf der Voraussetzung, dass der Besitz, in der tiefsten Bedeutung dieses Wortes, schon in dem Wunsch und Verlangen beginnt. Eine Sache zu begehren, bedeutet auf bestimmte Weise, „sie zu haben, ohne sie noch zu haben“²⁵. Ohne in die Psychologie der menschlichen Wünsche einzudringen, wäre es nötig, sich an den Gedanken von K. Wojtyła zu erinnern, der die Unterschiede zwischen Wunsch, Erregung und Verlangen entdeckt, das wichtig für die ethische Bewertung des menschlichen Strebens nach dem Besitz ist. Man sollte dabei die Tatsache der Integralität des Menschen betonen, der kein durch Triebe oder von ihm unabhängige innere oder äußerliche Impulse determiniertes Wesen ist, sondern handelt auf freie und zugleich verantwortliche Art und Weise. Diese Tätigkeit fängt schon in der Sphäre der bewussten Wünsche und freien Streben an, deswegen realisieren sich alle Tätigkeiten verbunden mit „mehr sein“ oder „mehr haben“ in der inneren Sphäre des Menschen, unterliegend der ethischen Bewertung auf allen Etappen der Verwirklichung der menschlichen Tat.²⁶

Der Besitz von Dingen-Gegenständen, der die Frucht der menschlichen Tätigkeit ist, hört nicht auf, der Gegenstand der ethischen Bewertung zu sein, weil er ein Zustand ist, der immer noch das Bewusstsein und die Freiheit des Menschen engagiert, ein Zustand, der mit dem Wort „Anhänglichkeit“ bezeichnet wird. Es ist eine Erscheinung, die in der Kultur sehr verbreitet wird, manchmal in ihr dominierte. Zwischen dem Person-Subjekt des Besitzes und dem Gegenstand, in dessen Besitz man ist, verknüpft sich eine besondere Art der Bindung, Zugehörigkeit, eigenartiger Koexistenz. „Normalerweise oder, wenn jemand so bevorzugt – gewöhnlich – stehe ich angesichts der Sachen, und manche von denen unterhalten mit mir ei-

²⁴ J. Tischner, *Etyka solidarności...*, S. 27.

²⁵ G. Marcel, *Być i mieć...*, S. 140. Es wäre nötig hier zu erinnern, dass gerade diese Richtigkeit allgemein in der Welt der Werbung, deren Ziel ist es, „die Wünsche des Besitzes davon, was man noch nicht hat“ hervorzurufen und zu verstärken, verwendet wird. Vgl. E. Szczęsna, *Poetyka reklamy*, Warszawa 2001, S. 128 ff.; M. Bogunia-Borowska, *Reklama jako tworzenie rzeczywistości społecznej*, Kraków 2004, S. 74 ff.; A. Benedykt, *Reklama jako proces komunikacji*, Wrocław 2004, S. 53 ff.

²⁶ Vgl. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, S. 256-258. „Es treten sicher in dem Menschen die Erregungen des heftigen (*irascibilis*) und begehrten Typs (*concupiscibilis*). Indirekt also besitzt die Erregung den appetitiven Charakter. (...) Eine intentionale Wendung ‚zu etwas‘ beziehungsweise ‚gegen etwas‘ bestimmt weitere Eigenart der menschlichen Wünsche. An und für sich sind sie eine Erscheinung der Emotionalität, sind typisches ‚Tun‘ der menschlichen Psyche emotional (...) Es begleitet eigenartige Intensität der Gefühle, reicher Reflex der Gefühle, der auf zusätzliche Art und Weise über Deutlichkeit des Erlebnisses entscheidet. Einseitige Führung der Erregungen und Wünsche zu der Sinnlichkeit wäre eine grobe Vereinfachung. Die Quelle der Erregung und des Wunsches, ein Anreiz, der sie hervorruft, muss keinesfalls auf die Sinne direkt einwirken. Sie kann durch einen für die Sinne selbst unzugänglichen Wert gebildet werden, sie kann sich aus den ideentreuen Inhalten ergeben. (...) Diese Beobachtung zeugt von dem Integrationsbedürfnis“. (Ibidem, S. 256-257). Wojtyła betont die Integralität des Menschen als die Person in allen Arten seiner Wünsche und Streben, was die Grundlage der Verantwortung des Menschen auch für seine Tätigkeitssphäre ist.

ne Beziehung der besonderen und geheimnisvollen Natur. Diese Dinge sind im Verhältnis zu mir nicht nur äußerlich: zwischen ihnen und mir besteht es eine gewisse innere Verbundenheit, man könnte sagen, dass sie mich geheim ereilen. Und es ist selbstverständlich, dass sie genau in diesem Maße, in dem ich ihnen Gewicht beilege, über mich die Macht gewinnen, welche ihnen diese Anhänglichkeit leiht und welche mit ihnen wächst²⁷. Wenn wir über die Anhänglichkeit des Menschen zu einem gegebenen Ding sprechen, meinen wir damit, dass das gegebene Ding im Verhältnis zu anderen den Vorrang – mehr oder weniger bewusst – bekommt. Vielmehr – verzichtet der Mensch selbst, gewissermaßen vorher, im mehr oder weniger begrenzten Grade auf seine Freiheit – laut G. Marcel – „indem er dieser Sache die Macht über sich gibt“. Mit anderen Worten, der Mensch herrscht nicht über sich selbst insofern, als eine Sache ihn selbst besitzt. Es ändern sich dann wesentlich die Hauptbeziehungen: nicht der Mensch *de facto* ein Ding besitzt, sondern das Ding selbst in den Menschenwahlen dominiert und gibt ganz neue Qualität der menschlichen Taten. Das Ding, das ein Ding ist und immer ein Ding, das im Verhältnis zu dem Menschen immer die äußerliche Wirklichkeit ist, bleibt, wird irgendwie zu etwas eigenem für die Menschlichkeit, indem es seinen Personenwert verletzt oder ihn zu der allmählichen Destruktion führt. Die menschliche Selbstbeherrschung wird dann durch die Menge und Qualität der Dinge, die über ihn herrschen, sehr eingeschränkt. Der Mensch hört auf, sich selbst zu suchen, „mehr Mensch zu sein“ zu suchen, weil es ihm ein seine Person dominierendes Ding reicht. Der Mensch ist nicht und handelt nicht, sich eines bestimmten Gegenstandes zu bedienen, er ist eher ein Subjekt des flüchtigen „Geschehens“ mit ihm unter dem Einfluss des gegebenen Gegenstandes. Der Mensch zeigt dabei spezifische Bestrebung nach dem Einwurzeln der Dinge in seinem subjektiven „Ich“. So ist der Mechanismus und Folgen der Realisierung von Prozessen, die auf „mehr haben“ beruhen. Dort, wo es an völligen Selbstbeherrschungsfähigkeit mangelt, wo sich die Einstellung des Menschen auf den Besitz und das Vorteil offenbart, dort fehlt es in der Folge richtig volle Selbstbestimmung der Person und dort gewinnt „mehr haben“ das Primat oder völlig dominiert „mehr sein“.

4. Zum Schluss

Der dynamische technologische Fortschritt und die Zivilisationsentwicklung beeinflussen die Prozesse der Kulturzivilisationsänderungen. Die Mehrheit davon besitzt den positiven Charakter, die Entwicklung des Menschen und den Gemeinschaftsfortschritt unterstützend. Es gibt auch negative Änderungstendenzen in der Art und Weise der Betrachtung des Menschen. Für viele Menschen wird der technologische Fortschritt, der dem Menschengut dienen soll, mit dem „moralischen Fortschritt“ verstanden als „Umwertung“ der moralischen Ordnung und Befreiung

²⁷ G. Marcel, *Być i mieć...*, S. 141-142.

des Menschen von der objektiven Welt der Werte und universellen Normativität, assoziiert oder identifiziert. Gemäß solcher Tendenzen sind Menschen ohne Zugang zu der modernen Technik und die, die an der objektiven Moralitätsnormen festhalten, rückständig. Für das Menschengut und für die Zukunft der Menschlichkeit soll man sich diesen negativen Tendenzen widersetzen und so die Zivilisationswandlungen stimulieren, dass sie dem wahren Menschengut dienen, dass sie sich nicht nur mit der Schaffung der immer besseren Bedingungen des menschenwürdigen Lebens, sondern auch mit der integralen Betrachtung des ganzen Menschen und seiner Teilnahme an dem Gemeingut verbinden. Solche Wandlungen sind wesentlich von der Akzeptierung in verschiedenen Dimensionen des menschlichen Lebens des Primats der Personen über den Dingen, des Primats der Ethik über der Technik und des Primats dessen, was universell und objektiv darüber, was fragmentarisch und relativ, abhängig.

Die Befreiung des Menschen besteht darin, dass er, sich von der personalistischen Bindungen und der objektiven Moralordnung befreiend, sich der neuen, subjektiven, flüchtigen, oft irrationalen Bewertungsweisen unterstellt, die ihn im Namen der absoluten Freiheit des Dauerfundaments der Geistesentwicklung berauben. Die Verwirklichung der menschlichen Freiheit und wahre Befreiung des Menschen – aus der personalistischen Perspektive – besteht in immer voller Selbstbestimmung in der Wahrheit über Werten und Pflichten, die den objektiven Ausmaß haben. Deswegen kann man im Kontext des Primats der Person und ihrer objektiven Wertenwelt sagen, dass die personalistische Ethik im Prinzip die Ethik der klugen, rationalen und verantwortlichen Wahl ist, die dem „Mehr-Mensch-sein“ dienen.

CZŁOWIEK POMIĘDZY „BYĆ” A „MIEĆ”

S t r e s z c z e n i e

Jednym z najważniejszych współczesnych problemów kulturowych jest problem prymatu człowieka i wartości ludzkich wobec całego nieosobowego i przedmiotowego świata, w którym żyje. Niezależnie od różnych ujęć antropologicznych tego problemu, sama natura i kształt relacji człowieka do innych rzeczywistości stanowi punkt wyjścia dla analiz aksjologicznych, etycznych, socjologicznych, psychologicznych, ekonomicznych itp. Personalizm, w samym rdzeniu swoich założeń, tez i wniosków, podkreśla pierwszeństwo osoby ludzkiej wobec wszelkich innych struktur i rzeczywistości. Nie jest to tylko pierwszeństwo o charakterze logicznym, ale priorytet natury ontycznej. Taki fundament analiz posiada bardzo daleko idące konsekwencje. Z takiej perspektywy podejmujemy w niniejszym artykule analizę napięć pomiędzy dwiema sferami ludzkiego życia i działania, pomiędzy byciem a posiadaniem, sferami, które filozofia określa pojęciami „być” i „mieć”, starając się pokazać, że w kontekście prymatu osoby i jej obiektywnego świata wartości, etyka personalistyczna jest w zasadzie etyką mądrych, racjonalnych, odpowiedzialnych wyborów, służących „byciu więcej” człowiekiem.