

<https://doi.org/10.18778/0208-6107.06.02>

Wiesław Gromczyński

LOB DES DUALISMUS

Die allgemeine Tendenz der nachkantischen Philosophie des XIX und XX Jahrhunderts ist die monistische Auffassung des Menschen und der Welt, die sowohl auf dem Grund der idealistischen Philosophie (Hegel, allgemeiner: der klassische deutsche Idealismus, der amerikanische Transzendentalismus), als auch auf dem Gebiet des philosophischen Materialismus, Positivismus, Empiriokritizismus, und im zwanzigsten XX. Jahrhundert auch im Pragmatismus, und in der Existenzphilosophie auftritt. Alle diese philosophischen Richtungen teilen gemeinsam die Ansicht über die Notwendigkeit der Überwindung des Nachlasses des kartesianischen Dualismus in der Anschauung der Existenz des Einzelwesens und der Sphäre der Beziehungen des Menschen zur Außenwelt. Sich auf die intellektuelle Erfahrung, auf die unmittelbare empirische beziehungsweise existenzielle Erfahrung berufend, behaupteten diese Philosophien, daß zum Beispiel der Dualismus des Subjekts und Objekts weder die ursprüngliche noch endgültige Erscheinung ist. Er ist ein Ausdruck des Übergangszustands, wie bei Hegel, oder ein Erzeugnis des reflektierenden Gedankens und ein eigenartiges Korrelat des epistemologischen Diskurses (Lenin). Die Einheit des Seins, das Gleichgewicht, der Zusammenhalt der Existenz werden in der Philosophie überwiegend als ein erwünschter Bestimmungszustand betrachtet, auf den das Verlangen des Einzelwesens und sein Erkenntnisstreben gerichtet werden.

Empiriokritizismus und Pragmatismus: Avenarius und Pierce betrachteten das Gelangen zu den wahrheitsgetreuen Überzeugungen in den biologisch-psychologischen Begriffen des Störens und des Wiederherstellens des psychischen Gleichgewichts des Individuums. Das Wahrnehmen einer neuen Tatsache, die mit den bisherigen Erfa-

hrungen und Anschauungen nicht im Einklang steht, ruft die Gefühle der Erregung und Aufreizung des Individuums, das heisst ihren Zweifel hervor. In der Gegenwirkung äussert der Mensch seine Absicht, um den peinlichen psychischen Zustand abzuschaffen und das Gleichgewicht durch eine neue Formulierung und eine zufriedenstellende Lösung des Problems zu bestimmen. Im XX Jahrhundert spricht die Philosophie (z.B. Sartre, Fromm) über die natürliche Sehnsucht des Menschen nach dem Erzielen der Einheit und des Gleichgewichts, das dem Gleichgewicht des Gegenstandseins ähnlich ist. Dieser Gedanke ist durch die zeitgenössische Philosophie, z.B. durch die Theorie der Unstimmigkeit der Überzeugungen von Heider und die Theorie der Erkenntnisdissonanz von Festinger bestätigt, die eine These aufstellt, daß der Mensch im Fall der Entstehung eines Widerspruchs in seinen Ansichten, die Herabsetzung oder Verminderung dieser Erkenntnisdissonanz erstrebt.

Daraus entspringt also, dass die monistische These und das Gleichgewichtsprinzip auf dem Grund der allgemeinen, wissenschaftlichen, transzendentalen und existentiellen Erfahrung begründet werden. In diesem Augenblick tauchen jedoch die Schwierigkeiten auf, weil in der unmittelbaren Erfahrung des Menschen das Prinzip der harmonischen Einheit und des Gleichgewichts immer erschüttert und in Frage gestellt wird. Ein Durchschnittsmensch (wenn er aber nicht ganz unreflektiert ist) hat in keiner Weise das Gefühl der Ruhe und Harmonie seines Daseins als die vollkommen zusammenhaltende Innenerfahrung, die nach einem Hauptprinzip veranstaltet wird. Die Spannungen, die im alltäglichen menschlichen Leben auftreten, haben einen prosaischen Grund, der im Charakter des gesellschaftlichen Seins des Einzelwesens steckt. Derselbe Mensch ist ein Schauspieler, der gleichzeitig verschiedene, sich nicht deckende Rollen spielt: z.B. die Familien-, Berufsrolle, oder die Rolle des Mitglieds einer Religionsgemeinschaft.

Diese Rollen beschränken sich einander. Jeder von uns kommt in Konflikt verschiedener Pflichten, die ein Teil der eigenen Erfahrung sind. Wir geraten mit uns selbst in Widerspruch, wenn z.B. die Familienimperative die Erfüllung der Berufspflichten erschweren (oder umgekehrt) und wenn die Weltanschauungen, die wissenschaftlichen, ideologischen Ansichten mit der erfreulichen Erfüllung der Aufgaben, die aus anderen Rollen des Einzelwesens entstehen, nicht im Einklang sind.

Das Postulat der Auffindung der "goldenen Mitte" zwischen den verschiedenen Sphären der Handlungen stellt sich als erfolglos wenn nicht geradezu unmöglich heraus; man kann nämlich immer, Kierkegaards Worte paraphrasierend, fragen: "kann ich sicher sein, daß, ich genügend viel im Bereich jeder von mir gespielten Rolle tue, und ob wirklich die bestehenden Beziehungen zwischen verschiedenen Sphären meiner Handlungen richtig sind?" Die Beteiligung jedes Menschen ist also die Unvermeidlichkeit des Innenkonflikts, die Teilnahme an einem Bestandteil der Unübersichtlichkeit-Unklarheit des Daseins. Es kommen also Zweifel im Menschen auf und entsteht die Frage: was soll ich vor allem auswählen, was in den Entscheidungen und Handlung bevorzugen? Dieses Problem, in der Perspektive des individuellen Daseins betrachtet, wird vom Individuum in seiner Wahl auf diesem Gebiet entschieden, wo es das charakteristische Merkmal-eine gewisse Spontanität und die Übertretung der allgemeinen Regeln des gesellschaftlichen Lebens bedeutet. Die individuelle Wahl ist eine Überschreitung dieser allgemeinen Regeln auch deswegen, weil sie wohl dank ihrer Ungenauigkeit gleich gute Erfüllung verschieden Pflichten gebieten können, weil aber die Verwirklichung eines solchen Pflichtgebotes praktisch unmöglich ist, muss das Individuum selbst darüber entscheiden, welchen Handlungsimperativen und Pflichten es den höchsten Wert verleiht.

Trotz der ständigen Anwesenheit des Faktors der Spontanität im menschlichen Leben strebte der philosophische und politische Gedanke in der Geschichte meistens danach, um die Freiwilligkeit den Aufgaben und den stabilisierenden Handlungen zu unterordnen und es in die Rahmen der gesellschaftlichen Ordnung einzuschalten. Und was noch mehr, überwiegte die Tendenz, um diese Spontanität des Einzelwesens und seine Freiheit als die Erscheinungen der, durch die universellen Regelmässigkeiten, regulierten Sphäre, die eine einheitliche Ordnung in die Aussen- und Innenwelt des Menschen einführt, zu betrachten. Das monistische Prinzip triumphierte. Die Gewinnung durch es der Vorrangstellung begann in der europäischen Kultur mit der sokratisch-platonisch-aristotelischen Lehre, die behauptete, daß die Einheit der menschlichen Existenz sich durch die Unterordnung aller Erscheinungen des Daseins und des Benehmens dem führenden Prinzip d.h. der menschlichen Vernunft, verwirklicht.

In der Philosophie Platons, die einen entscheidenden Einfluss auf die europäische Kultur ausgeübt hat, steckt tief hinter dem ontologisch-anthropologischen Dualismus des Denkens und der Sinnlichkeit, des Leibes und der Seele, der metaphysische Monismus - die Identität des Menschen mit seinem vernünftigen Kern, und folglich - das Streben des Einzelwesens in seinem alltäglichen, empirischen Leben nach der völligen Übereinstimmung mit den Werten, die sich mit seinen, in der Gesellschaft verwirklichten, Aufgaben einigen. Die Idee der ontologischen Selbstidentität war auf die Idee der Übereinstimmung der gesellschaftlich-politischen Existenz des Menschen bezogen. In Platons Lehre ist der Mensch als ein solches metaphysisch-ethisches Wesen gefasst, dessen menschliches Dasein und die Handlung die Identität des Individuums bilden. Diese Identität kommt in den völlig einheitlichen Tätigkeiten und in der Lebensweise, die für die gesellschaftliche Gruppe, zu der das Einzelwesens gehört, charakteristisch sind, zum Vorschein. Dem platonischen metaphysischen Monismus entspricht in der empirisch-gesellschaftlich-politischen Sphäre des Daseins eine volle Identifikation des Menschen mit der Rolle, die er im Staat spielt. In der aristotelischen Konzeption des Menschen hat die Formel der Identität eine mildere Form der goldenen Mitte, des Gleichgewichts zwischen den widersprechenden Elementen und Strebungen des Menschen, angenommen, die im Individuum - das als gesellschaftlich-ethisches Subjekt auftritt, im Einklang stehen. Die Regel des existentiellen Gleichgewichts bestimmte für alle Ewigkeit die Weise der Betrachtung des Menschen und seines Zieles, das er bestreben soll.

Verschiedene Gründe erklären die Dauerhaftigkeit in der Geschichte der Idee des Menschen als einer wesenhaft-ontologischen Identität und die Stabilität des Postulates der Verwirklichung durch das Einzelwesen seiner existentiellen, ethischen und gesellschaftlichen Übereinstimmung. Auf manche von ihnen hat Nietzsche hingewiesen. Er betonte den biologisch-praktischen Charakter des Bewusstseins und Denkens, die sich als ein Werkzeug der Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse bildend, als ein Werkzeug, das die erfolgreiche Voraussicht ermöglicht, finden in der flüssigen Masse der Materie die festen Punkte auf, die eine Basis für das allgemeine Schema der Handlung sind. Aus dem Bedarf des Überstehens entsteht das Bewusstsein - das Denken, das geneigt ist überall die Beständigkeit und Übereinstimmung der individuellen Existenzen zu

bemerken und deshalb drückt es die Flüssigkeit des veränderlichen, innerlich widerspruchsvollen Elements des Seins in die starren Rahmen der Übereinstimmung des Dinges und des Daseins hinein.

Eine andere Ursache des Sieges der Idee der Übereinstimmung bemerkt Nietzsche in der Existentialhaltung der schwachen Leute, die von Angst vor der Elementarexistenz, die das Zufälligkeit und Risiko mitbringt, determiniert wird. Infolge dessen wurden die Veränderlichkeit und Spontanität des Daseins negativ beurteilt, dagegen die künstlich abgesonderten, unveränderlichen Elemente des Seins und die ruhige Übereinstimmung des Daseins, sowie sein Gleichgewicht, als das Gute und Wahre eingeschätzt wurden. Nietzsches Meinung nach, gestaltete die europäische Kultur, durch die Resentimentsmoralität beherrscht, das Gute und Wahre in einen unbeweglichen, allgemeinen, dogmatisch bestimmten, unveränderlichen Kern des Seins.

Nietzsche erklärte die Neigung des Menschen zur Erhaltung des Gleichgewichtszustands und der Stabilität in der biologischen, psychologischen, moralischen Begriffen. Die Philosophie des phänomenologischen Existentialismus (die uns zeitlich näher steht) beschreibt den Hang des Einzelwesens zur Herstellung der quasi-Gegenstands-Übereinstimmung des Seins in den Begriffen der Ontologie des Daseins, das strukturell ein "Fehlen", Ungleichgewicht ist. Der Mensch strebt danach, um diesen Zustand, und mit ihm verbundene Unruhe, zu vermeiden. Zu diesem Zwecke gibt er sich grosse Mühe, um seiner Existenz die Ruhe und das Sachseinsgleichgewicht zu versichern.

Einen wichtigen Grund für die riesige Lebenskraft und den Sonderplatz der Identitätskonzeption des Menschen in der Kultur hat die Tatsache, daß derselbe Philosoph, der an der Anthropologie und Metaphysik arbeitete, war häufig zugleich ein politischer Denker. Der Philosoph, der die wirkliche Gesellschaft beschrieb, oder ein Vorbild der zukünftigen Gesellschaft und des künftigen Staates verkündete, bestimmte die Gemeinschaftslebensverhältnisse in den Kategorien der gemeinsamen Mitwirkung der Menschen, des gesellschaftlichen Gleichgewichts und der Harmonie. Das war mit dem Beimeassen dem Einzelwesen eines Komplexes der unveränderlichen Eigenschaften und Handlungen verbunden, die seine stabile gesellschaftliche, deutlich bestimmte, übersichtliche und deswegen vorausgesehene Rolle bildeten. Deswegen trat die Formel der Übereinstimmung nicht ausschliesslich in der idealistischen Philosophie



(Platon) auf, aber sowohl in der materialistisch-biologischen Anthropologie (Hobbes). Die beiden: "Der Staat" von Platon und "Lewiathan" von Hobbes fordern das richtige Benehmen des Individuums, die Unveränderlichkeit und Übersichtlichkeit seiner gesellschaftlichen Rolle; sie verlangen also die ontologische und funktionale Übereinstimmung des Menschen, die die Grundbedingung der Gesellschaftsordnung ist.

Von der Kraft des Einwurzelns des Ideals der Übereinstimmung im europäischen Denken zeugt diese Tatsache, daß sogar so eine extrem individualische Konzeption (wie z.B. die Philosophie des "Einzigen" von Stirner) sich innerhalb des philosophischen Entwurfs des Menschen, dessen Dasein eine Identität ist, aufstellt. Obwohl Stirner die Idee der Unterordnung des partikularen Egoismus des Menschen seiner Gesellschaftsrolle leugnet, erklärt er sich für das Prinzip der Übereinstimmung des Einzelwesens mit sich selbst, für die Innenharmonie und Gleichgewicht. Stirner, ohne Rücksicht auf all seinen Widerspruch gegen den Vorrang der überindividuellen Ordnung der Werte, gehört auch zur Tradition der platonischen Philosophie der Identität des Menschen.

Jedoch, trotz der unbestreitbaren Dominanz der Identitätsformel des Menschen, brachten die Philosophen der verschiedenen Epochen ihre Überzeugungen von der verwickelteren Struktur der menschlichen Existenz zum Ausdruck. Man äusserte den Gedanken, daß über den positiven Gehalt des Daseins nicht nur das in ihm enthaltene Element der Menschennatur, und die Identifikation mit Wahrheit entscheidet, aber die Suche nach dem Wahren selbst. Auch wenn der Einklang mit dem Absoluten in irgendeiner Strömung des philosophischen Denkens zum vorbildlichen Lebensziel gesetzt wurde, so betonte man jedoch hauptsächlich, daß der spezifische Wert der menschlichen Existenz auf dem ununterbrochen Näherkommen dem Absoluten beruht. Der Hauptwert im alltäglichen Leben ist das Werden, und nicht die Erreichung der Wahrheit. Dieser Gedanke ist z.B. bei Herder zu finden, und Lessing behauptet, daß die reine, fertige Wahrheit nur Gott zugänglich sei, die Bestimmung des Menschen dagegen sei die anhaltende Suche nach dem Wahren, die zum selbstständigen Wert wurde.

Die Idee der Zwiespältigkeit des Menschen und der positiven Bedeutung dieser Tatsache für die gesellschaftliche Entwicklung bahnte sich im XIX Jahrhundert den Weg, auch auf dem Grund der

positivistischen Philosophie. Das Dasein und die Vervollkommnung des Gesellschaftsmenschen sind hier als die Einheit der Identität und der Veränderlichkeit, die antagonistisch sind, behandelt. Comte betrachtet diese zwei widerstrebende Elemente als in gleicher Weise unentbehrliche für den gesellschaftlichen Fortschritt, aber er trennt sie voneinander ab und misst jedes von ihnen der anderen Gruppe der Menschen bei. Die Teilung in zwei verschiedene Gruppen, mit der anderen psychischen Einstellung der Wirklichkeit gegenüber, erfolgt, seiner Meinung nach, aus dem Unterschied des Alters: das heißt: die Alten gehören zu den Konservativen, den Gegnern der Wandlung; im Gegenteil ist die Jugend neuerungssüchtig, die Übereinstimmung mit der vorhandenen Ordnung macht sie nicht zufrieden und sie erstrebt die neuen, vorzüglicheren Formen des Gesellschaftslebens. "Es verläuft-schreibt Comte-spontanes Ringen zwischen dem Erhaltungstrieb (der für das Altsein kennzeichnend ist) und dem Instinkt der Neuerung (das ein Merkmal der Jugendzeit ist). Die Störungen in den Verhältnissen zwischen dem Erhaltungstrieb und der Neuerungssucht wären - Comtes Ansicht nach - für die Gesellschaftsrevolution abträglich. Bei Comte ist die gesellschaftliche Statik eine Hauptdimension des Lebens-deswegen verlangt er die Notwendigkeit der Unterordnung der Neuerungsaktivität "der Gesamtheit der Institutionen und Sitten". Comte behauptet, daß die Neuerungssucht, um die "Solidarität" und innerliche Ordnung des gesellschaftlichen Organismus nicht zu zerstören, durch das Prinzip der Gesellschaftsdauer, das die Vergangenheit mit der Zukunft verbindet, geordnet werden soll.

Es scheint, daß bei Comte immer wieder die Idee der Identitätsvorherrschaft die Oberhand behält. Bei Nietzsche ist es umgekehrt. In der Philosophie von Nietzsche überwiegt entscheidend die Billigung des spontanen dionysischen Elements, das die Festigkeit, Identität und Form zerstört. Nietzsche jedoch bemerkt eindringlich, daß für die Kulturentfaltung das Zusammenwirken der zwei Faktoren der Existenz nötig ist; einerseits-des apollinischen Elements der Ruhe, Identität und des Gleichgewichts, andererseits des dionysischen Elements der Spontanität, das die Schranken der Konventionen und Sitten bricht und die Traditionsformen des Lebens und der Moralität, welche zu verbindlichen Kräften - den Naturrechten gleich - gekommen sind, überwand. Nietzsche schätzt vor allem das dionysische Element, aber sowohl dann, wenn er die Bedingungen der Kul-

turexistenz erörtert, als auch, wenn er das individuelle Dasein des Übermenschen beschreibt, gibt er zu, daß die Anwesenheit des Dionysoelements selbst ungenügend ist. Der einseitige, völlige Triumph Dionysos drohte mit Wiederherstellung des ursprünglichen, unpersönlichen Chaos. Obwohl der Übermensch kein Prinzip der Ordnung über ihn gelten lässt, enthält er auch in sich das Element der apollinischen Form; Ihn beherrscht keine Spontanität des Daseins, keine Stürmigkeit der Triebe, aber er selbst ist fähig in jeder Zeit sie unter die Kontrolle seines Willens zu führen. Es ist ja doch eine unzweifelhafte Ursache, daß in der Anthropologie von Nietzsche das Dionysoelement einen bevorzugten Platz nimmt und das apollinische Element so verringert wird, daß Nietzsche die wirkliche Spannung zwischen dem transzendierenden und Identitätsaspekt des Daseins nicht kennt. Diesen Gedanken, über den unüberschreitbaren Widerstreit der beiden Seiten des Daseins verdanken wir vor allem der Existentialphilosophie, und früher noch dem Pascal. Die existentielle Ontologie drückte, vielleicht am richtigsten, das Problem des individuellen Daseins als eine Synthese der Identität und des Transzendierens- d.h. des Übertretens des Gegenstands- und Identitätselements der Existenz aus. Die transzendierende Struktur des Daseins stellt anhaltend in Frage Stabilität und Gleichgewicht dieser existentiellen Synthese, die die Existenz des Einzelwesens ist. Das Dasein erscheint also in der Existenzialoptik als eine ständig in ihrem Sein beanstandete Synthese, als eine sich desynthetisierende Synthese, oder als- "la totalité détotalisée". In der Strömung der existentiellen Philosophie- wir können mit Pascal anfangen- lenkte man die Aufmerksamkeit darauf, daß die Dualität des Menschen keine Erscheinung ist, deren Aufheben man durch die vollkommene Erkenntnis oder das musterhaftere Leben erreichen kann, sondern bildet sie die tiefste Schicht der menschlichen Existenz. Daraus erfolgt das Postulat der doppelten Betrachtung des Menschen (wir sprechen eher von der Dualität, als von Dualismus der Existenz, um irgendwelche ontologische, das menschliche Dasein betreffende, Annahmen zu vermeiden).

Interessant sind in dieser Sache die Suggestionen von Pascal, die er in seiner Abhandlung u.d.T. "Über die Kondition der Mächtigen" formuliert hat. Eben hier unterscheidet Pascal zwischen dem Verhältnis zur Gesellschaftsrolle, die das Einzelwesen spielt, und der ethischen Bewertung des Benehmens dieses Individuums in bezug



auf die absoluten Werte der Menschheit. "Die gesellschaftliche Stellung-schreibt Pascal-ist vom Zufall abhängig: von der Abstammung, vom Titel und von dem geerbten Reichtum. Grad der Verwirklichung der Menschenwerte ist von der freien Wahl des Einzelwesens abhängig; bezüglich dieser freien Aktivität des Selbstverwirklichung ist es ethisch beurteilt".

Pascal postulierte eine zweifache Betrachtung des Menschen: 1) als eines Vertreters seines Standes, der Rolle, die er in der Gesellschaft spielt; 2) als eines Individuums, das freiwillig zum "richtigen" Menschen wird oder sich von den Menschenwerten, die eine ethische Würdigung bedingen, entfernt. Diese zwei verschiedene Aspekte des Daseins, obwohl voneinander bedingt, sind nicht aufeinander zu reduzieren. Die äusseren Ausdrücken der Achtung, die dem Menschen mit einer hervorragenden Gesellschaftsstellung gebührend sind, können von der innerlichen Verachtung beglitten werden, wenn derselbe Mensch unwürdig handelt.

Dieses, von Pascal entworfene, doppelte Verhältnis zum Menschen ist ein Ausdruck der zweiseitigen Existenz des Einzelwesens; einerseits - der Eigenartigkeit seines partikulären Daseins, das auf die Aussenbedingungen unreduziert ist, und sich durch freie menschliche Aktivität entfaltet; andererseits der Identität des gesellschaftlichen Daseins des Individuums, das wesentlich vom Zufall abhängig ist, vom Zufall, der in den Rahmen der gegebenen Gesellschaft ein Element der bestimmten Ordnung der äusserlich befolgten Werte, die den ethischen Werten gleich sind.

Pascal hat deutlich einen Gedanken ausgedrückt, der bei den Philosophen zahlreicher Epochen auftritt, einen Gedanken über zwei ontisch parallele und aufeinander unreduzierte Weisen der Existenz des Individuums, die den Bedarf der doppelten Betrachtung des Menschen aufdrängen. Dieser Gedanke wurde besonders ausführlich von den Existentialphilosophen im Zusammenhang mit der Ontologie des Menschen entwickelt, die eine strukturelle Zerrissenheit des Daseins des Einzelwesens feststellt; des Einzelwesens, das sich an die Seite der Sachlichkeit-Identität und gleichzeitig an die Seite des unidentischen Selbstbewußtseins, das jede Sachlichkeit in Frage stellt, wendet. Das Individuum nimmt gleichzeitig an zwei Weisen der Existenz teil; in seinem äusserlichen sachlichen Gesellschaftsdasein ist es ein Objekt des Wissens und der Beurteilung der anderen; das Individuum tritt hier in seiner Gesell-

schafts- Berufsrolle auf und es ist Identität. In der existentiellen Ordnung dagegen ist das Einzelwesen ein Widerspruch in sich selbst; es übertritt ständig die, dem Sein-ähnlichen, Elemente des Daseins, das heisst: das alles, was die Psychologie als Temperament, Charakter, Neigung bezeichnet. Als ein unaufhörliches Selbsttranszendieren, als das Übertreten der, von der Vergangenheit geschaffenen, Gehalte des Daseins, ist das Dasein des Einzelwesens Unidentität. Es ist das, was es nicht ist" (Sartre).

Die Unterscheidung im Dasein des Einzelwesens seines Aussenlebens der gespielten Rolle und der Existenz, die diese Rolle transzendiert, die die Gegenstandsdimension des Daseins transzendiert, betrachten die Existentialisten als einen ontologischen Grund der Idee der Wichtigkeit der individuellen Existenz jedes Menschen. Jaspers schreibt: "Der Wert jedes einzelnen Menschen ist erst dann unantastbar, wenn die Leute nicht als ein auswechselbares Material, das durch das Allgemeine zum Formen bestimmt ist, behandelt werden. Den Gesellschafts- und Berufstyp, zu dem wir annähern,\* akzeptieren wir ausschliesslich als unsere Rolle in der Welt". "Die Idee der Dualität der Menschenkondition bringt die Begründung der absoluten Achtung für jeden Menschen mit, die das ausschliesst, daß irgendein Mensch nur als ein Mittel betrachtet werden konnte und nicht zugleich als ein Zweck an sich" (Jaspers).

Mit Beziehung auf die Sphäre der individuellen Existenz des Individuums, das Zwischen dem Identitätsgegensatz-der Gesellschaftsrolle und dem selbsttranszendierenden Bewusstsein ausgedehnt ist, betont der Existentialgedanke vor allem die Bedeutung des Selbstübertreffens, der Subjektivität, der ontologischen Freiheit des Einzelwesens. Daraus erfolgt der Vorwurf der subjektiv-idealistischen Entstellung des Menschenbildes in der Existentialphilosophie. Dieses Anklagen ist im gewissen Grad begründet, Nicht kleine Übertreibung ist doch das Zuschreiben dieser Philosophie des Ignorierens des gesellschaftlichen Daseins des Individuums, des Unbemerkens der objektiven Aussendimension seines Daseins. Das Wesen der Existentialismus beruht vielmehr auf der Unterstreichung der ständigen Spannung zwischen zwei Aspekten des individuellen Daseins, der Forderung für das authentische Dasein - des Unreduzierens dieser Spannung auf den Zustand des statischen Gleichgewichts und der ruhigen Harmonie der menschlichen Existenz. Die unaufhörliche Bewegung

des Bewusstseins zwischen zwei Modalitäten des Daseins, der Mangel an, dem Gegenstand ähnlichen, Gleichgewicht, die ständige Unverhältnismässigkeit zwischen Subjektivität und Objektivität des Daseins des Individuums bilden die unentbehrliche Bedingung der Vervollkommnung des Menschen sowohl im individuellen Dasein als auch in der Dimension der ganzen Gesellschaft.

Man kann lieber von verschiedenen Bedeutungen der Erscheinung der Menschenidentität in der Existenzauffassung sprechen.

1. Das Einzelwesen ist Identität, denn es bewahrt das Gefühl seiner persönlichen Identität und Verantwortung für seine Vergangenheit, mit der es untrennbar verbunden ist.

2. Das Individuum ist Identität, die im Umfang von sich selbst ausgewähltem und wiedergegebenem Entwurf des Daseins handelt, der eine ganzheitliche Beziehung des Einzelwesens zur Umgebung und zu sich selbst den entgeltigen Sinn seiner einzelnen Entscheidungen durchdringt und bestimmt.

3. Das Individuum ist Identität, wenn es sich mit der bestimmten Gesellschaftsrolle vereinigt, die es durch die Verwirklichung des, für diese Rolle kennzeichnenden, Rituals der Gebärden und Tätigkeiten spielt. Eben den dritten Identitäts - Aspekt des Daseins hat Sartre in seinem Buch u.d.T. "Sein und Nichtigkeit" in der Beschreibung des Kellners, der in seiner Bewegung, in seinem "Tanz" eine Rolle des Perfekten Kellners zu spielen versucht, dargestellt. All dieses Zeremoniell, das die ausgeübte Arbeit begleitet, entspricht den Erwartungen der Umgebung. In der Sphäre des Daseins für die anderen in der Gesellschafts - oder Berufsrolle ist Kellner eine Identität.

Die Verwirklichung des Entwurfs des "Daseins eines Kellners" zieht einen zusammenhaltenden Komplex, der miteinander verbundenen Handlungen, nach sich. Man kann diese Handlungen als Spiel bezeichnen; dieses Spiel ist doch das Ergebnis einer Wahl, für die das Individuum verantwortlich ist. Die gesellschaftliche Umgebung erhebt richtig die Forderungen an die Adresse des, gewisse Rollen erfüllenden, Menschen; der Mensch ist verpflichtet den Erwartungen gerecht zu werden. In dem äusserlichen, gesellschaftlichen Sein des Einzelwesens, in der Sphäre der utilitarischen Verhältnisse zwischen den Menschen, fordert die Gesellschaft vom Menschen seine Berufsidentität; und nicht das Kontemplieren von ihm der Tiefe seines Geisteslebens. Sie verlangt von dem Kellner, damit er mö-

glichst guter Kellner wäre, vom Schuhmacher, damit er die Schuhe gut machte und sie reparierte und nicht auf den Vorwurf der schlechten Arbeit, die Bezeichnung des Daseins als Unidentität ausnutzend, antwortete, daß er nicht gut arbeiten muss, weil er gleichzeitig Schuhmacher ist und sei nicht mehr. Wenn dieser Schuhmacher oder Kellner anstatt der richtigen Erfüllung seiner Pflichten in Betrachtungen über sein transzendierendes Dasein, über die Tatsachen, daß er im Augenblick etwas mehr als nur ein Kellner sei, weil er "nicht das ist, was er ist" versänke, dann benähme er sich absurd und er zöge sich einen richtigen gesellschaftlichen Tadel zu.

Aber in der existentiellen Perspektive ist das Einzelwesen in seinem Dasein wirklich Un-identität; sein Dasein wird stets durch seine Freiheit in Frage gestellt: das Dasein des Kellners taucht aus der freien, immer wieder erneuerten Wahl des Individuums auf. Es ist also nicht Kellner auf dieselbe Weise wie ein Tisch-Tisch ist. Dank der Tatsache - schreibt Sartre - dass ich durch meine Entscheidung und Handlung meine Rolle in ihrem Sein aufrechterhalte, transzendiere ich sie, also ich bin, in bezug auf die Struktur meiner Existenz, das Dasein, das weit über meinen Kellnerzustand hinausgeht. Wenn das Einzelwesen die Rolle des Kellners am besten abzuspielen versucht, macht es so deshalb, weil es Kellner nicht werden könnte. Es hat äusserliche Züge der Identität in diesem Grade, damit man einen Kellner vom Diplomaten oder Reporter unterscheiden könnte. Diese Identität ist doch wohl ontologisch durch Freiheit des Einzelwesens aufrechterhalten; das Individuum ist immer imstande seine Rolle zu verändern und sogar einen neuen hauptsächlichlichen Entwurf des Daseins d.h. eine völlig verschiedene Lebensweise auszuwählen. Eine andere Sache, meint Sartre, ist es, dass solche Momente der ganzen Konversion, der radikalen Umwandlung im Leben des Menschen selten geschehen. Häufig verläuft sein ganzes Leben nur in den Rahmen des einen einzigen Entwurfs des Daseins.

Für zwei Momente in den dargestellten Betrachtungen von Sartre lenken wir unsere Aufmerksamkeit:

1. Die ontologische Freiheit des Einzelwesens, die transzendierende Struktur des Daseins besteht mit Identität des Individuums in seiner äusser-gesellschaftlichen Dimension des Seins und mit den, aus dieser Identität entsprungenen, Imperativen.

2. In der Folge hat das Identifizieren des Einzelwesens mit



seiner Rolle keinen Charakter der Gegenstandsidentität. Das Korrelat des äusserlichen Gleichgewichts und der Identität in der Sphäre der Handlungen, die die gespielte Rolle bilden, ist eine ständige Möglichkeit der existentiellen Unruhe, die aus der Selbstverwirklichung des Individuums durch die Wahl erfolgt. Als ein existentiell transzendierendes Dasein fasst das Individuum das, was äusserlich unbedingt ist, nur als eine unter vielen Möglichkeiten, deren Wahl von seinem Entschluss abhängig ist, auf. Das Individuum ist dann nicht völlig seiner Billigkeit sicher, es blickt aus dem Abstand auf seinen Entwurf und es vergleicht ihn mit anderen Möglichkeiten.

Fassen wir jetzt alles zusammen:

1. Die existentielle Freiheit des Einzelwesens schliesst seine Pflichten, die mit der Rolle im gesellschaftlichen Sein verbunden sind, nicht aus.

2. Identität der verwirklichten Rolle und die von ihr aufgedrängte Notwendigkeit vernichten keine existentielle Freiheit oder Verantwortlichkeit des Individuums, die in jeder Situation für es kennzeichnend sind.

Das gleichzeitige Dasein des Einzelwesens in der Existential- und Außenordnung begründet zwei aufeinander unreduziert Kriterien der Beurteilung: 1) der äusserlich-gesellschaftlichen; 2) der im Selbstwissen und in subjektiven Gefühlen des Individuums.

Die strukturelle und funktionale Dualität des Daseins, obwohl sie für die Existenz jedes Menschen kennzeichnend ist, kommt besonders deutlich in der Stellung des Intellektualisten zum Vorschein (Sartre: "Plaidoyer pour les intellectuels"), der in bezug auf den Charakter der wissenschaftlichen Arbeit, die sich auf die allgemein geltende Wahrheit richtet, geneigt ist, die partikuläre Identität seines Fachgebiets zu übertreten und seine Gedanken auf die Problematik des Globalsinnes zu wenden. Und obwohl der Keim dieser Universalität schon in den Methoden und im Gegenstand des Fachgebiets steckt, entsteht doch ständige Spannung zwischen der, durch die äusseren Normen regulierten, Berufsidentität, die sie auf den allgemein angenommenen Untersuchungsschemata und methodologischen Regeln gründet und der Beteiligung des Intellektualisten an den Angelegenheiten des wesentlichen Sinnes des Seins und an der Beurteilung des aktuellen Vorlaufs der Ereignisse, womit er wiederholt der Umgebung und der Behörde Widerwillen erregt. Wenn die



Intellektualisten ihr Fachgebiet übertreten, stossen sie auf Vorwürfe, dass "Sie sich darin mischen, was Sie nicht angeht".

Den innerlichen Widerspruch in Kondition des Intellektualisten erkennt richtig der polnische Wissenschaftler-Professor Janusz Sławiński - Literaturkenner aus dem Institut für Literaturforschungen der Polnischen Akademie der Wissenschaften, der im Gespräch mit dem Journalisten aus "Tygodnik Powszechny" auf die Frage über die Verhältnisse in Pflichten des Humanisten, erwiderte: "Unsere unaufhörliche Ergebenheit der Arbeitsstätte, den geltenden in ihr methodologischen Regeln, den Standards der Leistungsfähigkeit, den Kriterien der Beurteilung usw. [...] leisten jedem von uns das Identitätsgefühl, das Gefühl der aufrechterhaltenen, im Getriebe der Welt d.h. der aufgestellten Wünschen, Verlangen oder Wahrnungen, Form gewährt". Und weiter spricht Sławiński: "Die unternommenen äusseren Gesellschaftspflichten "stimmen nicht immer günstig mit unseren Hauptaufgaben überein und sie beschränken sogar die Grundpflicht des Wissenschaftlers, die mit Sorge für das entsprechende Niveau der wissenschaftlichen Disziplin, der er obliegt, verbunden ist" ["Tygodnik Powszechny" 29.01.1984].

Fügen wir noch hinzu, dass die innerliche Zerrissenheit des Intellektualisten, das Erlebnis des Widerspruchs zwischen der Berufsidentität, die äusserlich angenommen wird, und dem kritischen Abstand aus der Lage des existentiellen Outsiders, das Individuum vermeiden könnte; vor allem dank dem Ignorieren des Aspektes der Nicht-Identität seines Daseins und dem Reduzieren ihn auf die Aktivität, die die ausgeübten Aufgaben und Rollen verwirklicht. Gegebenen solchen Menschen könnte man jedoch Vorwürfe aufstellen, dass er in Heuchelei gerät, wenn er die strukturelle Dualität des Daseins nicht bemerken möchte und aus ihr keine Existenzialschlüsse zieht.

Die oben dargestellten zwei Aspekte des Daseins des Individuums bilden eine eigenartige Einheit der Gegensätze, die in keiner übergeordneten Synthese des Gleichgewichts, der Harmonie und völliger Identität zu überwinden ist. Es bedeutet nicht, dass das Übergewicht des Identitätsgesichtspunkts in der Gesellschaft von dem objektiven Gründen frei ist. Das leistungsfähige Funktionieren des gesellschaftlichen Organismus begründet sich auf Erhaltung durch das Einzelwesen seiner äusseren Identität. Deswegen können Staatsman und Gesetzgeber gleichbedeutend die beiden Auffassungen des Menschen

nicht betrachten. Eine solche Betrachtung fordert nämlich die Höchstidentität der Rollen, Unveränderlichkeit des Benehmens, Voraussicht der Handlungen (des Einzelwesens) und ihre Übersichtlichkeit.

Von dem Politiker kann man doch auch ein Verständnis für Gründe des Philosophen, Intellektualisten verlangen. Philosoph möchte doch für sich selbst und für jedes Individuum das Recht auf die Beurteilung der Wirklichkeit vom kritischen Abstand bewahren und er stimmt der Entziehung der Möglichkeit jeder Umwertung seiner bisherigen Rolle und des Sinnes der bisherigen Handlungen nicht zu. Jede von Seiten hat also recht, wenn sie die Bedeutung eines der zwei Faktoren des Daseins betont. Es ist klar, dass die institutionellen Drücke auf eine solche Bildung der Bewusstseins und des Leistungen der Menschen abzielen, damit ihre Aktivität die früher programmierten Tätigkeiten und die offiziell erkannten Zwecke verwirklicht.

In der Folge erinnert der Intellektualist, Philosoph anhand "seiner" Wahrheit an die Unidentität des Daseins und an die, mit ihr verbundenen, individuellen: Freiheit und Verantwortlichkeit des Einzelwesens, nicht nur für die Qualität seiner Berufshandlungen, aber für ihre weitreichenden Folgen; für die Welt, deren es nicht ausschliesslich ein Mitglied aber sowohl ein Mitschöpfer ist.

Der Philosoph gibt keine Zustimmung zu irgendeiner Fassung des Gleichstellens zwei verschiedener Aspekte des Daseins: d.h. des innerlichen und des ausserlichen. Er identifiziert sich nicht mit der Tendenz der weltlichen Behörde, damit die staatlichen, gesellschaftlichen, beruflichen Imperative in die Regeln der subjektiven Existenz des Menschen verwandelt werden. Er verleugnet auch die Forderungen der Geistlichkeit, damit die charakteristischen für das Einzelwesen Züge in die Sphäre seines gesellschaftlichen Lebens geschoben und sie in die Regeln seiner beruflichen Arbeit eingefügt werden.

Zwei Betrachtungen des Einzelwesens: des Staatsmannes und des Philosophen (die, von demselben Menschen zusammengefasst werden und durch ihn als ein innerlicher Widerspruch erlebt werden) brauchen sich nicht ganz auszuschliessen. Der voraussehende Politiker, Gesetzgeber oder Erzieher neigen sich zur Annahme (im gewissen Grad) der Dualität des Menschen und sie erkennen daran die Erscheinung, die dem Wohl der ganzen Gesellschaft und der Entfaltung

der Kultur, die doch ihre fruchtbaren Anstösse aus den freien, individuellen Initiativen schöpfen, dient.

Der vernünftige Staatsmann muss zugestehen, dass man nicht die Umwandlung des Politikers in den Philosophen, nicht einmal des Philosophen in den Politiker erstreben soll. Der Politiker soll nicht wie ein Philosoph denken und der Philosoph soll nicht auf diese Weise wie ein Politiker denken. Die zwei verschiedenen Komplementärbetrachtungen des Menschen bedingen unter anderen das Wohl der Gesellschaft, des Staates und die richtige, geistige Entwicklung des Einzelwesens.

Lehrstuhl für Philosophie  
Universität Łódź

Wiesław Gromczyński

#### POCHWAŁA DUALIZMU

W historii filozofii występują dwa przeciwstawne ujęcia ludzkiego istnienia.

1. Filozofie esencjalistyczne, które upatrują istotę człowieka w spójności i harmonii jego bytu, równowadze zewnętrznej i wewnętrznej, w zgodności jednostki ze sobą i otoczeniem. Od czasów Platona postulowały one utożsamienie się jednostki z funkcją pełnioną przez nią w społeczeństwie i państwie. Dla myśli filozoficzno-politycznej, określającej warunki harmonijnego współżycia ludzi w społeczeństwie było ważne wyodrębnienie przede wszystkim stałych składników istnienia tworzących tożsamość bytu człowieka oraz regularność i przewidywalność jego zachowań.

2. W innym nurcie filozoficznej refleksji nad człowiekiem widzi się swoistość istnienia w egzystencjalnym ruchu samotworzenia się jednostki, w jej nieustającym stawaniu się człowiekiem w procesie stałego przewyciężania nieodłącznych od egzystencji napięć. Myśl egzystencjalna (np. Pascal, egzystencjaliści, ale podobne intuicje można też spotkać u innych filozofów) traktuje istnienie człowieka jako strukturalne "transcendowanie" - przekraczanie przez wolny wybór jednostki przedmiotowo-tożsamościowego składnika egzystencji, jej harmonii i równowagi. Tożsamość jednostki (także jej roli społecznej) jawi się w tej optyce jako zjawisko ontologicznie względne, wtórne w stosunku do swobodnego określania przez jednostkę globalnego sensu swego życia. Z kolei, na płaszczyźnie ontycznej człowiek istnieje, wedle koncepcji egzystencjalnej, w dwóch równoległych niesprowadzalnych do siebie sposobach istnienia. Uwzględnienie tego faktu wymaga dualnego patrzenia na człowieka zarówno jako na tożsamość (określonej osobowości i roli społeczno-zawodowej) i jako na transcendencję - egzystencjalny proces samotworzenia się jednostki. Filozofia polityczna uważa za najważniejszy tożsamościowy aspekt istnienia, zaś filozof-moralista intere-

suje się przede wszystkim aspektem transcendencji, wolności jednostki do ustanawiania sensu swego istnienia. Każdy z tych punktów widzenia powinien akceptować dwoistość egzystencjalnej sytuacji człowieka i nie rościć pretensji do posiadania globalnej wiedzy o człowieku i jego obowiązkach. Zarówno polityk-ustawodawca mający na uwadze harmonię i stabilność społeczną (tożsamość ról społecznych, stałość zachowań jednostki, przewidywalność jej działań), jak i filozof-moralista ma swoje dobrze uzasadnione racje. Rozwojowi kultury służy utrzymanie na zasadzie komplementarności obu odmiennych poglądów na człowieka i zachowanie między nimi pewnych napięć, które nigdy całkowicie usunąć się nie dadzą.