

GESPRÄCH MIT PROF. DR. LÁSZLÓ TENGELYI\*  
BERGISCHE UNIVERSITÄT WUPPERTAL. DEN 02. JULI 2012  
TEIL 2

*Anastasia Kozyreva: Wir gelangen jetzt zu den Fragen, die das Phänomenologische Projekt im Allgemeinen betreffen. Wie sehen Sie die interdisziplinären Perspektiven der Phänomenologischen Philosophie bzw. wie sehen Sie die Zukunft der Phänomenologie überhaupt? Soll sie dem Husserl'schen transzendentalphilosophischen Projekt treu bleiben? Oder liegen ihre vielleicht aussichtsreicheren Entwicklungen heute vielmehr in der Sphäre einer möglichen Kooperation mit anderen philosophischen und auch nicht-philosophischen Disziplinen?*

*László Tengelyi:* Ich halte sehr viel von einer Kooperation, besonders mit der Psychologie, aber auch mit anderen nicht-philosophischen Disziplinen. Für mich war Ricœur immer ein sehr wichtiger Denker — auch Merleau-Ponty hat das schon seinerseits versucht, also Denker innerhalb der französischen Tradition, die danach strebten, eine Zusammenarbeit der Phänomenologie mit anderen Wissenschaften zustande zu bringen und zu befördern. Sie waren sehr wichtige Denker für mich und ich glaube, die Philosophie kann nur dann richtig in der heutigen Welt weitergeführt und bearbeitet werden, wenn sie ihre Bereitschaft zeigt, mit anderen wissenschaftlichen Herangehensweisen zusammen zu arbeiten. Dazu muss sie auch ihre Fähigkeiten zeigen.

Das ist weitgehend in der phänomenologischen Tradition geschehen, soweit die Humanwissenschaften davon betroffen waren: bei Gurwitsch gab es eine sehr enge Zusammenarbeit zwischen Phänomenologie und Gestaltpsychologie, auch gab es eine phänomenologische Soziologie bei Alfred Schütz und seinen Schülern.

---

\* László Tengelyi (\*1954) ist ein ungarischer Philosoph und Hochschullehrer. Seit 2011 ist er Professor für Philosophie an der Bergischen Universität Wuppertal, Deutschland; 2003–2005 war er Präsident der Deutschen Gesellschaft für phänomenologische Forschung; er ist Mitglied des wissenschaftlichen Beirats einer Reihe der phänomenologischen Zeitschriften, u.a.: Husserl Studies, Annales de phénoménologie, Horizon, usw. Seit 2005 ist er der Vorsitzende des Instituts für phänomenologische Forschung. Professor Tengelyi ist der Autor der Bücher: Der Zwitterbegriff Lebensgeschichte. Fink, München, 1998; L'expérience retrouvée. Essais philosophiques I, L'Harmattan, Paris, 2006; Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern. [Phaenomenologica, Bd. 180], Springer, Dordrecht, 2007; (mit Hans-Dieter Gondek), Neue Phänomenologie in Frankreich, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2011.

Merleau-Ponty profitierte davon — Merleau-Ponty war einer der ersten, der die strukturalistische Linguistik und die strukturalistisch gewendete Ethnologie rezipierte, noch bevor die Strukturalisten, die eigentlichen strukturalistisch inspirierten Philosophen auf der Bühne erschienen waren. Und Ricœur konnte zeigen, dass die Phänomenologie auch ein Potenzial hatte, auf einen Dialog mit den Geschichtswissenschaften und den Literaturwissenschaften einzugehen.

Davon halte ich viel. Mir scheint aber, dass die Phänomenologie ihre Dialogfähigkeit mit der Mathematik, der Logik und den Naturwissenschaften bisher zu wenig gezeigt hat, obgleich die Phänomenologie ursprünglich von einem Mathematiker — Edmund Husserl — begründet wurde. Deshalb lege ich einen gewissen Wert darauf, auch in diesem Bereich eine Kooperation anzubahnen. Ich konnte dazu nur sehr geringfügig, in sehr geringem Maße beitragen, aber ich wollte das dadurch versuchen, dass ich einen Dialog zwischen Georg Cantor und Edmund Husserl nachzuzeichnen suchte. Ich habe schon davon ein Wort gesagt, das ich heute dem Projekt besonders von Dan Zahavi und anderen, die im Bereich von Phänomenologie und *philosophy of mind*, Phänomenologie und Kognitionswissenschaften, Phänomenologie und Psychologie arbeiten, ein großes Gewicht beimesse.

Das ist also, von vornherein, zugegeben. Trotzdem meine ich, dass die Phänomenologie auch als eine eigentümliche philosophische Gesamtrichtung erhalten bleiben sollte. Also, ich wette darauf — sozusagen, das ist meine Option, meine Entscheidung, — dass die Phänomenologie als ein philosophisches Gesamtprojekt es auch verdient, weitergeführt zu werden. Sehen Sie sich die verschiedenen philosophischen Richtungen in den letzten hundert Jahren an: Es gibt kaum eine Richtung, die sich so sehr erhalten hätte wie die Phänomenologie. Natürlich handelt es sich um ein Transformationsprojekt, sozusagen um einen Umbruch in der Phänomenologie: Das ist der Preis, den man für die Erneuerung einer Tradition immer wieder zahlen muss, Tradition und Innovation müssen miteinander einhergehen. Aber nur die analytische Philosophie kann mit der Phänomenologie in dieser Hinsicht richtig verglichen werden; und wenn man die Frage stellen würde, ob die analytische Philosophie ihren ursprünglichen methodologischen Grundsätzen bis zum heutigen Tag treu geblieben ist, dann müsste man sagen, dass sehr wenig von diesen methodologischen Grundsätzen in der heutigen analytischen Philosophie noch weitergeführt und aufrechterhalten wird.

Mit der Phänomenologie steht es m. E. anders, wir können durchaus, auch heute noch, einen methodologischen Transzendentalismus in der Phänomenologie aufrechterhalten, selbst wenn wir diesen Transzendentalismus nicht mehr als eine bloße Hinwendung zur Subjektivität verstehen dürfen. Das ist aber völlig im Sinne von Husserl, wie ich gesagt habe: Heute ist es einsehbar geworden, dass bei Husserl die transzendente Phänomenologie nicht einfach eine

Philosophie der transzendentalen Subjektivität bedeutete, sondern vielmehr einen methodologisch transzendentalen Weltentwurf, der dann natürlich auch dem Bewusstsein, dem Geist und der Subjektivität einen angemessenen Ort innerhalb des Gesamtzusammenhangs der Welt einräumte. In diesem Sinne kann auch heute noch ein methodologischer Transzendentalismus die Phänomenologie charakterisieren, und diese neue Interpretation des Transzendentalismus oder die Einsicht, dass der Transzendentalismus nicht als eine philosophische Hinwendung zur Subjektivität verstanden werden sollte, — das ist gerade das, was ich in den Mittelpunkt einer phänomenologischen Metaphysik stellen würde.

*Georgy Chernavin: Die phänomenologische Philosophie, in vielem aufgrund ihrer komplexen Terminologie und der oft verwendeten Neologismen, ist relativ wenig in der allgemeinen Kultur rezipiert worden. Sie bleibt eine Art «Philosophie für Philosophen». Ist die akademische Existenzform der Phänomenologie die optimale, oder wäre noch das — husserlisch gesprochen — «Einströmen» der Ergebnisse der phänomenologischen Forschungen in die allgemeine Kultur erwünscht?*

L. T.: Natürlich ist es für jede philosophische Richtung immer schon sehr wichtig gewesen, einen Einfluss auf die Gesamtkultur und auf das Gesamtleben des Menschen zu haben. Trotzdem muss man deutlich sehen, dass die philosophische «Popularität», wie Kant das immer wieder formuliert hat, mit äußersten Schwierigkeiten verbunden ist. Man darf die philosophische Popularität nicht mit ungeeigneten Mitteln erkaufen.

Denken Sie nur daran, wie sehr Kant danach bestrebt war, eine philosophische Popularität zu pflegen und zu erreichen, und trotzdem ist er eigentlich nicht in seinen Hauptschriften dazu gekommen, seine Grundgedanken in wirklich populärer Form vorzutragen — obgleich Kant die großartige Fähigkeit hatte, auch stilistisch nicht nur einwandfrei, sondern geradezu großartig für ein großes Publikum zu schreiben (das hat er in seinen vorkritischen Schriften, aber auch in manchen Schriften aus der kritischen Periode, besonders in kleineren Schriften, eindeutig bewiesen), trotzdem konnte er seine Hauptgedanken nicht richtig in populärer Form vortragen.

Heute scheint mir am wichtigsten zu sein, die philosophische Popularität zeitgenössischer philosophischer Richtungen, darunter auch der Phänomenologie, nicht dadurch zu erkaufen, dass man die Philosophie mit der Politik gleichsetzt. Von Althusser stammt der Gedanke oder der Ausspruch, könnte man eher sagen, der Gedanke ist ja uralte, aber Althusser hat es prägnant formuliert in seinem m. E. dogmatischen Marxismus, dass die Philosophie nichts anderes sei als die Politik, weitergeführt mit anderen Mitteln (in Anknüpfung an Clausewitz wurde das so formuliert). Also, ich bin sehr dagegen, die Philosophie so zu betrachten. Mir

scheint, dass diese Betrachtungsweise der Philosophie einen neuen Nährboden durch den philosophischen Historizismus des XIX. Jahrhunderts gefunden hat, also einerseits durch Marx, aber andererseits auch durch Denker wie Kierkegaard, der sein Denken auch als eine historische Kraft angesehen hat, die gegen die protestantische Kirche in Dänemark eingesetzt werden sollte, um die wahre Christenheit im Christentum zu verbreiten (das war die historische Aufgabe, die Kierkegaard sich stellte), oder auch bei Nietzsche finden wir eine große historische Aufgabe schon am Anfang seiner Tätigkeit, nämlich im Anschluss an Wagner und Schopenhauer ein tragisches Zeitalter bei den Deutschen herbeizuführen. Das ist eine historische Aufgabe und das Denken steht ganz im Dienst dieser historischen Aufgabe bei diesen Riesendenkern des XIX. Jahrhunderts wie Nietzsche, Kierkegaard und auch Marx.

Das hat die Philosophen im XX. Jahrhundert weitgehend dazu verführt, die Philosophie als Politik, verlängert oder weitergeführt mit den anderen Mitteln, zu betrachten. Und das hat in meinen Augen sehr wesentlich zu den großen Kataklysmen, zu den totalitarischen Systemen im XX. Jahrhundert beigetragen — natürlich kann man die Schuld nicht einfach Marx und Nietzsche geben, aber Marx und Nietzsche und die so eingestellte, historizistisch gefasste Philosophie hat eine wesentliche Rolle einerseits im Kommunismus und andererseits im Nationalsozialismus gespielt. Dass die Philosophie sozusagen eine geschichtliche Kraft werden wollte, statt eine Wissenschaft oder eine intellektuelle Untersuchung zu bleiben — das hat sehr wesentlich m. E. zu den Kataklysmen des XX. Jahrhunderts beigetragen.

Wir müssen m. E. heute damit brechen, wir dürfen keinen Kurzschluss mehr zwischen Philosophie und Politik zulassen. Das Verhältnis zwischen Philosophie und Politik soll neu bedacht und neu gefasst werden. Wir können uns in dieser Hinsicht auf den Neubeginn einer sachlichen, auch inhaltsreich bestimmten Philosophie bei Denkern wie Husserl, Bergson, William James, Alfred North Whitehead und anderen stützen. Es gibt für uns einen Neubeginn des Philosophierens am Anfang des XX. Jahrhunderts: Es ist kein Zufall, dass Husserl von Philosophie als strenger Wissenschaft gesprochen hat, und wir sollten an diesen Anspruch m. E. anknüpfen. Ich verstehe das so, dass Philosophie bis zu einem gewissen Punkt tatsächlich als eine *strenge* Wissenschaft, wenngleich natürlich nicht als eine *exakte* Wissenschaft im Sinne von Mathematik und Naturwissenschaften, doch als eine strenge, d. h. *präzise* Wissenschaft betrieben werden könnte. Bergson hat auch immer Philosophie als präzise Wissenschaft angestrebt: Bergson wollte keinen Irrationalismus herbeiführen, sondern er wollte Philosophie als eine präzise Wissenschaft betreiben und ist auch in seiner Argumentationsweise durchaus präzise. Das verstehe ich so, dass es gewisse grundlegende Besinnungen auf philosophische Probleme gibt, die sozusagen zum wissenschaftlichen Bereich innerhalb der Philosophie gehören.

Ich nehme ein Beispiel aus dem Bereich der Fragestellung nach der personalen Identität: Dass die personale Identität keine substantielle Identität ist (keine Identität einer Dingsubstanz), auch nicht die Identität einer *res cogitans* (einer denkenden Substanz), ist seit Locke und erst recht seit Kant eine feststehende Grundlage der Beschäftigung mit der Frage nach der personalen Identität. Das ist Wissenschaft m. E.: Wer wissenschaftlich in diesem Bereich mitreden möchte, muss von dieser Evidenz ausgehen. Selbst wenn man diese Evidenz aus irgendeinem Grunde wieder in Frage stellen wollte, ist das nicht mehr eine Rückkehr zu einer cartesianischen Position z. B., sondern man muss mit den Einsichten von Locke, von Kant, von Husserl, von Heidegger, von Ricœur, von Denkern der narrativen Identität rechnen, man muss diese Einsichten argumentativ als eine Grundlage für alles Weitere betrachten. Und man kann in diesem Bereich durchaus argumentieren, standpunktlos argumentieren. In diesem Sinne handelt es sich um einen wissenschaftlichen Bereich innerhalb der Philosophie.

Wenn es um die Frage geht, ob wir der personalen Identität tatsächlich ein grundlegendes Gewicht beimessen sollen, ob *personal identity* als etwas angesehen werden sollte, *what really matters* im Sinne von Derek Parfit, dann kommen wir zu einer Grenzfrage, die m. E. nicht mehr rein wissenschaftlich entschieden werden kann. Hier handelt es sich sozusagen um kulturelle Vorschläge, die die Philosophie machen kann und soll. Und verschiedene kulturelle Vorschläge sind möglich. Es kann ein agonales Verhältnis und ebendeshalb ein Argumentationsfeld geben, in dem es darum geht, verschiedene kulturelle Vorschläge zu diskutieren. Ich würde dafür optieren, dass die Frage nach der personalen Identität eine grundwesentliche Frage für jede Kultur ist, die von der europäischen oder insgesamt westlichen Kultur ausgeht und gewisse Grundwerte dieser Kultur teilt. Ich würde dafür optieren und das als einen kulturellen Vorschlag für andere Kulturen formulieren — ich meine nicht, dass andere Kulturen in dieser Hinsicht ein für allemal eine andere Position annehmen sollten, sondern es wäre von Gewinn auch für andere Kulturen, sich diesen Grundwert anzueignen.

Das ist also ein kultureller Vorschlag. Derek Parfit dagegen meint, dass das keineswegs wesentlich für das Schicksal der Menschheit wäre, dass wir uns eher an einem buddhistischen Modell orientieren sollten und dass wir auch hier in Europa oder in der gesamten westlichen Welt uns ein buddhistisches Modell aneignen sollen. Das ist eine Streitfrage, die nicht durch einfache wissenschaftliche Mittel entschieden werden kann, aber natürlich können argumentative Mittel und philosophische Gedankengänge auch noch in diesem Feld von kulturellen Optionen eingesetzt werden. Das ist auch keine Politik einfach, sondern es handelt sich um philosophisch ausgereifte kulturelle Optionen, zwischen denen auch ein Gespräch, ein Dialog und natürlich auch Argumentation möglich ist.

Und dann gibt es tatsächlich auch politische Fragen, zu denen Philosophen Stellung nehmen müssen. Sie können auch Inspiration davon schöpfen, dass

sie Philosophie studiert haben, sie können aber nicht *als* wissenschaftliche Philosophen zu diesen politischen Fragen Stellung nehmen. Politische Fragen sind Fragen, deren Entscheidung nicht aus einem philosophischen System deduziert werden kann. Wenn wir davon ausgehen, dass die Demokratie eine gute oder sogar die beste politische Einrichtung ist, dann müssen wir von vornherein zugleich davon ausgehen, dass es verschiedene Positionen, verschiedene mögliche und akzeptable Stellungnahmen zu politischen Fragen gibt. Ebendeshalb können politische Entscheidungen nicht aus einem wissenschaftlich gesinnten philosophischen System abgeleitet werden. Schon das Wort, dass aus einer philosophischen Position ein politischer Standpunkt «abgeleitet» wird oder «folgt», scheint mir antidemokratisch verwendet zu sein. Aus einer philosophischen Position kann *keine* eindeutige politische Entscheidung abgeleitet werden, weil *keine* politische Entscheidung mit der Autorität der Wissenschaft getroffen werden kann; das würde nämlich bedeuten, dass jede andere Stellungnahme zu dieser politischen Grundfrage von vornherein als ein Irrtum oder sogar als eine böartige Abweichung von der Wahrheit verstanden werden müsste. Und das ist natürlich völlig antidemokratisch. Wir können also nur sagen: Verschiedene philosophische Positionen können eine *Inspirationsquelle* für uns sein, wenn wir zu politischen Fragen Stellung nehmen. Ich bin sehr dafür, dass wir zu politischen Fragen Stellung nehmen, auch Intellektuelle, Philosophen sollen das genauso tun wie die Nicht-Intellektuelle, das ist außerordentlich wichtig, aber auch Intellektuelle dürfen sich nicht auf die Philosophie und die Wissenschaft berufen, wenn sie zu politischen Fragen Stellung nehmen, sondern sie müssen sich auf konkrete Werte und Überzeugungen berufen — und zwar auf Überzeugungen, die nicht von jedermann geteilt werden *müssen*.

In welcher Eigenschaft nehmen wir dann zu politischen Fragen Stellung? Ich würde sagen: nicht als Philosophen, nicht als Wissenschaftler, nicht in dieser Eigenschaft. Sondern ich kann mir zwei Optionen vorstellen: natürlich als *Staatsbürger* nehmen wir zu politischen Fragen Stellung, wie jeder andere Staatsbürger, der sich auf seine Erfahrung und seine Kenntnisse dabei stützt. Aber ich bin mit dieser Bestimmung nicht ganz zufrieden, ich würde sagen: Mehr noch und in der ersten Linie müssten wir zu politischen Fragen als *Weltbürger* Stellung nehmen. In dieser Hinsicht bin ich mit Jürgen Habermas völlig einverstanden, wenn er für die politische Stellungnahme eine weltbürgerliche Position fordert, obgleich ich eine andere Überzeugung von Habermas — und der gesamten Frankfurter Schule nicht — teilen kann: nämlich die Überzeugung davon, dass wir noch immer Zeitgenossen der Junghegelianer seien, — dass wir also die Philosophie gerade dazu verwenden sollten, zu unserer Welt, zu unserer gegenwärtigen Gesellschaft Stellung zu nehmen. Vielmehr sollten wir bemerken, dass wir *nicht mehr* Zeitgenossen der Junghegelianer sind, sondern uns bereits

auf eine Renaissance, auf eine Wiedergeburt des *sachlichen* Philosophierens bei Husserl, Bergson, James, Whitehead und anderen Denkern stützen können.

*A. K.: Wenn Sie von der Möglichkeit der philosophischen Stellungnahme zu politischen Fragen sprechen, denke ich an die marxistische Tradition und an die Frankfurter Schule — ich glaube, sie selbst definieren ihre Position nicht als eine bloße Stellungnahme, sondern als eine Kritik. Der Philosophie kommt also eine starke Rolle zu: Kritik an der Gesellschaft und an der Politik zu üben. Und die Kritik heißt nicht, dass diese Stellungnahme etwas Bestimmtes bzw. eine definitive Antwort für die aktuelle Situation sein soll. Glauben Sie, dass die Philosophie diese Verantwortung der Gesellschaft gegenüber hat, nämlich auf ihre wichtigsten politischen Fragen kritisch zu reagieren?*

L. T.: Nein, ich glaube das so nicht. Ich glaube ebensowenig, dass die Philosophie die Aufgabe hat, politische Probleme zu lösen, wie ich nicht glaube, dass die Mathematik die Aufgabe hat, sagen wir, ökonomische Probleme zu lösen: Die Mathematik kann dazu mit ihren Mitteln beitragen, wirtschaftliche Probleme zu lösen, wie die Philosophie m.E. ebenfalls dazu beitragen kann, sich im Raum politischer Fragestellungen besser zurechtzufinden. Aber ich glaube nicht, dass diese intellektuellen Tätigkeiten dadurch definiert werden könnten, dass sie die bestehende Gesellschaft irgendwie zu bedienen hätten. Das sind intellektuelle Tätigkeiten, mit denen wir uns deshalb befassen, weil wir etwas über die Welt und über unser eigenes Leben herausfinden möchten, oder weil wir etwas einfach über mathematische Strukturen und Gegenstände herausfinden möchten.

Es gibt ein reines Erkenntnisinteresse bei diesen Wissenschaften. In dieser Hinsicht müssen wir sagen: Mathematik, Philosophie, weitgehend auch die grundlegenden Naturwissenschaften und auch die Humanwissenschaften sind Tätigkeiten, die nicht dazu dienen, bestimmte Aufgaben für die Gesellschaft zu leisten. Sondern sie sind intellektuelle Tätigkeiten, die sich eine Gesellschaft deshalb leisten kann und soll, weil sie eine spezifisch menschliche Existenzform weiterhin pflegen möchte und weil (das ein Grundgedanke von Heidegger, den ich weiterführen möchte) zu dieser menschlichen Existenzformen wesentlich gehört, sich in der Gesamtwelt zurechtzufinden, sich zur Gesamtwelt — nicht nur geographisch oder kosmologisch, sondern auch historisch verstanden, in der Fülle der epistemischen Zeiten — zu verhalten. Und ebendeshalb würde ich für sehr wichtig halten, von unserer gerade gegebenen, heute gerade bestehenden Welt einen gewissen Abstand zu nehmen, eine Distanz zu wahren, die nur dadurch ermöglicht wird, dass wir uns auch mit der Vergangenheit für sich befassen und dabei nicht nur aktuelle Aufgaben im Auge haben.

Ich bin einerseits natürlich dafür, dass das philosophische Wissen unter anderem auch dazu verwendet wird, sich im Bereich politischer Fragestellungen

zurechtzufinden, obgleich die Entscheidungen selbst nicht aus dem philosophischen Wissen deduziert werden können; andererseits bin ich aber natürlich auch für die Freiheit grundlegender Forschungstätigkeiten. Diese Freiheit besteht unter anderem auch darin, dass die Philosophie und andere Bereiche der Wissenschaft nicht ganz in den Dienst praktischer Aufgaben gestellt werden.

Ich möchte noch hinzufügen, dass es zwar weitgehend kritische Traditionen innerhalb der Anwendung der Philosophie auf die Politik gibt — es gibt tatsächlich die Frankfurter Schule hier in Deutschland, die sich von vornherein als eine kritische Theorie verstand; dass aber man das Feld über diese kritischen Traditionen im eingebürgerten Sinne des Wortes hinaus durchaus erweitern kann. Ich sehe z. B. eine gewisse Kooperation zwischen Phänomenologie, Hermeneutik und gewissen politischen Fragestellungen und Stellungnahmen in Amerika: in der amerikanischen, sogenannten *continental philosophy* — also der kontinentaleuropäischen Philosophie — gibt es politisch inspirierte Richtungen, die sich auf Phänomenologie, Hermeneutik, Dekonstruktivismus, Differenzphilosophie, Diskursanalyse usw. stützen. Vor allem könnte ich zwei solche politischen Richtungen nennen: den Feminismus einerseits und andererseits die sogenannte *critical race theory*, die von Robert Bernasconi usw. betrieben wird (die natürlich keineswegs darin besteht, eine Rassentheorie im Sinne irgendeiner nationalsozialistisch oder anders bestimmten diskriminierenden Rassentheorie zu betreiben, sondern vielmehr darin besteht, in Amerika die Eigentümlichkeiten der afroamerikanischen Kultur herauszustellen und auch die politischen Rechte und Spielräume der afroamerikanischen Kultur zu erweitern). Es handelt sich natürlich auch in diesen beiden Fällen um kritische Richtungen, die aber im Dienst der Lösung einer besonders in den Vereinigten Staaten auch heute weitgehend aktuellen politischen Aufgabe stehen. In der ganzen Welt ist es aktuell, auch in Deutschland, die Probleme politisch zu lösen, die von Feministen zur Sprache gebracht worden sind; und in den Vereinigten Staaten ist es hochaktuell, Probleme zu lösen, die mit der afroamerikanischen Kultur und den Spielräumen afroamerikanischer Gemeinschaften zusammenhängen.

Das sind, würde ich sagen, nicht allein kritische Anwendungen philosophischer Fragestellungen auf die Politik, sondern auch positive Vorschläge sind ausgearbeitet worden; das Problem ist natürlich, dass es sich bei diesen Richtungen nicht um strenge Philosophie handelt, sondern wirklich um politische Stellungnahmen, die m. E. niemals aus einer strengen Philosophie abgeleitet werden können. Es gibt ebendeshalb eine schwere Zusammenarbeit zwischen streng philosophisch gesinnten Richtungen wie die Phänomenologie (auch Hermeneutik usw.) und diesen politisch ausgerichteten Stellungnahmen, z. B. innerhalb der *Society for Phenomenology and Existential Philosophy* in Amerika. Beide Strömungen leben nebeneinander und arbeiten zusammen miteinander,

aber das ist natürlich keine einfache Zusammenarbeit, weil die einen Richtungen innerhalb des Umkreises strenger oder präziser Philosophie bleiben möchten und die anderen durchaus danach streben, politische Stellungnahmen zu befördern.

*G. Ch.: Die heutigen phänomenologischen Forschungen (Husserl-Forschungen) zeigen ein steigendes Interesse an der Problematik der praktischen Philosophie (wie beispielsweise der Ethik und der Handlungstheorie), der Teleologie und der Theologie. Halten Sie diese Grenzprobleme der Phänomenologie für aussichtsreich oder steckt dahinter vielmehr eine Abweichung von der (seit Husserl) gestrebten Wissenschaftlichkeit (der Phänomenologie)?*

*L. T.:* Ich halte die Phänomenologie für eine grundlegende philosophische Richtung, und daraus folgt mir, dass die Phänomenologie nicht Phänomenologie der Mathematik, Phänomenologie der Psychologie, Phänomenologie der Geschichte usw. ist, also keine Philosophie *von* ist, keine Philosophie mit einem Genitiv, keine Philosophie von etwas ist, sondern eine Philosophie *tout court*, die sich auf alle Gegenstände erstrecken kann und soll.

Für mich sind also ethische Probleme (Ethik oder praktische Philosophie) keineswegs etwa Grenzprobleme der Phänomenologie, sondern das sind grundlegende Bereiche einer phänomenologischen Philosophie, die leider weniger fruchtbar von Husserl selbst und seinen unmittelbaren Nachfolgern ausgearbeitet wurden, als z. B. der Bereich der Logik, der Mathematikphilosophie oder auch der Wissenschaftstheorie, natürlich auch der Bereich der Bewusstseinsphänomenologie, der Phänomenologie der Lebenswelt usw. Husserls ethische Vorlesungen haben zwar eine gewisse Anziehungskraft, Schellers Formalismus-Buch ist eine bedeutende Leistung, Nicolai Hartmanns Ethik kann auch als ein Unternehmen an der Grenze der Phänomenologischen Tradition angesehen werden — das waren nicht unbedeutende Versuche, zur Ethik beizutragen, aber m. E. lassen sich diese Versuche nicht etwa mit der Tiefe und auch Anwendungsfähigkeit der kantischen Ethik messen.

Ebendeshalb ist es sehr wichtig, dass in der neueren französischen Phänomenologie neue ethische Impulse und Entwürfe entstanden sind, vor allem bei Emmanuel Levinas — das ist die einzige phänomenologische Ethik, die m. E. auf Augenhöhe mit der kantischen Tradition verkehren kann. Und das ist ein großer Gewinn für die phänomenologische Tradition: Spätestens Emmanuel Levinas hat deutlich gezeigt, dass die Phänomenologie auch in der Ethik ein Potential hat, dass sie also ein Recht und eine Möglichkeit hat, in den wichtigsten ethischen Fragen mitzusprechen.

*G. Ch.: Wenn eine phänomenologisch begründete Ethik doch möglich wäre, hätte sie dann, Ihrer Meinung nach, bloß deskriptiven oder doch präskriptiven Charakter?*

L. T.: Das ist eine schwierigere Frage. Vor allem muss man sagen: Die Phänomenologie befasst sich mit einer Ethik vor der Ethik, einer Elementarethik, einer Sphäre von ethischen Ansprüchen, die ihrerseits noch nicht notwendig berechnete Ansprüche sind und ebendeshalb nicht normativ bestimmt sind. Es handelt sich um die Quelle der Normativität, *source of normativity* (im Sinne von Christine Korsgaard) — die ethischen Ansprüche, die etwa bei Levinas beschrieben werden, bilden eine *source of normativity*, aber das ist nicht so zu verstehen, dass jeder Anspruch, der an mich ergeht, von vornherein berechnete wäre. Sondern es ist *eine* Quelle ethischer Normativität, es gibt eine andere Quelle ethischer Normativität und diese andere Quelle ist einer Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit, nach dem Eintritt des Dritten zu entnehmen. Diese letztere Frage führt zu einem Gesetz (im Sinne von Levinas).

Man kann auch m. E. innerhalb einer phänomenologischen Ethik durchaus sagen (ich habe gerade einen Vortrag darüber am Ende Mai gehalten), dass das kantische Grundgesetz der Ethik, der kantische kategorische Imperativ sozusagen eine Grundregel ethischen Handelns überhaupt ausdrückt. Bei der Beantwortung der Frage nach der Gerechtigkeit ist es sehr wichtig, dass wir mit uns selbst keine Ausnahme von einem so oder auch so bestimmten Gesetz machen, das wir selbst für gültig halten. Dieses formale Grundgesetz bei Kant ist schon eine grundlegende Spielregel, also in diesem Sinne ein konstitutives Gesetz jeden ethischen Handelns. Eine solche Grundnorm kann ohne weiteres auch in der phänomenologischen Ethik anerkannt werden, aber bei dieser Grundnorm setzen wir voraus, dass es auch konkret bestimmte Pflichten oder Gesetze gibt, die wir für gültig erachten und von denen wir ebendeshalb mit uns selbst keine Ausnahme machen. Diese konkret bestimmten Pflichtgesetze müssten in einer phänomenologischen Perspektive als *Vorschläge oder mögliche Kandidaten* für ethische Gesetze erachtet werden und nicht für von vornherein bestehende Normen.

In einer phänomenologischen Ethik können wir nicht davon ausgehen, dass die Pflichten einer bestehenden Gemeinschaft, einer bestehenden Gesellschaft, einer bestehenden Moral von vornherein ein für allemal gültige Pflichten und Grundnormen seien — es gibt nur eine formale Grundnorm und alle konkreten Moralen müssen phänomenologisch hinterfragt werden. Es gibt einen nietzscheanischen Impuls dabei für die phänomenologische Ethik: konkrete Moralsysteme, normative Systeme sollten und könnten keineswegs in einer phänomenologischen Ethik von vornherein legitimiert werden. Vielmehr geht es darum — was Levinas deutlich formuliert hat —, dass jedes konkrete Gesetz auf einer Gleichmachung ungleicher Ansprüche beruht und ebendeshalb in Frage gestellt und weiter verfeinert werden muss. Es gibt also durchaus eine Auseinandersetzung in der phänomenologischen Ethik mit konkreten Moralsystemen, und diese Auseinandersetzung ist zum Teil kritisch angelegt. Die phänomenologische Ethik muss ein kritisch-anar-

chisches Potenzial im Umgang mit normativen Moralsystemen haben. Das kommt aber nicht daher, dass hier gar keine Norm, gar keine Präskription, gar keine Vorschrift anerkannt werden kann; das kantische Grundgesetz kann m. E. in einer phänomenologischen Ethik ernst genommen werden. Nur in der Anwendung dieses Grundgesetzes geht es gerade darum, nicht etwa aus diesem Grundgesetz konkret ein System der Pflichten abzuleiten und normativ zu rechtfertigen, sondern vielmehr gerade eine kritische Einstellung gegenüber der Gleichmachung des Ungleichen — um mit Nietzsche zu sprechen — einzunehmen.

*G. Ch.: Ich möchte noch einige Fragen stellen, die in die Richtung «Phänomenologisches Projekt» und «phänomenologische Bewegung» gehen, und zwar zuerst im Bezug auf die Idee des phänomenologischen συμφιλοσοφείν und seines faktischen Misslingens. Im Allgemeinen begegnet das phänomenologische Zusammenphilosophieren als gemeinsames Forschungsprojekt seriösen Schwierigkeiten: oft kann man eine enge Spezialisierung der Forscher und ihre Trennung in abgesonderte Gemeinschaften beobachten («Husserlianer», «Heideggerianer», Nachfolger von Levinas oder Henry etc.). Worin sehen Sie den Grund für eine solche Absonderung? Und wäre noch das Ideal des Zusammenphilosophierens haltbar?*

*L. T.:* In einem erweiterten Sinne können wir natürlich von diesem Ideal ausgehen. Für mich war immer schon eine Philosophie prägend, die davon ausging, dass die Philosophie die Aufgabe hat, die großen Entgegensetzungen innerhalb des Geistes und der Kultur zu bedenken und möglichst zu einer Vereinigung der Gegensätze zu kommen. Hegel hat dieses Projekt am Anfang der Jenaer Periode formuliert (in der *Differenzschrift* z. B.), dass das Bedürfnis der Philosophie dort erwacht, wo es Entgegensetzungen innerhalb des geistigen Lebens und der Kultur gibt und diese Gegensätze nicht mehr vereinigt werden können. Die Aufgabe der Philosophie bestehe dann darin, diese Gegensätze doch miteinander zu versöhnen. Dieses Versöhnungsmodell kann ich allerdings nicht so ohne weiteres akzeptieren, weil es auch auf ein Totalitätsdenken hinauslaufen kann und ich dieses Totalitätsdenken natürlich nicht gutheißen kann. Philosophie als Totalität des Geistes, als Totalität der Kultur, als Totalitätsdenken kann ich natürlich nicht gutheißen.

Deshalb können wir eher mit einem kantischen Modell operieren, und das steht mir sehr nahe, Kant kann man als den Denker der Antinomien auffassen, auch in einem erweiterten Sinne: ein Leben lang hat Kant danach gestrebt die verschiedenen Antinomien im Geistesleben zu erfassen, deutlich zu machen und natürlich auf eine kritische Weise aufzulösen, was aber kein Totalitätsdenken bedeutete, sondern vielmehr mit der Anerkennung gewisser antinomischer Verhältnisse, mit der Anerkennung gewisser Brüche innerhalb der Vernunft einherging.

Das steht mir näher und das halte ich für mehr anwendbar, ich schlage aber trotzdem eher ein agonales Moment vor, wobei ich betonen möchte, dass ein Agon zwischen zwei Richtungen schon ein Gegensatz sei und einen Wettstreit bedeute, aber in einem agonalem Moment gibt es nicht nur Gegensätze und Entgegensetzungen, sondern es gibt auch eine Pluralität, eine Vielfalt verschiedener Bestrebungen, die in verschiedene Richtungen weisen. Der Agon, der Wettstreit wäre innerhalb dieser Pluralität einfach darin zu suchen, eine Sprache zu entwickeln, in der argumentativ durchgeführte Diskussionen stattfinden können, so dass man sich auf gemeinsame Einsichten stützen kann in der Formulierung von Projekten und Zielsetzungen, die dann doch in verschiedene Richtungen weisen. Eine Pluralität innerhalb der Philosophie, also eine Mannigfaltigkeit verschiedener Bestrebungen ist m. E. niemals auszuschalten.

Das gründet sich auf Folgendes: Die Philosophie ist bis zu einem gewissen Grad eine strenge oder präzise (und in diesem Sinne auch wissenschaftlich gesinnte) Forschung, aber doch nicht einfach das ist das, was wir eine Philosophie nennen. Die Philosophie hat einen Aspekt, der auf eine unendliche Aufgabe verweist — und das ist diese strenge, präzise Forschungsaufgabe, — aber die Philosophie hat auch einen endlichen Aspekt, der damit zusammenhängt, dass ein Denker auf das Leben reflektiert. Philosophie ist also nicht nur Weltentwurf, sondern Philosophie ist auch eine Reflexion auf das Leben. Und als eine Reflexion auf das Leben ist die Philosophie in einem bestimmten Sinne eine persönliche Höchstleistung.

Die Franzosen sprechen davon, dass man *une philosophie personnelle* entwickeln kann, oder dass man ein Buch geschrieben habe, das *plus personnel* als ein anderes sei. Darunter ist zu verstehen, dass hier eine eigenständige, originelle Philosophie entwickelt wurde, nicht aber eine wissenschaftliche Interpretation anderer Philosophien. Es hat einen Sinn hier, von einer *philosophie personnelle* zu sprechen: letztlich ist eine Gesamtphilosophie eine höchstpersönliche Angelegenheit und eine philosophische Persönlichkeit hinterlässt ihre Spuren in ihrer Philosophie. In diesem Sinne gibt es viele verschiedene Philosophien auch in der Philosophiegeschichte, die in ihrer Ganzheit, in ihrer eigentümlich angelegten Totalität auch wertvoll für uns sind; deshalb lesen wir Philosophien aus älteren Zeiten so, wie wir Werke von Shakespeare oder von Dante in der Literatur lesen; genauso lesen wir in der Tat Spinoza oder Aristoteles auch heute.

Das sind auch persönliche Hochleistungen, und wir sind auch darauf neugierig, die philosophischen Persönlichkeiten in diesen Werken zu finden. Eine philosophische Persönlichkeit drückt sich in einer Philosophie so aus, dass dabei auch eine unendliche Aufgabe des Philosophierens weitergeführt wird, und das kann auch angeeignet werden. Wir können wesentliche gedankliche Einsichten von Aristoteles, Spinoza, Kant oder Hegel auch heute noch weiterführen und wir kön-

nen sie uns aneignen, ohne dabei darauf Rücksicht zu nehmen, welche persönlichen Eigentümlichkeiten in dieser Philosophie zum Ausdruck gekommen sind; aber es repräsentiert für uns auch einen Eigenwert, dass auch eine Persönlichkeit ihre Spuren in einer Philosophie hinterlassen hat. Und das soll auch weiterhin so sein: Die Philosophie kann als ein Ganzes nicht unendlich sein, sondern muss endlich bestimmt sein, selbst wenn dieser endliche Weg in einer Arbeit an unendlichen Problemen besteht. Welche Probleme gerade gewählt wurden, welche Probleme bis zu welchem Grad weitergeführt wurden, in welche Richtung sie weitergeführt wurden — das bestimmt das Persönliche, das Eigentümliche an diesem Werk. Die Person drückt sich nicht so aus, dass sie ihre Einzelheiten, ihr Einzelleben philosophisch reflektieren müsste: Das kann eine völlig trockene Bearbeitung wissenschaftlich-philosophischer Probleme sein, aber doch so, dass die Art und Weise, wie diese Probleme bearbeitet werden und bis zu welchem Grad sie weitergeführt wurden, die Spur einer Persönlichkeit zeigt.

Darin gründet m. E. die Absonderung verschiedener philosophischer Projekte einerseits und verschiedener philosophischer Traditionszweige andererseits. Natürlich ist es ein sehr ungünstiges Phänomen, wenn es dazu kommt, dass nicht einmal Fichteaner und Hegelianer miteinander mehr reden, aber es ist sehr verständlich, dass eine eigentümliche Interpretationstradition aus Fichte genauso erwächst wie aus Hegel, aus Kant usw. Also auch die Philosophiegeschichte orientiert sich letztlich nach persönlichen philosophischen Profilen, und das kann ebendeshalb m. E. nicht beseitigt werden und wäre es auch nicht gut, wenn das beseitigt würde. Was aber das *συνφιλοσοφεῖν* betrifft, so sehe ich die Möglichkeit eines Zusammenphilosophierens darin, wirklich eine gemeinsame Sprache zu erarbeiten und dazu ist es nötig, dass jedes aktuelle philosophische Projekt heute und auch jede philosophiehistorische Interpretationstradition ihre Dialogfähigkeit bedenkt und erhöht. Auf die Dialogfähigkeit müsste man viel mehr Wert legen, als dies heute der Fall ist, auch innerhalb der Phänomenologie.

TENGELYI LÁSZLÓ — Ph.D. in Philosophy, Professor at the University of Wuppertal (Germany).

ТЕНГЕЛИ ЛАСЛО — доктор философии, профессор Университета Вупперталя (ФРГ).

E-mail: [tengelyi@uni-wuppertal.de](mailto:tengelyi@uni-wuppertal.de)