

**FREIHEIT UND WELTENTWURF:
IM ANDENKEN AN LÁSZLÓ TENGELYI**

IVÁN GALÁN HOMPANERA

Abstract

The article deals with the latest work of László Tengelyi, *Welt und Unendlichkeit: Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, with the main focus being laid on husserlian fact-theory (Faktumlehre). Particular attention will be drawn to later phenomenology (Merleau-Ponty, Heidegger) and German idealism. The main thesis is that Tengelyi expanded the methodological scope of transcendental phenomenology by means of his research on facticity, whereby this method is made accessible with regard to traditional themes of speculative philosophy (historicity, liberty).

Von László Tengelyi zu sprechen, ist keine leichte Aufgabe. Allzu verschiedenartig und außergewöhnlich waren die Eigenschaften, die seine philosophische Persönlichkeit auszeichneten, als dass man versuchen könnte, sie alle im Andenken gelingend festzuhalten. Wer ihn kennen gelernt hat, wird wohl manches Mal und immer wieder auf ein Neues von dem tadellosen Polyglotten, dem weltgewandten Kavalier unangreifbarer Manieren oder dem gewaltigen Gelehrten unausschöpflichen Gedächtnisses erstaunt gewesen sein. Und doch entsprang keine von diesen Eigenschaften einer äußerlichen Entscheidung, sondern stets immer nur und allein aus der Mitte einer unbezwingbaren philosophischen Gesinnung und Gesittung, die ihm als beständiger Ansporn und Stachel zur Vervollkommnung seiner Anlagen dienten. Und wenn er nie Gefahr lief, sich zu einem weltfremden Philosophen zu entwickeln, so liegt der Grund dafür sicherlich darin, dass er die Philosophie zu sehr liebte, um sie in ein privates Geschäft zu verwandeln. Unermüdlich und beständig strebte er danach, der philosophischen Redlichkeit, von der seine denkerische Laufbahn ein unbestreitbares Zeugnis ablegt, pädagogische Gewissenhaftigkeit beizugesellen. So kam es, dass der Lehrer und der Philosoph in ihm zu einer unzertrennlichen Einheit und einem Gleichgewicht zusammenwachsen mussten, wobei diese Eigenschaften

keineswegs als ein nachträgliches und äußerliches Beiwerk aufgefasst werden dürfen, zumal sie das ihn leitende Verständnis der Philosophie ausmachten und als solche in seiner Person als unutilgbare Grundzüge verkörpert waren. Eine innigere Durchdringung von Pädagogik und Philosophie ist wohl kaum vorstellbar. Sie konstituierte den Kern seiner Menschlichkeit als Denker und war zugleich das psychologische Gesetz seiner philosophischen Existenz. Unvermeidlich lasse ich mir daher eine gewisse Abstraktion zu schulden kommen, wenn ich nur einige Grundeinsichten seines Philosophierens herausgreife.

Die akademischen Leistungen Tengelyis sind mindestens ebenso vielschichtig und umfassend wie seine Persönlichkeit farbig war. Im Zuge der Entfaltung seiner akademischen Tätigkeit in Deutschland fällt allerdings ein Leitmotiv auf, das als Ziel- und Wegweiser jene durchgängig bestimmt hat: László Tengelyi ist es gelungen, einen Schleichweg in dem kompliziert angelegten Gebäude der akademischen Bürokratie Deutschlands ausfindig zu machen, um der französischen Philosophie in diese Eingang zu verschaffen. Stets ist ein unbeirrbares Ziel seiner Lehre sowie seiner Tätigkeit als Autor gewesen, der französischen Philosophie im akademischen Leben Deutschlands einen soliden Platz anzuweisen. Das gilt nicht zuletzt für die französische Phänomenologie, wie es aus dem Umstand zu ersehen ist, dass er beispielsweise zahlreiche Seminare über Henry Bergson oder Gilles Deleuze abgehalten hat. Sogar die französische Literatur, insbesondere aber Marcel Proust, fand einen Widerhall in seinen Veranstaltungen und öffentlichen Vorträgen. Schon die bloße Benennung dieser Dimension lässt uns das Irreparable seines Verlustes fühlbar machen.

Damit ist aber bei weiten nicht alles, und vielleicht nicht einmal das wichtigste, hinsichtlich seiner Laufbahn als Philosoph gesagt. Denn mit seinem letzten und postum erschienen Werk, *Welt und Unendlichkeit: Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, hat er uns einen philosophischen Markstein vermacht, der dazu berufen ist, die Denkarbeit künftiger Forschergenerationen nachhaltig und auf das Entschiedenste zu prägen. Im Folgenden werde ich versuchen, einige Grundeinsichten und – elemente dieses Werkes, mit dem Tengelyi eine neue Maßgabe, wie mir scheint, sowohl in der Heidegger – als auch in der Husserl-Forschung gesetzt hat, im Umriss zur Verhandlung zu stellen.

1. Geschichtlichkeit und Faktizität: der traditionelle Charakter der philosophischen Wahrheit

Der Grundgedanke, der, ähnlich einem roten Faden, die ganzen Untersuchungen Tengelyis in seinem späten Werk untergründig leitet und trägt, gilt dem Be-

griff der zufälligen Faktizität. Nicht zuletzt bei Heidegger, sondern erst recht bei Husserl findet er einen Kern faktischer Gegebenheit, der die gewöhnliche Deutung beider Philosophien geradezu auf den Kopf stellt, nicht aber in der Absicht, diese in Abrede zu stellen oder gar zu verschmähen, sondern vielmehr, um sie mit geschichtlichen Resonanzen aus der abendländischen Tradition anzureichern, die ihre unanfechtbare Relevanz in vertiefter und erweiterter Weise erst recht sichtbar werden lassen. Demgemäß kommt alles darauf an, auszumachen, wie dieser faktische Bestand, der sowohl die transzendente Konstitution wie die fundamentale Ontologie fundiert, ausgelegt und angeeignet werden kann.

Diesen Überlegungen kommt ein architektonischer Stellenwert zu. Architektonik: Ich gebrauche diesen fachlichen Terminus nicht im üblichen, durch Kant eingebürgerten und uns seitdem geläufig gewordenen Sinn. Gemeint ist nicht die Vielschichtung und Aufschichtung der Vernunft – oder gar des transzendentalen Lebens – im Rückblick auf ihre systematischen Prinzipien, sondern das, was noch in der altgriechischen Wortbedeutung des Ausdrucks, aus dem der moderne Fachbegriff abgeleitet wurde, mitschwingt. Diesem ursprünglichen Gebrauch zufolge meint ἀρχή sowohl Anfangsgrund, herrschende Ursache oder Verfügungsprinzip des Seienden als auch das auf es zielende Wissens. Kein geringerer als Aristoteles sagt folgendes in Bezug auf die ἀρχή: „Es ist unmöglich über die Anfangsgründe hinsichtlich der Gegenstände von jeglichem Wissensgebiet etwas auszumachen (τῶν ἀρχῶν ἀδύνατον εἰπεῖν τι περὶ αὐτῶν), aber, in dem Maß wie die Anfangsgründe die ersten sind und durch sie jede Gegenstandsannahme verfügt wird, so ist es stattdessen notwendig eine Untersuchung durchzuführen. Das ist aber die Eigentümlichkeit der Dialektik. Indem sie herausfragend ist (ἐξεταστικὴ οὐδα), bahnt sie sich einen Zugang zu den Anfangsgründe aller Wissensmethoden an (τὰς ἀπασῶν μεθόδων ἀρχὰς ὁδὸν ἔχει)“.¹ Es braucht kaum eigens hervorgehoben zu werden, dass eine derartige Methode am meisten derjenigen Wissenschaft zukommen wird, die es auf die Herausstellung der ersten Anfangsgründe und Ursachen dessen, was ist, absieht. Die Methodenbildung einer derartigen Wissenschaft orientiert sich keineswegs am Sachgehalt des Gegenstands, sondern übersteigt ihn, indem sie das Seiende auf die letzten Verfügungsgründe seines Seins hin befragt. Die Wissenschaft, die sich in dialektisch vernehmender Haltung mit den ersten Ursachen als den in jedem sonstigen Wissen zumeist Verdeckten und Überdeckten befasst, ist keine andere als die Metaphysik.

Wenn man diesem Zitat alle Konsequenzen, die in ihm beschlossen liegen, entnimmt, so ergibt sich für uns daraus, dass die Möglichkeit der Metaphysik,

¹ Aristoteles, *Topik*, 101a u. b.

durch wesentliche Gründe bedingt und angetrieben, notgedrungen und ausschließlich aus einer Grenzsituation der wissenschaftlichen Erkenntnis zu entspringen vermag. Solche Grenzsituationen bleiben nicht einmal und erst recht nicht der Phänomenologie erspart. Einerlei ob man es mit einer Phänomenologie Husserlscher oder Heideggerscher Herkunft zu tun bekommt, soviel steht fest, dass sie immerfort und unausbleiblich aus ihrem Wesen heraus zu der Konfrontation mit solchen Grenzgestalten hintreibt. Während bei Husserl diese Grenzgestalten vornehmlich in der Denkfigur der Triebintentionalität als letzter und intuitiv uneinholbarer Konstitutionskraft auftauchen, ist es die Freiheit als Wesensgrund der Zusammengehörigkeit von Sein und Zeit, welche bei Heidegger den fundamental-ontologischen Ansatz an seine innere Sachgrenze stoßen lässt. Dabei stellt die Grenze als Einbruchstelle der Kontingenz in das phänomenologische Feld wohl-gemerkt nicht allein einen Mangel dar. Sie begründet zugleich die Möglichkeit der Phänomenologie als metaphysische Erkenntnisweise.

Um die Grenze als Ausdruck eines Zuganges zur Metaphysik als wesentliche Möglichkeit der Phänomenologie festzuhalten und kritisch zu überprüfen, macht Tengelyi keineswegs Gebrauch einer dialektischen, wohl aber einer diakritischen Methode. Der Begriff des Diakritischen als phänomenologischer Methode bezeichnet gleichwohl keine schlechthinnige Neuheit. Er taucht bereits in *Zwitterbegriff Lebensgeschichte* auf. Aber viel bedeutender ist vielleicht der Umstand, dass er auf eine lange Tradition zurückblicken darf, die ihm seine Inständigkeit und eigentümliche Nennkraft verleiht. Schon bei Merleau-Ponty kann der Gebrauch der Diakritik, die er seinerseits aus der strukturalistischen Tradition entlehnt hat, dokumentiert werden. Dabei handelt es sich dennoch nicht um eine bloße Anleihe, sondern viel eher um eine verwandelnde Aneignung, die im Grunde genommen darauf abstellt, das sowohl im Hegelianismus als auch im Marxismus festgeronnene oder einbalsamierte Verständnis der Dialektik zu unterwandern, um ihr ihre phänomenologische Plausibilität und Erfassbarkeit zurückzuerobern. Der Zweck, den Merleau-Ponty damit verfolgt, besteht darin, am Phänomen der natürlichen Sprache die Rede als vor-gegenständliches und intersubjektives Konstitutionsmoment herauszustellen und somit der phänomenologischen Behandlung zuleiten zu können. Die ins Diakritische umgewandelte Dialektik läuft nicht darauf hinaus, durch aufhebende Tilgung der Negation zur Festsetzung einer Aussage (These) zu schreiten, als vielmehr darauf, es zur Abhebung heranzuziehen, dass die sprechende Sprache als fungierende Sinnbildung sich in einem Milieu entfaltet, das die geschichtliche sowie lebensweltliche Tiefe aller Sinnentstehungsprozesse als konstitutive Dimension umgreifend in sich schließt. Der diakritisch herausgearbeitete Sinn ist, so Merleau-Ponty, „existent-

zielle Ewigkeit und wilder Geist“². Der besinnliche Rückgang auf die Lebenswelt als verdichtete und schon immer dort versickerte und deponierte Sinntradition, entdeckt somit ein operatives Gedächtnis des Logos, das sich im lebendigen Wort in vertikaler Auswirkungsweise entfaltet. Ein solcher Logos treibt über die immanenten Bedingungen der Reflexion hinaus und ergibt sich aus der Besinnung auf die Geschichte als der Heimstätte generativer Sinnkonstitution. Der Wahrnehmung wohnt faktisch dieser Logos inne und sein Spüren und seine Verweisungen lassen sich an ihr ablesen. Aufgrund dieser Bestimmung der Wahrnehmung als Verdichtung und Ausdrucksphänomen einer generativen Sinnbildung ist der Wahrnehmende zugleich Wahrnehmungsdrang und das im Drang Fortgerissene und Angetriebene, und dies einer Form des Ineinander gemäß, die sich nicht auseinander legen lässt, schon deshalb nicht, weil sie den Doppelboden ausmacht, aus dem die Wahrnehmung ihre geschichtliche Lebendigkeit bezieht. Was hier vorliegt ist, mit anderen Worten, eine phänomenologische Resonanz der durch Platon getroffenen Bestimmung der Wahrnehmung als sowohl von außen her durch auswärtige Typen („ἕξωθεν ὑπ’ ἀλλοτρίων τύπων“) wie auch innwendig durch uns selbst für uns selbst bewegte Erinnerung („ἔνδοθεν αὐτοῦς ὑφ’ αὐτῶν“).³ Je fester und enger die Erfassung des diakritisch Erarbeiteten ausfällt, umso deutlicher wird der Sinnüberschuss, welcher der Wahrnehmung eignet, in den Mittelpunkt treten und umso ausgeprägter auch der darauf bauende Sinnentwurf sein. Aus solchen Sinnentwürfen aber speist sich die Phänomenologie als metaphysische Disziplin. Sie befragt die Erfahrungsexzesse auf ihre Anfangsgründe hin und entdeckt in der Geschichte, der Intersubjektivität und der Lebenswelt die faktische Triebfeder der Sinnkonstitution.

Vor diesem Hintergrund wird erst deutlich, warum sich Tengelyi der Diakritik als Methode zur Erarbeitung einer phänomenologischen Metaphysik verpflichtet sah, deren Aufgabe keine andere als diese ist: den Prozess der Weltbildung als unendlichen Weltentwurf begreiflich zu machen. Die vorherigen Überlegungen eignen sich zudem dazu, ein wichtiges Wesensmerkmal der Tengelyischen Philosophie zum Vorschein zu bringen. Tengelyi hat gezeigt, dass wir aus der Tradition heraus in die Gegenwart hinein denken. So erhält die Geschichtlichkeit in seinem letzten Werk eine neue Bestimmung, indem sie zum Gegenstand einer neuen Abschätzung gemacht und damit aufgewertet wird. Indes wird sie nicht als das empirisch festlegbare Feld, in dem verschiedene philosophische Standpunkte und Lehrmeinungen miteinander streiten und einander bekämpfen, als vielmehr

² Vgl. Merleau-Ponty Maurice, *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, München, Wilhelm Fink, 2004, S. 228.

³ Platon, *Phaidros*, 275a.

als eigentlicher Paraklet und innerer Anstoß des philosophischen Denkvorgangs als solchem verstanden. Seine im Anschluss an Landgrebe angestellten Überlegungen über die Geschichtlichkeit als unhintergehbare Faktum des Seins und der Vernunft beschwören einen allgemeinen Boden herauf, aufgrund dessen ein Nachweis der Nichtigkeit mancher Einschränkung und partieller Vereinseitigung hinsichtlich der Einschätzung traditionellen Lehrguts erbracht wird. Was auf diese Weise insbesondere mit höchster Eindringlichkeit entlarvt wird, ist der hinfällige Charakter der Entgegensetzung und Gegenüberstellung von nur scheinbar miteinander widerstreitenden phänomenologischen Denktraditionen. Nicht zuletzt deshalb, weil er, im Gefolge von Merleau-Ponty, eine vertikale Seinsdimension aufspürt, angesichts derer sich sowohl Husserl als auch Heidegger als Teilnehmer an der Selbigkeit einer beiden gemeinsamen Bewegung erweisen. Seine Untersuchungen machen deutlich, inwieweit beide Philosophen verschiedenartige Träger eines Zwecksinnes sind, der in transzendental-generativer Hinsicht zumindest bis hin zu Kant zurückreicht und sich an ihm abarbeitet. Die Aufgabenstellungen Husserls und Heideggers sind miteinander darin verwandt und einander ergänzend, dass beide auf ihre Weise das durch den deutschen Idealismus wesentlich vermittelte und vorgebildete Freiheitsproblem auf eine neue Basis stellten, eine Basis, die im Übrigen danach angetan ist, sich ihres bisherigen spekulativen Charakters zu entledigen. In dem Maß, wie Husserl und Heidegger die Phänomenologie als ein Denken über die Phänomenalität, die dem Bewegungsprozess der Weltwerdung zugrunde liegt, begreifen, erheben sie sich zu unterschiedlichen und jedoch durchaus komplementären Vollendern einer Intention und einer Sehnsucht, die den deutschen Idealismus, aber insbesondere die Philosophien Fichtes und Schellings, fortlaufend in Atem hielt.

Die Besinnung auf die angedeutete Geschichte als untergründigem Problemhorizont lässt Tengelyi zwei Klippen gleichsam umschiffen: Die sterile Gelehrsamkeit, die sich in dem philologischen Hinweisen auf bloße Gedankenmotive erschöpft, und die entwurzelte Originalität, sofern diese dem geschichtlichen Problembewusstsein Rechnung zu tragen außerstande ist. Die erste ist sinnentleert und der Ausdruck einer denkerischen Ohnmacht, die zweite eitel und ohne eigentliche Dichte. Im Gegenzug zu diesen beiden Gefahren bezeugen Tengelyis Ausführungen, dass jede Neustiftung zumeist die Gestalt einer Nachstiftung annimmt, die dem Hergebrachten und Überkommenen eine neue Schlüssigkeit und Fassbarkeit verleiht. Hierin wäre also der wahre Fortschritt in philosophischer Hinsicht zu erblicken.

Die Metaphysik der Faktizität, die Tengelyi in die Wege geleitet hat, zeigt uns, was es heißt, aus dem Faktum heraus zu philosophieren. Die Erfassung der Fak-

tizität, um die es hier geht, verlangt der Theoriebildung ab, dass sie sich einen geschichtlichen Raum für die Konstruktion ihrer Begriffe, die Tengelyi als Metakategorien bezeichnet, offenhält. Eben dieser Auslegungsraum bedingt die Art und Weise, in der die Tatsächlichkeit der in Rede stehenden Tatsachen verstanden werden muss. Tengelyi stimmt mit dem späten Husserl in der Ansicht überein, derzufolge die direkte Kontaktannahme mit einem positiven Sachverhalt nicht genügt, um ihn auszudeuten. Die lebendige Fühlung mit den Tatsachen macht hingegen eine Zuwendung der Geschichte erforderlich. Denn erst diese Zuwendung lässt uns den Sinnentwurf in die Sicht bringen, innerhalb derer den Tatsachen eine Bedeutung zuteil wird. Der Tiefgang in die Faktizität geht Hand in Hand mit der Anwendung eines begrifflichen Entwurfes, denn erst dieser ist in der Lage dazu, ihre Phänomenalität zu durchleuchten.

2. Freiheit und Weltentwurf bei Husserl und Heidegger

Tengelyis postumes Werk liefert uns einen Nachweis dafür, dass die Rückkehr zu den Sachen selbst, von denen die Phänomenologie spricht, einen Rückgang in die Tradition, in die sie mit ihrem Zwecksinn eingebettet sind, erforderlich macht. Die Traditionalität bzw. der Überlieferungscharakter des Wissens stellt ein unübersteigbares Faktum dar. Wie der späte Husserl uns zu sehen gelehrt hat, leitet sich aus diesem Umstand die Unabwendbarkeit der Krisis als nächster Gefahr und innerster Möglichkeit jeder Kultur ab. Jedes in der Entfaltung einer vollen Anschaulichkeit urgestiftete Wissen droht damit, von der es belebenden Sinnerfülltheit in ein blindes Hantieren mit entleerten Begriffen hinabzugleiten und so in eine bloße Technologie auszuarten. Jede Tradition ist schon als Tradition Schicksal und Gefahr, ja sogar die Gefahr selbst als Schicksal. Gleichwohl trägt auch diese Traditionalität, die anhaltend und unermüdlich den Kulturfortschritt unterwandert und in seinem Ursprungsinn innerlich zersetzt, mit sich den Keim ihrer Aufhebung. Das besagt zunächst einmal, dass die Traditionalität sich nur durch Traditionalität besiegen und überwinden lässt. Und tatsächlich ist diese die Grundeinsicht, die das Spätwerk von Husserl angestoßen und im Leben gehalten hat. Die Phänomenologie ist besinnliche Rückkehr zum Ursprungsinn einer bestimmten Tradition, als deren Gedächtnis und inneres Selbstbewusstsein sie auftritt. Die Phänomenologie als unendliche Vernunftaufgabe verkörpert die Möglichkeit einer Offenheit, in der die Tradition zu sich selbst kommt. Dabei handelt es sich keineswegs nur noch um ein bloßes theoretisches Unternehmen, sondern vielmehr um eine praktische Aufgabe, die zur Erneuerung des europäischen Men-

schentums durch Verlebendigung seines Ursprungssinnes hinführen kann und soll. Die Phänomenologie bringt einen praktischen Weltentwurf zum Ausdruck, dank dessen die Vernunft als unendliche Teleologie ihrer selbst eingedenk bleiben und zur partialen Verwirklichung gelangen kann. Innerhalb dieses Entwurfes wird die blinde Kontingenz, die im bloßen Faktum verbogen liegt, zur praktischen Notwendigkeit umgemünzt. Einer derartigen Aufgabe kann die Phänomenologie nur dann gerecht werden, wenn es ihr gelingt, sich als der Sinn selbst von Tradition als solcher einzurichten.

Tengelyi legt nicht nur der Husserlschen sondern auch der Heideggerschen Phänomenologie einen Entwurfscharakter bei. Noch deutlicher als bei Husserl tritt dieser Grundzug bei Heidegger zutage. Das mag darin begründet liegen, dass letzterer einen ausgeprägteren Sinn für die Erfassung geschichtlicher Zusammenhänge besaß. Um die Möglichkeit und Reichweite des phänomenologischen Weltentwurfes begreiflich zu machen und ans Licht zu heben, ist es nun wohl notwendig, einige Bemerkungen über den geschichtlichen Ursprung der Problematik zu machen.

Um die Bedingungsmöglichkeit einer metontologischen Weltbetrachtung, wie Tengelyi sie im Anschluss an Husserl und Heidegger ins Auge gefasst hat, zu ermitteln, ist es notwendig kurz auf einige Kantische Grundeinsichten bezüglich des Freiheitsproblems zurückzugreifen. Im abhebenden Kontrast zu diesen Einsichten lässt sich erst das eigentliche Gewicht von Tengelyis Ansatz ermessen und ergründen.

Das Erste, das es hier zu sagen gilt, ist, dass Kant die ganze Problematik, in deren Fußstapfen das Problem des metontologischen Weltentwurfes wandelt, vorgezeichnet und nachhaltig geprägt hat. Der Umstand, dass Kant der Philosophie im Ganzen ein neues Gepräge aufgedrückt und fast alle philosophischen Probleme bis ins Einzelne hinein wesentlich umgewandelt hat, macht nur einen Teil seiner Genialität aus. Denn er hat zugleich neue Probleme und Grundfragen aufgestellt, die, wiewohl im Rahmen der Vernunftkritik entstanden, doch über dieses Geschäft hinausgehen. Wenn man nur eins von diesen Problemen benennbar machen wollte, so bietet sich sicherlich an erster Stelle das Freiheitsproblem an. Nicht nur deshalb, weil er als erster die unerhörte Idee der Freiheit als Willensautonomie konzipiert hat, sondern auch, weil er die systematischen Bezüge, die die Freiheitsidee als Möglichkeit einer intelligiblen Kausalität zur sinnlichen Welt unterhält, in einer Weise ansetzte und umriss, die die darauf folgende Philosophie bis in die Gegenwart hinein bestimmt. Was uns zunächst einmal interessiert, ist, dass Kant die Freiheit unter den Ideen der Vernunft, welche jede mögliche Erfahrung überschreiten, aufführt. Von der Freiheit besitzen wir demgemäß

einen Begriff, dem wir, ebenso wenig wie denen von Gott und Unsterblichkeit, keinen ihm entsprechenden Gegenstand in der Anschauung werden angedeihen lassen können. Die Idee der Freiheit bildet keinen Gegenstand möglicher Erkenntnis. Sie ist weder empirisch erfahrbar noch apriori ableitbar oder in den reinen Anschauungsformen, wie die mathematischen Gegenstände, konstruierbar. Mit ihr verbindet sich lediglich die Idee einer unbedingten Kausalität, die in sich „die absolute Vollständigkeit der Entstehung einer Erscheinung“ mit einschließt. Daher wird sie im kosmologischen Teil der transzendentalen Dialektik abgehandelt. Die Freiheitsidee bewerkstelligt die Vorstellung der unbedingten Vollständigkeit der Einheit aller Naturerscheinungen im Hinblick auf ihre letzte Ursache. In der dritten Antinomie zeigt Kant, dass eine derartige Idee nicht einmal konzipiert werden könne, ohne dass die Vernunft sich in einen notwendigen Widerspruch verstricke. Und doch beweist Kant in der Auflösung der dritten Antinomie, dass die Idee der transzendentalen Freiheit nicht vollkommen widersprüchlich ist, zumal man sich nebst der Erscheinungskausalität die Idee einer intellektuellen Kausalität bilden könne, die sich außerhalb der Regeln, welche die zweite Analogie den Erscheinungen verschreibt und auferlegt, abspielt. Solche intellektuelle Kausalität vermag lediglich von dem sogenannten transzendentalen Gegenstand auszugehen, einem Gegenstand, den wir zwar unmöglich wahrnehmen, jedoch als den Erscheinungen zugrunde liegend denken können. So ist der Gedanke einer Kausalität aus Freiheit zumindest denkbar. Naturkausalität und Kausalität aus Freiheit können somit nur für ein Wesen nebeneinander bestehen, das jede Naturwirkung als auf eine doppelte Kausalität bezogen aufzufassen imstande sei. Dieses Wesen ist der Mensch. Hieraus ergibt sich für Kant, dass die Kausalität aus Freiheit nie zum Gegenstand möglicher Erfahrung gemacht werden kann. Dieser Ansatz bestätigt sich auf ein Neues in seiner praktischen Philosophie. Von der Freiheit haben wir nur ein praktisches Wissen. Die Freiheit beweist sich praktisch durch ein Faktum: Im faktischen Bewusstsein des Sittengesetzes denkt sich der Mensch notwendig als Teilhaber an einer intelligiblen Ordnung der Dinge, einer Ordnung also, die nicht dem Grundsatz der Naturkausalität untersteht. So entsteht die Idee einer übersinnlichen Natur. Das Sittengesetz tritt somit als der Grundsatz einer übersinnlichen Natur und einer reinen Verstandeswelt (*natura archetypa*) auf.

So klaffen bei Kant Freiheit und Weltentwurf auseinander. Die daraus resultierende Trennung von Sein und Sollen, wie sie aus Kants transzendentaler Philosophie hervorgeht, wurde von den Philosophen des deutschen Idealismus sofort angefochten und in Frage gestellt. An dieses Problem schließt auch Tengelyi in seinem letzten Werk an, indem er sich auf Husserl und Heidegger stützt. Tengelyis Erörterung über die Faktizität erlauben uns, das Faktum der Vernunft auf eine

primitivere Ebene zu verlegen. Sowohl bei Husserl als auch bei Heidegger begegnet uns die Freiheit als ein Ereignis, das nicht sosehr von der undurchdringlichen phänomenalen Welt als Möglichkeit einer intelligiblen Ordnung überlagert ist, als es vielmehr dasjenige Moment bezeichnet, aus dem die Weltkonstitution ihre Kraft bezieht. Es meldet sich also an diesem Punkt ein Vorrang der geistigen Vernunftteleologie vor der Natur.

Im Bezug auf Husserl hat Tengelyi gezeigt, dass die durchgängige Bestimmung der Natur im Rückgang auf kausale Zusammenhänge keineswegs als das Werk einer bestimmenden Urteilskraft ins Auge gefasst verstanden werden soll, sondern vielmehr als die Äußerung einer reflektierenden Urteilskraft in der sinnlichen. Letztere ist beheimatet in einer Lebenswelt, die zugleich praktische Züge aufweist. Die Natur bildet nur eine abstrakte Schicht der Lebenswelt. Zwischen *mundus sensibilis* und *mundus intelligibilis* gähnt also kein unüberbrückbarer Abgrund. Die sinnliche Welt ist der geistigen Monadenwelt nachgestellt und nachgeordnet. Eine solche Nachstellung kann natürlich der Berechtigung der Naturwissenschaften nichts anhaben, aber macht sich anheischig, unter Beweis zu stellen, dass der Naturalismus selbst nichts anderes als ein agonaler Weltentwurf ist. In dieser Hinsicht ist Tengelyis Auseinandersetzung mit dem Kantischen Kategorienproblem sehr ergiebig. Die Kategorien, als die Bestimmungsgründe der Erfahrbarkeit von Natur, werden von ihm als Experientialien aufgefasst. Die Experientialien sind danach angetan, der substanziellen Auffassung der Kategorien entgegenzutreten. Dabei wird nachgewiesen, dass die Kategorien ihren Ursprung in Einstimmigkeitstendenzen der lebensweltlichen Erfahrung nehmen. Diese Einstimmigkeitstendenzen sind zwar faktisch gegeben und ihr Recht ist unbestreitbar, aber sie bleiben nichtsdestoweniger auf den Horizont lebensweltlicher Erfahrung zurückbezogen. Der Naturalismus idealisiert diese Erfahrung und stiftet einen neuen Weltentwurf, der dennoch keine selbstständigen Züge aufzeigt. Er ist in der Lebenswelt fundiert und zehrt aus der offenen Unendlichkeit, die dieser innewohnt.

Was Heidegger anbelangt, so hat Tengelyi Wesentliches dazu beigetragen, Klarheit in dessen bislang wenig beleuchtete metaphysische Periode hineinzubringen. Die Schlagwörter, die die ganze Unruhe kennzeichnen, die sich in dieser Denkperiode zugetragen hat, sind zum einen „Weltentwurf“, zum anderen „Metontologie“. Beide Begriffe lassen sich jedoch nicht verstehen ohne einen Rückgriff auf das Faktum der Freiheit als Ermöglichungsgrund der Zusammengehörigkeit von Sein und Zeit. In seiner Freiburger Vorlesung aus dem Sommersemester 1930 heißt es: „Das Wesen der Freiheit kommt erst dann eigentlich in den Blick, wenn wir sie als Grund der Möglichkeit des Dasein suchen, als dasjenige, was noch vor Sein und Zeit liegt. Auf das Schema hin gesehen müssen wir eine vollkommene Umstellung

des Ortes der Freiheit vollziehen, so dass sich jetzt ergibt: Das Freiheitsproblem ist nicht in die Leitfrage der Philosophie eingebaut, sondern umgekehrt: die Leitfrage der Metaphysik gründet auf der Frage nach dem Wesen der Freiheit [...] Freiheit ist nichts Besonderes unter anderem, nicht aufgereiht neben anderen, sondern vorgeordnet und durchherrschend gerade das Ganze im Ganzen“.⁴ Die Freiheit wird dort als der Grund der Ermöglichung des Seinsverständnisses bestimmt. Sie übersteigt die Ganzheit des Seienden zustande, an dem das Walten der Welt als Fügung des Ganzen hervortritt. Gerade an diesem Punkt findet ein Rückschlag der Ontologie in die Metontologie statt. Die Frage nach dem Sein verwandelt sich in die Frage nach der es ermöglichenden Freiheit. Aus einem diakritischen Gesichtspunkt heraus gesehen kann man daraus dennoch nicht schlussfolgern, dass Freiheit und Sein selbständige Momente seien, die man voneinander trennen könnte. Denn sie agieren zusammen in der Einheit der Transzendenzbewegung über das Ganze des Seienden hinweg. Wohl aber ist es gestattet, beide Momente diakritisch voneinander abzusetzen. Die Freiheit bezeichnet nur das Verbindlichkeitsmoment am Sein selbst. Heidegger sagt hierzu, dass die Frage nach dem Sein durch die Freiheit ihren „Angriffscharakter“ zurückgewinnt. Das Seinsverständnis als Transzendenz ist zugleich Verbindlichkeit. Was Heidegger dabei wieder einführt, ist die Schellingsche Idee eines Schematismus der Weltanschauung. Der Begriff der Weltanschauung wird hier gegen dessen Verflachung durch den Historismus in Schutz genommen. In seiner metaphysischen Erhöhung besagt Weltanschauung soviel wie Fügung des Seienden ins Ganze im Lichte des Seinsverständnisses. In dieser Fügung, die zugleich Ausdruck einer Verbindlichkeit des Daseins für das So- und Dass-Sein des Seienden im Ganzen ist, kommt die Welt als Seinsgefüge zustande. So ist das Sein nur denkbar als Verbindlichkeit im Rahmen eines metaphysischen Weltentwurfes.

Schluss

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass das postume Werk von László Tengelyi – zumal durch seinen Rückgriff auf das Problem der Faktizität und der Urtatsächlichkeit bei Husserl – ergiebige Schlüsse ziehen lässt, die sich in dem Sinne intergrativ auswirken, als dabei die Möglichkeit aufspringt, eine ganze Reihe von Themengebieten und – Kreisen transzendental-methodisch aufzufangen,

⁴ Heidegger Martin, *Von Wesen der menschlichen Freiheit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, Gesamtausgabe: Band 31, 1994, S. 134.

die sowohl der nachherigen Entwicklung der Phänomenologie (Heidegger, Merleau-Ponty) als auch der spekulativen Arbeit am Begriff durch den deutschen Idealismus entstammen (Freiheit, Geist, Geschichte).

Iván Galán Hompanera wurde in Valladolid (Spanien) geboren, studierte Journalismus, spanische Literatur und Philosophie in Segovia, Valladolid und Madrid. In Wuppertal (Deutschland) studierte er klassische Philologie und promovierte in Philosophie mit einer Arbeit zu Husserls Spätwerk (*Generativität, Instinktivität und Faktizität im Denken Edmund Husserls. Elemente zur Grundlegung einer Grenzphänomenologie*), die unter der Leitung von László Tengelyi und Peter Trawny zum Abschluss gebracht wurde. In der Aktualität fungiert er als Dozent für spanische Literatur aus der klassischen Zeit an der Bergischen Universität Wuppertal.

E-mail: ivangalanhompanera@gmail.com