

## 01 Phillip Seitzer – Erste Erfahrungen mit der Phänomenologie

I: Herzlich Willkommen zu dieser kleinen Einführung in die Phänomenologie. Manche von euch sind der Phänomenologie im Laufe ihres Studiums vielleicht schon an der ein oder anderen Stelle mehr oder weniger ausführlich begegnet. Das ist nicht so schlimm, denn diese Denkrichtung bringt es mit sich, dass man ihr immer wieder aufs Neue begegnen und immer wieder neue Aspekte an ihr entdecken kann. Für andere ist das jetzt die erste Begegnung mit der Phänomenologie und ich finde es schade, dass es in dieser unpersönlichen Form stattfindet, denn wenn man zum ersten Mal mit etwas ganz Neuem konfrontiert wird und die Phänomenologie ist wirklich etwas ganz Neues in dem Sinne, dass ein Einlassen auf die Phänomenologie uns sogar zwingt langgehegte, alte Überzeugungen in gewisser Weise über Bord werfen zu müssen. Jedenfalls wenn man mit etwas ganz Neuem konfrontiert wird, dann regen sich natürlich viele Fragen und es gibt Diskussionsbedarfe. Diese Diskussion am Anfang, die finde ich ganz besonders wichtig und weil die jetzt hier in dieser Form leider nicht stattfinden kann, bitte ich euch deswegen eure Fragen zu notieren und sie dann in die nächste Seminarsitzung mitzubringen. Für mich ist es immer ganz besonders interessant im Seminarraum die Reaktion der Studierenden zu beobachten, die zum ersten Mal mit diesem Denkstil oder dieser Denkrichtung konfrontiert werden. Erfahrungsgemäß lassen sich da nämlich idealtypisch drei Reaktionsarten unterscheiden. Die einen können nach ihrer ersten Auseinandersetzung mit der Phänomenologie überhaupt nichts mit ihr anfangen. Ich habe die Phänomenologie ja gerade eben schon als einen Denkstil bezeichnet, das ist nichts, was ich mir ausgedacht habe, sondern die ist von anderen schon so genannt worden und ich finde diese Bezeichnung ziemlich treffend, denn ein Stil ist ja etwas, das man sich nicht ohne weiteres aneignen kann, sondern das zu einem passen muss. Das erfordert zum einen Gewöhnung, also man muss sich an eine bestimmte Art über Dinge nachzudenken, eine bestimmte Art Dinge zu betrachten und sicher auch eine bestimmte Art, auf die in der Phänomenologie geschrieben wird, erst gewöhnen. Hinzu kommt, dass die Phänomenologie bestimmten Einstellungen und Grundannahmen, mit denen wir im Laufe unserer wissenschaftlichen Erziehung regelrecht geimpft werden, diametral entgegensteht. Es kann also sein, dass die Phänomenologie nicht einfach nur auf Desinteresse stößt, sondern auf regelrechte Widerstände. Um sich diesen Denkstil aneignen zu können, muss man sich also darauf einlassen und das erfordert in dem ein oder anderen Fall, dass man einige Widerstände zunächst fallen lassen muss. Je nachdem wie stark die Überzeugungen sind, von denen dieser Impuls herkommt bei dem, was man hört erstmal widersprechen und das kritisieren zu wollen, dauert es auch unterschiedlich lange diese Widerstände fallen zu lassen und das macht jeder in seinem eigenen Tempo. Bei manchen macht es dann irgendwann klick und bei einigen sicher auch nie, die können sich mit der Phänomenologie dann nie so richtig anfreunden und auch das ist natürlich völlig okay, nicht alle müssen überzeugte Phänomenologinnen und Phänomenologen werden. Alles worum ich euch jetzt bitte ist, dass ihr euch in dieser Einführung darauf einlasst mitzudenken. Wenn man einen neuen Tanzstil lernen will, muss man tanzen. Wenn man einen neuen Musikstil, Schreibstil oder Malstil lernen will, muss man Musik machen, schreiben oder malen und wenn man einen neuen Denkstil lernen will, kann man das eben nur, indem man mitdenkt. Die zweite Art der Reaktion steht zu der ersten in einem ziemlichen Kontrast, denn da rennt man überraschenderweise völlig offene Türen ein. Solche Studierende hegen also überhaupt keine Widerstände gegen diesen Denkstil, ganz im Gegenteil, sie finden das, was da gesagt wird, eher selbstverständlich, manchmal

geradezu trivial, also überhaupt nicht der Rede wert. Und dann gibt es noch die dritte Reaktionsart, wo die Phänomenologie einen Schock auslöst und einen von Anfang an in den Bann zieht, so als hätte man eine ganz großartige Entdeckung gemacht und zum jetzigen Zeitpunkt nur eine voffreudige Ahnung davon, welche neuen Perspektiven, Möglichkeiten und Zugänge sich durch diese Entdeckung eröffnen. So einen Effekt hatte Überlieferungen zu folge die erste Konfrontation mit der Phänomenologie auf den französischen Philosophen und Schriftsteller Jean-Paul Sartre. An dieser Stelle würde ich jetzt normalerweise ein Foto zeigen, wie Jean-Paul Sartre in den fünfziger Jahren in einem pariser Café sitzt zusammen mit seiner engen Freundin Simone de Beauvoir und seinem damaligen Freund Albert Camus, drei der wichtigsten und einflussreichsten Intellektuellen der Nachkriegszeit. Unter anderem diese drei gelten als die Begründer des Existenzialismus, einer philosophischen Strömung, die nach dem zweiten Weltkrieg eine ungeheure Anziehungskraft vor allem auf die Jugend ausgeübt hat, also nicht nur einfach eine philosophische Schule, sondern ein regelrechter Jugendkult geworden ist. In einer ähnlichen Szenerie, also mit einer ähnlichen Runde und ebenfalls in einem französischen Café, soll Jean-Paul Sartres erste Begegnung mit der Phänomenologie stattgefunden haben. Ein gemeinsamer Freund von Sartre und Simone de Beauvoir, der eine Studienreise nach Deutschland unternommen und dort die Phänomenologie Edmund Husserls kennengelernt hat, erzählt den beiden von den Ideen Edmund Husserls und davon, wie er mit seinem neuartigen Ansatz die ganze akademische Philosophie in Deutschland auf den Kopf stellt. Simone de Beauvoir berichtet später, dass Sartre, als er das erste Mal von der Phänomenologie erfahren hat, sofort kreidebleich geworden sein soll. Sie spekuliert, dass seine Erregung einerseits sicherlich auch etwas mit Neid zu tun hat, weil ihm selbst diese Ideen nicht gekommen sind. Andererseits denkt Simone de Beauvoir war Sartre sicher auch deswegen so aufgeregt, weil sich in dem Moment, wo er die Phänomenologie für sich entdeckt hatte, ein ganzes Universum neuer Möglichkeiten vor ihm eröffnete. Diese Geschichte erzähle ich gerne, weil es für viele sicher befremdlich ist, dass Theorie etwas sein kann, über das man sich so in Erregung versetzen kann. Mit Sicherheit löst diese erste Begegnung mit der Phänomenologie nicht bei allen einen ähnlich intensiven Schock aus wie bei Sartre, aber vielleicht gibt es ja die eine oder den anderen, die hinterher zumindest eine Idee davon haben, wie es Sartre ergangen ist. Ich selbst konnte mich auch nicht von Anfang an mit der Phänomenologie anfreunden, aber irgendwann hat es dann klick gemacht. Tatsächlich ist es ein bisschen so, als ob man dann einen Schalter im Kopf hätte, durch den man einen neuen Blick und eine neue Perspektive auf die Dinge gewinnen kann. Wenn man diesen Schalter einmal gefunden hat, dann ist das Ganze auch gar nicht so schwer zu verstehen. Husserl hat jedoch darauf aufmerksam gemacht, dass man diesen Schalter, selbst wenn man einmal den Zugang zur Phänomenologie gefunden zu haben glaubt, immer wieder aufs Neue umlegen muss, weil sich sonst eine alte Gewohnheit wieder durchsetzt und sozusagen in den Blick schiebt. Weil wir als Phänomenologinnen und Phänomenologen gegen diese hartnäckigen Gewohnheiten ankämpfen und sozusagen immer wieder einen neuen Ausgangspunkt finden müssen, um die Dinge zu betrachten, hat Husserl die Phänomenologen auch als immer-neu-Anfangende bezeichnet. In diesem Sinne wollen wir jetzt ganz neu mit der Phänomenologie anfangen. Ich versuche alles ganz kleinschrittig und mit möglichst vielen Beispielen zu erklären, sodass jede und jeder gut mitkommt. Falls es jedoch einzelne Argumente oder Gedanken gibt, die für euch beim ersten Mal hören überhaupt nicht greifbar sind und die ihr nicht verstehen könnt, bitte nicht verzagen, sondern einfach mal weiter hören. Manche Gedanken

rasten vielleicht mit einiger Zeit ein und um andere begreifen zu können, braucht man vielleicht einen anderen, einen individuellen Zugang. Es führen viele Wege zur Phänomenologie und der Weg, den ich hier vorschlage, ist nur der, den ich am besten nachvollziehen konnte. Zum Einstieg machen wir erstmal ein kleines Gedankenexperiment, sozusagen als mentale Lockerungsübung. Stell dir zum Einstieg mal die Frage: wenn im Wald ein Baum umfällt und niemand dort ist, um das zu hören, gibt es dann ein Geräusch? Das ist natürlich eine ziemlich bescheuerte Frage, aber ich bitte euch trotzdem euch einmal darauf einzulassen und ernsthaft darüber nachzudenken, ob ihr diese Frage mit ja oder nein beantworten und wie ihr eure Antwort begründen würdet. Am besten ihr halten den Vortrag an dieser Stelle einmal kurz an und denkt darüber nach und wenn ihr eine Antwort gefunden habt, dann drückt ihr wieder auf Play. Das gleiche bitte ich euch in Bezug auf die zweite Frage zu tun, nämlich: warum ist der Himmel blau? Dies sind so Fragen, die Kinder sich stellen und Erwachsene hören irgendwann auf sich dafür zu interessieren und sind dann ganz überrascht und oft auch überfordert, wenn Kinder mit solchen Fragen ankommen. Wenn Erwachsene dann gewissenhaft auf diese Fragen antworten, dann suchen sie meistens nach den korrekten naturwissenschaftlichen Erklärungen für diese Phänomene, um die es hier geht, nämlich Farben und Geräusche. Eine Antwort könnte dann lauten, dass der umfallende Baum messbare Schallwellen erzeugt und Geräusche ja nichts anderes als Schallwellen sind und weil es Schallwellen gibt, gibt es also auch Geräusche, unabhängig davon, ob die jemand hört oder nicht. Eine gewissenhafte, sozusagen naturwissenschaftlich korrekte Antwort auf die zweite Frage könnte lauten, dass Farben in bestimmten Frequenzen auftretende Lichtwellen sind. Das Blau des Himmels wird durch die Streuung des Sonnenlichts beim Durchdringen der Erdatmosphäre verursacht. Es gibt bestimmt Kinder, die sich mit solchen Antworten zufriedengeben und manche von denen werden dann später Physikerinnen oder Physiker. Ich behaupte mal, dass viele Kinder mit dieser Antwort aber nicht zufrieden wären, weil sie nicht auf das antwortet, worüber die Kinder sich ursprünglich gewundert haben. Was diese Kinder eigentlich wissen wollten ist, was Geräusche und Farben überhaupt sind. Stattdessen wurden dem Kind physikalische Gesetzmäßigkeiten und Wirkkräfte erklärt, die mit der Erscheinung solcher Phänomene korrelieren. Als Erwachsene und vor allem als geschulte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler wissen wir irgendwann gar nicht mehr, dass das eigentlich zwei ganz verschiedene Fragen sind und dass die Antwort auf diese Frage aus einer Verwechslung resultiert. Wir haben einfach irgendwann aufgehört uns darüber zu wundern, was Geräusche und Farben eigentlich sind und geben uns mit Erklärungen darüber zufrieden, wie Geräusche und Farben zustande kommen, ohne zu merken, dass das zwei Paar Schuhe sind. Dass es da eine Verwechslung gibt, kann man sich ganz leicht klar machen, indem man sich fragt, wie es sein kann, dass Geräusche und Schallwellen ein und dasselbe sind. Eine grundlegende Eigenschaft von Geräuschen ist, dass ich sie hören kann. Ein Geräusch ist etwas, das man hört. Aber kann man Schallwellen hören? Und was ist überhaupt ein Geräusch, das niemand hört? Verdient das noch Geräusch genannt zu werden? Ebenso verhält es sich mit Farben. Die Physikerinnen und Physiker wollen mich glauben machen, dass Farben ein und dasselbe sind wie in bestimmten Frequenzen auftretende Lichtwellen, jedoch habe ich noch nie eine Lichtwelle gesehen. Andererseits hätte ich noch nie eine Farbe gesehen, wüsste ich gar nicht, wovon ich da spreche. Um dies zu verdeutlichen, gibt es ein ziemlich gutes Gedankenexperiment von dem Philosophen F. C. Jackson. Man stelle sich eine Wissenschaftlerin namens Mary vor, die eine Studie über Farben machen soll, aber selber nur schwarz-weiß sehen kann. Sie beobachtet ihre Probandinnen und

Probanden durch einen schwarz-weißen Monitor und misst alle physikalischen Prozesse, die stattfinden, während jemand eine Farbe sieht. Wenn die ProbandInnen also blau oder rot sagen, weiß Mary ganz genau in welcher Frequenz die Lichtwellen gerade auf deren Sinnesorgan treffen. Jedoch stellt sich die Frage, ob Mary dadurch klüger geworden ist hinsichtlich ihrer Frage, was Farben sind. Wir sind durch diese kleinen Gedankenexperimente nun warm genug, um mit der Einführung in die Phänomenologie zu beginnen. #00:12:06-5#

## 02 Philipp Seitzer – Zurück zu den Sachen selbst!

I: An dieser Stelle zeige ich normalerweise gerne ein Bild, das die wichtigsten Vertreterinnen und Vertreter der Phänomenologie darstellt. Manche Gesichter sind sofort bekannt. Viele kennen Jean-Paul Sartre oder Simone de Beauvoir, über die wir gerade eben schon gesprochen haben. Ein weiteres Gesicht, das viele kennen dürften, ist das von Martin Heidegger. Daneben gibt es noch weitere Personen wie die französischen Philosophen Maurice Merleau-Ponty, Emmanuel Levinas und Paul Ricoeur oder aus Deutschland den Psychiater Karl Jaspers, den Soziologen Alfred Schütz und den Anthropologen Helmut Plessner. Innerhalb dieser Gesellschaft, die natürlich niemals vollständig ist, befindet sich ein Bild von Edmund Husserl und was besonders auffällt ist, dass er im Gegensatz zu den prominenten Vertreterinnen und Vertretern, die ich am Anfang genannt habe, ganz besonders im Vergleich zu Martin Heidegger, meist viel weniger bekannt ist, obwohl Edmund Husserl der Erfinder, oder wie es häufig auch gesagt wird, der Vater der Phänomenologie ist. Dahinter dass viele seiner Schülerinnen und Schüler bekannter geworden sind als Edmund Husserl selbst, steckt eine durchaus auch tragische Geschichte. Wenn man fragt, welcher der einflussreichste und bedeutendste deutsche Philosoph des zwanzigsten Jahrhunderts ist, dann lautet die Antwort häufig Martin Heidegger. Martin Heidegger war ein Schüler und am Anfang auch noch enger Vertrauter von Husserl, der in seiner Philosophie sicher eigene Wege gegangen ist, jedoch ist mehr als fraglich, ob er diese Wege auch allein hätte gehen können, wenn Edmund Husserl ihm durch die Erfindung der Phänomenologie zuvor nicht sozusagen den Weg geebnet hätte. In der Erstausgabe von Martin Heideggers Hauptwerk "Sein und Zeit", das ihn als Philosophen später weltberühmt macht, befindet sich auch noch eine Widmung an seinen Lehrer und Freund Edmund Husserl, mit der er den Einfluss seines Lehrers an seinem eigenen Werk würdigt. Später hat er diese Widmung aus seinem Buch allerdings herausnehmen lassen, was viele als Verrat an seinem Lehrer werten. Der Grund dafür ist, dass Edmund Husserl als Jude von den Nationalsozialisten aus der Öffentlichkeit des deutschen Geisteslebens vertrieben wird, während Martin Heidegger als regimetreuer Philosoph im Nationalsozialismus Karriere macht. Durch eine aufwändige Rettungsaktion konnten die zahlreichen Schriften Edmund Husserls allerdings vor der Bücherverbrennung durch die Nazis nach Löwen in Belgien gerettet werden, wo sich bis heute das Husserl-Archiv befindet. Dass Husserl die Anerkennung, die sein Lebenswerk verdient erst allmählich und leider auch nur annäherungsweise zuteilwird, hat also etwas mit zeitgeschichtlichen Ereignissen zu tun und einer tragischen Rezeptionsgeschichte, an deren Anfang der sicher schmerzliche Verrat eines seiner besten Schüler steht. Ich möchte nun nicht mehr so viel auf die Person Edmund Husserls eingehen und mit dem Verweis verbleiben, dass seine Lebens- und Wirkungsgeschichte durchaus sehr interessant ist. Einen Aspekt in Bezug auf Husserl möchte ich jedoch noch hervorheben, und zwar die unfassbare Menge an Schriftmaterial, das Husserl hinterlassen hat. Obwohl Husserl

einige Bücher veröffentlicht hat, stellen diese nur einen Bruchteil von dem dar, was er Zeit seines Lebens zu Papier gebracht hat. In manchen Phasen seines Lebens soll Husserl sich in einem regelrechten Arbeitswahn befunden haben, in denen er unzählige Massen von Schriften zu Papier gebracht hat. Vieles hat er jedoch nicht im Text ausgeschrieben, sondern in **südtalia?**, also einer Kurzschrift verfasst, die es ihm ermöglichte Gedanken sehr schnell und zeitsparend zu notieren. Um sich einen Eindruck davon zu machen, wie viel Husserl geschrieben hat, die Archivare im Husserl-Archiv in Belgien sind bis heute damit beschäftigt seine Manuskripte zu sichten, auszuarbeiten und in Fließtext umzuwandeln. Einer der ersten Philosophen, die nach Husserls Tod, dessen Lebenswerk wiederentdecken und im Husserl-Archiv in Löwen beginnen seine Texte zu lesen, ist der französische Philosoph Maurice Merleau-Ponty, der unter anderem auch mit Sartre und Simone de Beauvoir befreundet war. Merleau-Ponty ist es auch zu verdanken, dass das Gedankengut Edmund Husserls Frankreich erreicht, wo es auf ziemlich fruchtbaren Boden stößt und zahlreiche Weiterentwicklungen und Fortsetzungen durch Philosophen wie eben Jean-Paul Sartre, Merleau-Ponty oder Emmanuel Levinas erfährt. Die Geschichte der Phänomenologie beginnt also zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts mit den Ideen und Untersuchungen des Mathematikers und Philosophen Edmund Husserls. Zu diesem Zeitpunkt ist die akademische Philosophie in Deutschland neukantianisch und hegelianisch geprägt. Kant und Hegel gelten bis dahin immer noch als unangefochtene Höhepunkte der deutschen Geistesgeschichte, sodass die meisten Lehrstühle für Philosophie sich auf Kant und Hegel Rezeptionen spezialisieren und leider auch beschränken. Die Neuerfindung der Phänomenologie ruft also erstmal gegenteilige Reaktionen hervor. Bei der eher konservativen und etablierten akademischen und philosophischen Elite wird sie zunächst nicht ernst genommen. Jedoch hat die Phänomenologie von Anfang an eine große Anziehungskraft auf kreative und revolutionäre Denkerinnen und Denker, die das philosophische System in Deutschland neugestalten und durch einen neuen Ansatz erweitern wollen. Diese Schülerinnen und Schüler von Edmund Husserl steigen also von Anfang an in die Phänomenologie ein, sozusagen zu dem Zeitpunkt, wo diese Denkrichtung selber noch im Entstehen begriffen ist und gestalten sie dadurch auch mit. Das heißt, dass die Phänomenologie nie eine abgeschlossene und dogmatische Schule war, sondern von Anfang an zahlreiche Weiterführungen, Neuinterpretationen und Abwandlungen durch die Schülerinnen und Schüler Edmund Husserls erfahren hat. Jedoch übt Edmund Husserl nicht nur einen großen Einfluss auf seine eigenen Schülerinnen und Schüler sowie seine späteren RezipientInnen aus, sondern das Werk zahlreicher Denkerinnen und Denker gründet in der Auseinandersetzung mit den Ideen und Untersuchungen Edmund Husserls. Darunter auch solche, bei denen man das eher weniger vermutet wie etwa Michel Foucault oder der Soziologe Niklas Luhmann, der seine einflussreiche Systemtheorie unter anderem in der kritischen Auseinandersetzung mit den Ideen und Untersuchungen Edmund Husserls entwickelt. Neben der analytischen Sprachphilosophie, die manchmal logischer Positivismus und auf die Ideen Ludwig Wittgensteins zurückgeht, stellt die Phänomenologie die einflussreichste Denkströmung des zwanzigsten Jahrhunderts dar. Es wird oft so dargestellt, dass das zwanzigste Jahrhundert zwei große Denkströmungen hervorgebracht hat, von denen die Phänomenologie die kontinentale also europäische Philosophie ist, während die analytische Philosophie vor allem in England und später Amerika, so im angloamerikanischen Raum, sehr einflussreich ist. Wie schon gesagt stellt die Phänomenologie jedoch keine abgeschlossene Denkschule dar, sodass die Heterogenität der Ansätze und Auslegungen oft den Eindruck erweckt, dass es sich mehr um eine Art Bewegung als

um eine eindeutige Schule handelt. Das hat Merleau-Ponty unter anderem so gesagt. Heidegger beschrieb die Entdeckung der Phänomenologie durch Edmund Husserl als die Entdeckung der Möglichkeit Forschung in der Philosophie zu betreiben. Ich finde das sehr gut formuliert, weil das darstellt, welche Bedeutung die Entdeckung der Phänomenologie auch für jeden haben kann, der oder die neu mit dieser Denkschule anfängt. Ich habe am Anfang ja die Erfahrung geschildert, dass sich einem ganz viele neue Möglichkeiten eröffnen, wenn es irgendwann klick macht und man sich mit diesem Denkstil anfreunden kann und man sich darin zurechtfindet. Die neue Möglichkeit besteht darin, dass ich, ohne Philosophie studiert zu haben und mich in anderen philosophischen Denksystemen auszukennen, allein durch mein eigenes Nachdenken und Betrachten Forschung betreiben kann und zwar in Bezug auf so gut wie jedes Phänomen der menschlichen Erfahrung. Worin jedoch besteht jetzt der Ansatz der Phänomenologie? Als Doktorand der Mathematik und Philosophie hat Husserl sich zunächst mit der Frage beschäftigt, wie es dazu kommt, dass wir objektiven Gesetzen der Mathematik einen höheren Wahrheits- und Erkenntniswert zur Beschreibung der Natur zusprechen als unseren subjektiven Erfahrungen, die wir in der Natur und von der Natur machen. Wir haben dies ganz am Anfang demonstriert, nämlich als wir dieses Gedankenexperiment gemacht haben mit den Farben und den Geräuschen. Wir nehmen automatisch an, dass das, was man über die Wahrheit von Farben und Geräuschen sagen kann, etwas sein muss, dass man objektiv darüber sagen kann. Eine objektive Aussage ist eine, die keinen subjektiven Erfahrungswert enthält oder nicht durch irgendeine subjektive Erfahrung oder Wahrnehmung verzerrt ist. Das Ergebnis einer mathematischen Gleichung steht fest, ganz egal wer diese Gleichung aufstellt oder in welcher Beziehung sich diese Person zu der Gleichung befindet. Da die Mathematik sicherlich die Wissenschaft ist, mit der man die exaktesten Aussagen machen kann, ist es naheliegend, dass die Hierarchie der anderen Wissenschaften sich danach ordnet, wie nah sie an die Exaktheit der Mathematik herankommen. Das mathematische Objektivitätsideal wurde also zum universellen Maßstab einer Wissenschaft erhoben, die von sich selber behaupten will, exakte Aussagen über die Wahrheit der Natur machen zu können. Im Sinne dieses Objektivitätsideals nehmen wir an, dass unsere subjektive Wahrnehmung und Erfahrung ein bloßer Abklatsch der Welt ist, während die reale Welt sich jenseits unserer Erfahrung von ihr befindet. Die wahre Welt, so die Schlussfolgerung, ist also nicht die Welt, die wir erfahren und wahrnehmen und über die wir subjektiv etwas sagen könnten, sondern die Welt, über die wir objektive Aussagen treffen können und das ist die Welt der physikalischen Tatsachen, also eine qualitätslose Welt aus Teilchen, Bewegung, Energiefeldern und so weiter. Unserer eigenen subjektiven Wahrnehmung trauen wir irgendwie nicht über den Weg, weil wir öfter schon die Erfahrung gemacht haben, dass unterschiedliche Menschen unterschiedliche Dinge aus unterschiedlichen Standpunkten betrachten und ganz anders sehen. Nur objektive Gesetze sind sicher davor nicht von subjektiver Wahrnehmung verzerrt zu werden. Als wirkliche Welt nehmen wir also eine Welt an, die objektiv gesehen wird. Objektiv gesehen heißt aber von nirgendwoher gesehen. Es handelt sich dabei also um eine Welt, die nicht erfahren, nicht gehört, nicht gesehen und nicht berührt werden kann und die Frage, die sich da aufdrängt ist, ob so eine Welt überhaupt noch die Bezeichnung Welt verdient. Jede Welt, sogar eine die voll und ganz unserer Fiktion entspringt, also eine die wir uns nur vorstellen, muss zumindest potenziell sichtbar sein, muss potenziell eine Welt sein, in der man sich bewegen, laufen, in der man etwas hören und die man mit seinen anderen Sinnesorganen irgendwie wahrnehmen kann. Und auf der anderen Seite kann man fragen: woher wissen wir denn überhaupt etwas von diesen

physikalischen Tatsachen, wenn nicht wieder aus unserer subjektiven Erfahrung? Also ohne unsere subjektive Erfahrung, hätten wir da überhaupt eine Idee davon, dass es so etwas wie Farben gibt? Dass es Geräusche gibt und Schwerkraft? Bevor wir über objektive Dinge sprechen können, wie wir es zum Beispiel in der Physik oder den Naturwissenschaften tun, haben wir eine subjektive Erfahrung von ihnen gemacht. Das heißt der Sinn der Dinge, also das, was ihnen ihre eigentliche und ursprüngliche Bedeutung gibt, bleibt in unserer subjektiven Erfahrung fundiert. Das merkt man, wenn man es mit dem Objektivitätsideal zu weit treibt und die Realität der Welt jenseits unserer Erfahrung verortet. Wenn man die Dinge von nirgendwoher gesehen betrachtet, beraubt man sie ihres Sinns. Neben Farben und Geräuschen kann man das auch an einer physikalistischen Definition von Schmerz zeigen. Nach einer rein physiologischen Definition ist Schmerz nichts anderes als das Feuern von C-Fasern im zentralen Nervensystem. Das heißt es wäre auch ein Schmerz denkbar, bei dem die Patientin oder der Patient gar nichts spürt, weil sie oder er unter Narkose steht, sich an der entsprechenden Stelle im zentralen Nervensystem aber Neuronenfeuern feststellen lässt. Andererseits kann es, wie zum Beispiel beim Phantomglied, jedoch sein, dass eine Person unter Schmerz leidet, zu dem es kein physiologisches Korrelat gibt und der deswegen nach dieser Definition nicht als Schmerz gilt. Ist aber ein Schmerz, der niemanden weh tut, überhaupt noch Schmerz? Das was uns hier passiert ist, ist dass wir eine subjektive Erfahrung verwechseln mit dem physiologischen Korrelat, genauso wie wenn wir Geräusche als Schallwellen oder Farben als in bestimmten Frequenzen auftretende Lichtwellen definieren, verwechseln wir also die Erfahrung, die jemand macht, mit bestimmten Prozessen, die gleichzeitig stattfinden und die wir messen können. Ein besonders eindrucksvolles und philosophisch sehr interessantes Beispiel, über das in der Phänomenologie viel nachgedacht wurde, ist die Zeit. Auch Zeit betrachten wir als etwas, das objektiv ist, das sozusagen unabhängig von unserem eigenen Erleben der Zeit verläuft. So wissen wir zum Beispiel, dass die Zeit schon gelaufen ist, bevor wir geboren wurden und dass die Zeit weiterlaufen wird, nachdem wir sterben und in einem größeren Zusammenhang wissen wir, dass es sogar vor der Menschheit und vor der Entstehung bewussten Lebens auf der Erde schon ganz viele Jahre lang das Universum und die Welt gab. Wenn wir diese unaussprechlich hohe Zahl der Jahre hören, die vergangen sind seit dem Urknall bis zur Entstehung des ersten bewussten Lebens auf der Erde, dann haben wir automatisch eine Vorstellung, wenn auch nur eine sehr vage, von der unglaublichen Dauer dieser Zeit. Dass Zeit etwas ist, das dauert, ist jedoch wieder daran geknüpft, dass jemand diese Zeit erfährt, nämlich als eine dauerhafte Zeit. Ebenso zerfällt die Zeit in unserer Vorstellung automatisch in Zukunft, Vergangenheit und diesen flüchtigen Moment, der die Gegenwart ausmacht. Aber auch diese Unterscheidung gibt es nur für ein Bewusstsein, das Zeit erlebt und das Erinnerungen an die Vergangenheit von Erwartungen an die Zukunft unterscheidet. Zeit, die nicht subjektiv erfahren wird, ist etwas ganz anderes als das, was wir meinen, wenn wir diesen Begriff benutzen. Das andere Problem, dass wir uns durch das Objektivitätsideal eingehandelt haben ist, dass wir das Ideal einer Wissenschaft zum universellen Maßstab für alles erhoben haben, die für viele der Angelegenheiten und Dinge, die uns im Leben am meisten beschäftigen, weder Begriffe noch Messinstrumente hat. Es wäre zum Beispiel fatal zu leugnen, dass zwischenmenschliche Beziehungserfahrungen, sowas wie Liebe und Freundschaft, einen wesentlichen Teil der Erfahrungen und Wahrheiten ausmachen, in denen wir als Menschen leben. Jedoch haben die exakten und objektiven Wissenschaften, um diese Dinge zu bestimmten und zu messen, kein Instrument. Zu guter Letzt maßen wir uns durch das Objektivitätsideal an, irgendwann und in manchen Bereichen

vielleicht schon jetzt, einen Blick auf die Dinge und die Welt einnehmen zu können, den wir gar nicht einnehmen können. Indem wir nämlich behaupten die Dinge objektiv bestimmen zu können, behaupten wir gleichzeitig unseren eigenen Standpunkt überschreiten zu können und die Dinge nicht mehr von dem Ort aus zu betrachten, von dem aus wir auf sie gucken, nämlich als Menschen, sondern wir behaupten die Dinge von nirgendwoher gesehen oder von überall gesehen oder wie Merleau-Ponty das sagt, die Welt mit dem Auge Gottes betrachten zu können. Das Objektivitätsideal ist eben ein Ideal. Das bedeutet, dass man es nur annäherungsweise und nie vollständig erreichen kann. Wenn man jedoch andererseits, wie viele Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler das tun, von sich behauptet bereits vollkommen objektiv, also im eigentlichen Sinne das Objektivitätsideal von nirgendwoher auf die Dinge schauen zu können, ohne dass die Subjektivität des Beobachters einen Einfluss auf das Beobachtete hat, verliert die Wissenschaft die Fähigkeit zur Selbstkritik und wird in diesem Sinne dann selbstgerecht. Dies steigert sich natürlich noch in dem Maße, in dem eine Wissenschaft an Einfluss gewinnt. Das lässt sich aktuell zum Beispiel an der Hirnforschung beobachten. Die Hirnforschung behauptet den Menschen mittlerweile besser zu kennen als der Mensch sich selbst kennt. Sie behauptet durch bildgebende Verfahren direkt beobachten zu können was Liebe, was Freundschaft und was so etwas wie Lernen, um es mal auf einen pädagogischen Gegenstand zu beziehen, was das eigentlich ist. Jedoch zeigen bildgebende Verfahren nur das Feuern von Neuronen-Ensembles und nichts darüber hinaus. Um das zu interpretieren, was wir da sehen, müssen wir uns wieder auf die Erfahrungen stützen, die Menschen schildern. Mit einer Formulierung von Käthe Meyer-Drawe könnte man sagen, der Blick auf diese bildgebenden Verfahren, ist ein Blick in den Spiegel. Wir können dort objektiv nichts erkennen, was wir nicht aus unserer subjektiven Erfahrung hineinprojizieren. Husserl sah die Gefahr, dass wir durch das Objektivitätsideal und durch unsere Geringschätzung der subjektiven Erfahrung, beziehungsweise der systematischen Verleugnung der Tatsache, dass jede Form der Wahrnehmung und Erkenntnis in subjektiver Erfahrung fundiert ist, uns immer mehr in logischen Fallstricken verfangen und die Dinge, um die es uns eigentlich geht, aus den Augen verlieren. Eine zentrale These von Edmund Husserl ist, dass das Objektivitätsideal die Wissenschaften an einen Punkt geführt hat, wo sie zwar erhebliche Erfolge für sich verbuchen können. Der technische Fortschritt und die Erkenntnisse der Naturwissenschaften sind nicht zu verleugnen und das will Edmund Husserl auch gar nicht verleugnen. Jedoch haben die Wissenschaften den Bezug zur Lebenswelt des Menschen immer mehr verloren. So statten die Wissenschaften den Menschen zwar mit Technologien und Erkenntnissen aus, aber zu den dringlichsten Problemen, die den Menschen zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts am meisten zu schaffen machen, haben die Naturwissenschaften allein und aus eigener Kraft kaum etwas beizutragen. Wenn die Wissenschaften wieder einen Bezug zur Lebenswelt des Menschen, das heißt zur Erfahrung des Menschen, haben wollen, dann müssen sie erst wieder lernen genau hinzusehen. Husserl bringt das Programm auf den Slogan zurück zu den Sachen selbst. Sich der menschlichen Erfahrung wieder zuzuwenden bedeutet jedoch nicht, dass man jeder Erfahrung, die der Mensch schildert, blind vertrauen darf. Viel mehr bedarf es einer systematischen Wissenschaft, die genau untersucht, wie Menschen Erfahrungen machen. Wenn man davon ausgeht, dass sich alles, womit wir uns beschäftigen, uns zunächst irgendwie in der Erfahrung erscheint, dann erweist sich folgende Frage als zentral: wie zeigt sich mir das, was sich mir zeigt? Diese Frage verfolgt ein ganz bestimmtes Ziel, nämlich geht es darum die Gesichtspunkte, nach denen eine Sache betrachtet und



behandelt wird, aus dem Anblick der Sache selbst zu entwickeln und nirgendwoher sonst. Bezogen auf unser Eingangsbeispiel hieße das, dass wir, um zu beantworten was Farben sind, unsere Erfahrung befragen, die wir machen, wenn wir Farben betrachten und dabei nicht auf Theorien zurückzugreifen, die uns von der Erfahrung, in der diese Theorien selbst fundiert sind, wieder ablenken. Unsere Untersuchung sollte also von dem faktisch vorliegenden ausgehen und nicht von dem, was aufgrund irgendeiner Theorie, die wir mal gelernt haben, von ihm zu erwarten ist. Das klingt so, wie ich das jetzt erklärt habe alles zugegebenermaßen noch sehr vage und irgendwie abstrakt, aber probieren wir das einfach mal aus. An dieser Stelle des Vortrages gibt es, wenn er im Seminarraum stattfindet, etwas zu sehen und den Studierenden wird dann die Aufgabe das, was sie da sehen, zu beschreiben, ohne dabei einen Rückgriff zu machen auf das, was sie über das, was sie sehen, zu wissen glauben. Ihr könnt das jedoch auch ausprobieren, indem ihr irgendetwas in eurer Umgebung mit dem Blick fixiert und dann im Kopf versucht das, was ihr da seht zu beschreiben, ohne dabei auf irgendein Wissen zurückzugreifen. Auch wenn es euch albern vorkommt, bitte ich euch also den Vortrag an dieser Stelle kurz anzuhalten und das einmal auszuprobieren. Was seht ihr da? Wenn ich diese Fragen bezogen auf das Bild stelle, das ich an dieser Stelle normalerweise im Seminarraum zeige, dann sagen sich die meisten im Kopf: eine Kaffeetasse. Jedoch stimmt das nicht ganz, denn was es da zu sehen gibt, ist keine Kaffeetasse, sondern genau genommen das Bild einer Kaffeetasse und außerdem wäre dann ja noch die Frage nicht beantwortet, woran genau man festmacht, dass das, was man da sieht, eine Kaffeetasse darstellen soll. Wenn man es genau nimm, sieht man nämlich eigentlich nur ein Bild mit verschiedenen Farben. Wir merken schon jetzt, dass die Erfahrung, ohne einen Rückgriff auf Theorie zu beschreiben, eine sehr schwierige Angelegenheit ist, für die wir eine Methode brauchen. Husserl hat seine Methode entwickelt, die er Epoché genannt hat und um die wird es im Folgenden gehen.  
#00:21:32-7#

### 03 Phillip Seitzer – Epoché – Die phänomenologische Methode

I: Unser Ausgangspunkt ist die Feststellung, die wir gerade eben gemacht haben, dass es schier unmöglich ist, ohne Vorannahmen über eine Sache zu sprechen. Sobald wir versuchen ein Phänomen in Worten zu beschreiben, fließt in diese Beschreibung unweigerlich vermeintlich objektive Fakten, Regeln, Wissen, Definitionen, Urteile, Schlussfolgerungen, Zusammenhänge und Bedeutung ein. Husserl wollte jedoch, dass wir lernen unsere Erfahrung in ihrer Ursprünglichkeit zu beschreiben, also bevor sie in einem Geflecht aus Fakten, Regeln, Wissen, Definitionen und Urteilen verdeckt ist. Diese Methode der systematischen Urteilsenthaltung nannte Husserl eben Epoché. An manchen Stellen nennt er sie auch anders, da ist sie Reduktion, Enthaltung, Einklammerung oder Suspension genannt. Im Zuge seiner eigenen Auseinandersetzung mit der Phänomenologie, das finde ich ist das Interessante, dass Husserl einerseits ja der Vater der Phänomenologie ist, also er hat sie sozusagen in die Welt gesetzt, andererseits die Phänomenologie ihn auch herausgefordert hat. Husserl hat sich also sein Leben lang mit der Frage beschäftigt, was diese Phänomenologie, die er selbst ins Leben gerufen hat, überhaupt ist. Jedenfalls im Rahmen seiner Auseinandersetzung hat Husserl die Methode der Phänomenologie immer weiter verfeinert und ganz verschiedene Formen der Reduktion erfunden, zum Beispiel die phänomenologische

Reduktion, die eidetische, die primordiale und die transzendente Reduktion. Auch wenn diese Reduktionsarten ganz unterschiedliche Schwerpunkte setzen, ist die Grundidee jeweils die gleiche, nämlich in der Betrachtung eines Phänomens eine bestimmte Form der Urteilsenthaltung zu üben, um somit Aspekte oder Eigenschaften sichtbar zu machen, die ansonsten verdeckt bleiben. Man könnte also sagen alle Reduktionen erzeugen eine bestimmte Form der Hinsicht oder noch besser, eine bestimmte Einstellung. Husserl nannte das auch die phänomenologische Einstellung, die eidetische Einstellung, die primordiale oder entsprechend die transzendente Einstellung, die im Gegensatz zu dem steht, was Husserl die natürliche Einstellung nennt. Die natürliche Einstellung ist die Einstellung, die wir, das liegt im Begriff, natürlicherweise immer haben, also dann, wenn wir nicht gerade die Epoché üben. Sich eines Urteils zu enthalten, eines Urteils darüber, ob eine Annahme gültig ist oder nicht, ist wohlgemerkt etwas anderes als die Gültigkeit einer Sache zu verneinen. Um das zugegebenermaßen wenig originelle und etwas hinkende Beispiel mit der Tasse nochmal aufzugreifen, wir würden in diesem Fall also nicht behaupten, dass das keine Tasse ist, wir würden uns viel mehr des Urteils darüber enthalten, ob das eine Tasse ist und uns stattdessen auf die Erfahrung zu konzentrieren Versuchen, die wir da machen. Deswegen nennt Husserl das an anderer Stelle auch Einklammerung. Also die Frage, die da nach einem Urteil verlangt, die Frage „was ist das?“ wird für die Zeit der Epoché in Klammern gesetzt. Wir beschäftigen uns dann nicht mehr mit der Frage, was das ist, sondern wie wir das erfahren. Weil wir zu diesem Zeitpunkt schon ziemlich abstrakt unterwegs sind und das Beispiel mit der Tasse irgendwie komisch ist, versuche ich die Vorzüge dieser Methode oder das, worauf sie eigentlich hinaus will, mal anhand eines pädagogischen Beispiels zu erläutern. In der Pädagogik verfügen wir ja über verschiedene Typen oder Kategorien, mit denen wir zum Beispiel das Verhalten von Schülerinnen und Schülern systematisieren und uns darüber austauschen. Wir sprechen zum Beispiel von der Verhaltensauffälligkeit eines Schülers und wenn wir das tun, dann greifen wir dabei auf ein bestimmtes Wissen oder eine bestimmte Theorie zurück. Das machen wir nicht immer ganz bewusst, aber zumindest implizit. Sobald wir uns dann mit Kolleginnen und Kollegen über die Verhaltensauffälligkeit eines Schülers austauschen, wir die Seite immer mehr objektiviert. Wir sprechen dann darüber, als ob das herausfordernde Verhalten dieses Schülers etwas wäre, das unabhängig unserer Beobachtung von ihm existiert, ungefähr genauso wie ein im Wald umfallender Baum auch ein Geräusch machen würde, wenn niemand da wäre, um das zu hören. Jetzt ist es aber so, dass wir bevor wir zu dem Urteil kamen, dass das Verhalten des Schülers herausfordernd ist, wir irgendeine Erfahrung mit diesem Schüler gemacht haben, die uns zu diesem Urteil gebracht haben und zwar war das nicht irgendeine Erfahrung, sondern, wie es im Begriff schon steckt, es war eine herausfordernde Erfahrung. Also wir haben die Erfahrung gemacht durch etwas herausgefordert zu werden. Wenn wir jetzt phänomenologisch auf die Sache gucken, dann beschäftigen wir uns nicht mit dem was, das wir beobachtet haben, also mit dem auffälligen Verhalten, sondern mit dem Prozess, wie dieses Verhalten auffällig wurde, beziehungsweise wie und durch was dieses Verhalten uns aufgefallen ist. Man sieht nun also, dass die phänomenologische Methode nicht darin besteht, dass wir die Interpretation unserer eigenen Erfahrung sofort für voll nehmen, sondern eher darin, dass wir uns unsere Erfahrung jetzt ganz genau angucken und die ganz genau unter die Lupe nehmen. Andererseits können wir jetzt mit der Phänomenologie bestimmte Theorien, Urteile und Vorannahmen ganz genau unter die Lupe nehmen, indem wir fragen, ob das, was da behauptet wird, sich in der Erfahrung tatsächlich so zeigt. Und das finde ich das charmante an der phänomenologischen Methode, dass

jeder, unabhängig davon, welches Vorwissen man hat, dazu in die Lage versetzt wird kritisch auf Theorien, Urteile und Begriffe zu schauen und die an der Erfahrung zu überprüfen. Um jetzt noch tiefer in die Methode und die erkenntnistheoretischen Grundlagen einzusteigen, stelle ich im Folgenden einige der wichtigsten Reduktionen vor. Hilfreich, um zu verstehen, was es bedeutet die Epoché zu üben, ist vielleicht die Vorstellung, dass man im Kopf eine Art Schalter umlegt. Wenn einem das ganz gut gelingt, dann ist die Chance auch recht hoch, dass es, wie ich das am Anfang angekündigt habe, jetzt vielleicht klick macht. Die erste Reduktion, die wir uns jetzt genauer anschauen ist im Prinzip die, die wir gerade eben schon geübt haben. Die nennen wir die phänomenologische Reduktion oder im Sinne unseres Schalter-Vergleichs nennen wir diese Reduktion den Vorurteils-Schalter-betätigen. Wenn wir den Vorurteilsschalter betätigen, setzen wir alles außer Kraft, was wir an gesicherten Kenntnissen über das Ding vor unseren Augen zu haben glauben. Wir versuchen sozusagen das, was sich uns zeigt, zu beschreiben wie es sich uns zeigt, ohne dabei voreilige Schlüsse darüber zu ziehen, was das ist, das wir sehen. Was für neue Einsichten oder Erkenntnisse haben wir jetzt daraus gewonnen, dass wir diesen Vorurteils-Schalter betätigt haben? Die erste Feststellung, die wir machen, ist ziemlich ernüchternd, und zwar stellen wir fest, dass es schlicht und einfach ziemlich schwer ist und vielleicht sogar ganz und gar unmöglich ist unsere Wahrnehmung zu beschreiben, ohne dabei auf irgendein Wissen zurückzugreifen. Auch wenn diese Einsicht uns bei unserem Vorhaben direkt zu Beginn ein wenig den Wind aus den Segeln nimmt, ist das trotzdem eine ziemlich interessante und auch weitreichende Feststellung. Worauf wir damit nämlich aufmerksam werden ist, dass es offensichtlich eine Kluft gibt zwischen der Erfahrung, die wir machen und den Worten, mit denen wir versuchen diese Erfahrung zur Sprache zu bringen. Wenn wir nämlich dazu aufgefordert werden unsere Erfahrung oder Wahrnehmung zu beschreiben, merken wir meistens gar nicht, dass wir, statt zu beschreiben, was wir da erfahren oder wahrnehmen, mit dem antworten, was wir über das, was wir erfahren oder wahrnehmen wissen und oft bleiben wir dabei nicht einmal mit relativ harmlosen, wertneutralen Begriffen oder Beschreibungen stehen. Ziemlich schnell, manchmal ohne das zu merken, stellen wir bereits Theorien, Schlussfolgerungen oder Werturteile über die Dinge auf, die wir beobachten. Hinzu kommt, dass wir mit unserer Aufmerksamkeit manchmal gar nicht auf die Dinge, nach denen wir gefragt werden, allein gerichtet sind, sondern in unsere Theorien andere Aspekte einfließen lassen, die wir mit dem beobachteten Gegenstand assoziieren. So antworten wir, wenn wir zum Beispiel nach dem Wetter gefragt werden, oft mit unserer subjektiven Befindlichkeit. Wenn wir zum Beispiel sagen, dass das ein ziemlich wolkenverhangener Tag ist und dass das Wetter schlecht ist, beschreiben wir damit nicht selten auch eine bestimmte Stimmung, die wir haben und aus der heraus wir das Wetter beobachten. Unser Blick auf die Welt ist also niemals ganz unschuldig. Wir haben sozusagen alles bereits interpretiert und einsortiert und das Ursprüngliche unserer Erfahrung, also der Moment, wo uns etwas in den Sinn gekommen ist, also irgendein unserer Sinne erreicht hat, liegt zu dem Zeitpunkt, wo wir darüber nachdenken und darüber sprechen wollen, bereits tief unter unseren Interpretationen vergraben. Davor ist auch eine objektivistische Wissenschaft nicht sicher solange sie Fragen behandelt, die von Menschen gestellt werden und diese Fragen von Menschen bearbeiten lässt. Egal wie hochtechnisiert ein Erhebungsprozess abläuft, egal wie viele Messinstrumente eingesetzt werden, am Anfang steht immer die Frage und am Ende die Interpretation eines Menschen. Absolut neutrale Daten, so die provokante Behauptung der Phänomenologie, also solche Daten, die vollkommen frei von jeder subjektiven Wahrnehmung und Interpretation sind, gibt es nicht. Die

phänomenologische Reduktion kann uns, abschließend gesagt, also nicht dazu bringen völlig vorurteilsfrei und neutral auf eine Sache zu blicken. Sie kann uns aber dabei helfen uns selbst über unsere Vorurteile und Vorannahmen klar zu werden. Insofern die phänomenologische Reduktion eine gute Methode zur Reflexion ist und die Reflexion zum Grundhandwerk der Pädagogik gehört, ist sie gerade für die Erziehungswissenschaften sehr interessant. Weitere Reduktionsformen, die ich nun vorstelle, die transzendente Reduktion ist etwas schwerer zu greifen, weil sie sozusagen an den erkenntnistheoretischen Grundlagen der Wissenschaft rührt. Die meisten Erkenntnistheorien gehen nämlich davon aus, dass die Wirklichkeit sozusagen zwei Seiten hat, von denen die eine hierarchisch über der anderen steht, und zwar stellt die eine Seite die objektive Wirklichkeit dar. Diese objektive Seite beschreibt die Welt wie sie, um einen philosophischen Begriff zu benutzen, an sich ist. Durch die Formulierung einer objektiven Welt an sich wird die subjektive Welt für mich unterschieden. Diese Seite der Welt für mich stellt dann nämlich die andere dar, diejenige der subjektiven Erfahrung und Wahrnehmung. Diese Seite steht hierarchisch unter der anderen, weil wir davon ausgehen, dass die objektive Welt, also die Welt wie sie an sich ist, die eigentliche darstellt, während die andere Seite, die bloß subjektive Welt ist, die verzerrt ist durch unsere Wahrnehmungen und Erfahrungen. Manche Erkenntnistheorien, so zum Beispiel der Konstruktivismus, gehen dabei sogar so weit zu behaupten die subjektive Seite der Wirklichkeit sei eine vollkommene Illusion. Die Phänomenologie bestreitet nun nicht, dass wir durch unsere Subjektivität an den Erfahrungen und der Wahrnehmung, die wir machen, beteiligt sind. Was sie jedoch hinterfragt ist zum einen die Behauptung einer objektiven Welt an sich. Wenn es tatsächlich so eine objektive Welt, also eine Welt von nirgendwoher gesehen geben soll, wie können wir dann eine Ahnung von dieser Welt haben, die wir doch nur über unsere subjektive Erfahrung verfügen, um irgendetwas über die Welt auszusagen. Zum anderen und das ist erkenntnistheoretisch gesehen der noch wichtigere Punkt, stellt die Phänomenologie in Zweifel, dass die subjektive Welt nichts sei. Um dies zu beweisen, müssen wir den Welt-Schalter betätigen oder die transzendente Reduktion üben. Auf das Konzept oder viel mehr das Analyseschema, das hinter dem Begriff transzendental, der von Immanuel Kant stammt, will ich hier nicht näher eingehen, weil das zu weit ausschweifen würde. Für die Philosophieinteressierten unter euch reicht es aus zu erwähnen, dass Edmund Husserl seine Phänomenologie im Laufe seines Lebenswerks immer mehr als transzendental-Philosophie begreift, den Begriff transzendental allerdings nicht eins zu eins von Kant übernimmt, sondern ihm eine abgewandelte, neue Bedeutung gibt. Welchen Aspekt klammern wir nun also ein, wenn wir den Welt-Schalter betätigen? Wenn wir den Welt-Schalter betätigen, setzen wir nicht weniger, aber auch nicht mehr als die Seins-Gültigkeit der Welt außer Kraft, das heißt die feste Annahme, dass die Welt existiert. Nochmal zur Erinnerung, damit behaupten wir nicht, dass die Welt nicht existiert, viel mehr klammern wir die Frage, ob die Welt existiert für einen Moment ein. Warum man das tun muss, also warum man die transzendente Reduktion üben soll und die Seins-Gültigkeit der Welt in Klammern setzen soll, beziehungsweise was diese komische Formulierung überhaupt bedeuten soll, ist bestimmt am schwierigsten zu begreifen. Ob die Welt existiert, also in dieser komischen Formulierung, ob die Welt Seins-Gültigkeit besitzt, ist ja eigentlich gar keine Frage, sondern vollkommen selbstverständlich, natürlich existiert die Welt. Nun müssen wir uns jedoch fragen, woher wissen wir eigentlich, dass die Welt existiert? Oft sind es gerade die selbstverständlichsten Dinge, die am schwierigsten zu erklären sind. Hierzu ein kleiner Exkurs: der Philosoph Augustinus hat genau diese Feststellung über die Zeit gemacht. Wir reden über Zeit als wäre

vollkommen selbstverständlich, was Zeit eigentlich ist und wenn wir diesen Begriff benutzen, weiß auch jeder, wovon wir da reden. Wenn wir jedoch dazu aufgefordert werden zu erklären was Zeit eigentlich ist, dann merken wir, dass wir zunächst ins Stottern kommen und uns dann auf einmal überhaupt nicht mehr auszukennen scheinen, zumindest behauptet das Augustinus. Ob diese Behauptung stichhaltig ist, könnt ihr ja sehr gut überprüfen, indem ihr das Audio einmal kurz anhört und zumindest im Kopf die Frage zu beantworten versucht, was Zeit eigentlich ist. Vielleicht stellt ihr dann fest, dass es gar nicht so leicht ist. Nun soll es mit der Frage, woher wir wissen, dass die Welt existiert, genauso sein. Unser erster Impuls auf diese Behauptung ist wahrscheinlich, dass wir sagen, das ist Blödsinn, dass die Welt existiert, das wissen wir doch, weil wir die Welt sehen können. Jedoch hat Husserl ja nicht gefragt, ob wir die Welt sehen können, sondern woher wir wissen, dass die Welt existiert. Man müsste jetzt also fragen, woher wissen wir, dass das, was wir sehen, tatsächlich existiert? So halten wir während wir träumen ja auch die Welt unserer Träume meistens für real, bis wir dann irgendwann aufwachen. Wenn wir dann aufwachen merken wir, dass die Welt, in der wir uns gerade eben noch ganz selbstverständlich bewegt haben, gar nicht existiert. Die Welt war nur eine geträumte Welt, die in dem Moment, wo wir aufwachen, sofort zerfällt. Woher wissen wir, dass es mit der Wahrnehmung im Wachzustand anders ist als mit den Träumen im Schlaf? Alles, was wir von der Welt kennen, ist unsere Wahrnehmung der Welt. Woher wissen wir, dass die Welt nicht in dem Moment, wo wir aufhören sie wahrzunehmen, zerfällt wie die Welt aus dem Traum? Woher, um nochmal auf das Anfangsbeispiel zurückzukommen, wissen wir also, dass es ein Geräusch gibt, auch wenn niemand da ist, der das Geräusch hört? Woher wissen wir, um es nochmal anders zu formulieren, dass die Existenz der Welt unabhängig ist von unserer Wahrnehmung der Welt? Husserls Antwort darauf ist einfach: wir wissen es nicht. Dass die Welt das ist, was wir sehen und dass sie unabhängig unserer Wahrnehmung existiert, können wir nicht wissen, weil wir ja wieder nur unsere Wahrnehmung hätten, um das zu überprüfen und weil die Annahme, dass die Welt unabhängig unserer Wahrnehmung existiert, für uns nicht überprüfbar und deswegen nicht wissbar ist, basiert diese Annahme auf einem Glauben. Dieser Glaube ist aber etwas ganz anderes als das, was wir meinen, wenn wir vom Glauben zum Beispiel an Gott sprechen. Es ist also kein Glaube, zu dem wir durch Erziehung gelangen oder indem wir über eine Sache nachdenken und auch kein Glaube, den wir durch irgendeine Praxis, zum Beispiel durch Beten, festigen können. Der Glaube an die Seins-Gültigkeit der Welt, der Glaube also, dass die Welt das ist, was wir sehen, ist vielmehr ein ganz tiefsitzender Glaube, den wir von Anfang an haben und der in jeder Wahrnehmung und Erfahrung, die wir von der Welt machen, eine Rolle spielt. Selbst VerfechterInnen des radikalen Konstruktivismus, also zum Beispiel Hirnforscherinnen und Hirnforscher, die behaupten, dass unsere Wahrnehmung und Erfahrung von der Welt nur ein Traum unseres Gehirns sein, stützen sich in dieser Annahme auf Erfahrungen, zum Beispiel haben sie sich bildgebende Verfahren angeguckt und Aufnahmen des Gehirns gesehen, aufgrund derer sie geschlussfolgert haben, dass die tatsächliche Bühne, auf der sich die Wirklichkeit abspielt, sich nicht außerhalb von uns, sondern in unseren Gehirnen befindet, zumindest mussten sie aber, um zu dieser Annahme zu kommen, die Bilder der bildgebenden Verfahren für real halten, also ebenso vom Wahrnehmungsglauben, also von der Annahme ausgehen, dass die Welt das ist, was wir sehen und das was außerhalb von uns existiert. Wahrnehmungsglaube oder später auch Urdoxer wurde die Annahme der Seins-Gültigkeit der Welt von Merleau-Ponty genannt. Husserl selbst spricht an vielen Stellen von der Generalthesis, weil die These, dass die Welt

existiert in allen anderen Thesen, die wir über die Welt machen, eine entscheidende Rolle spielt. Das gilt sogar, wie wir gerade eben gesehen haben für die These, dass die Welt nicht existiert. Selbst in der These, dass die Welt nicht existiert, gehen wir dabei von bestimmten Grundannahmen aus, die wiederum die Generalthese voraussetzen. Nun üben wir mit Husserl die transzendente Reduktion, das heißt wir klammern die Frage, ob die Welt existiert und ob das, was wir sehen tatsächlich das ist, was real ist, für einen Moment lang aus. Das heißt wir hören jetzt auf zwischen Dingen zu unterscheiden, die wirklich existieren und Dingen, die bloß subjektiv sind und behandeln alles gleich. Also behandeln wir Wahrnehmungen genauso wie Träume oder Vorstellungen. Der Unterschied zwischen Träumen, Vorstellungen und Wahrnehmungen basiert nämlich wieder auf der Generalthese. Weil wir annehmen, dass die Welt das ist, was wir sehen, gehen wir davon aus, dass unsere Wahrnehmung tatsächlich auf etwas gerichtet ist, während unsere Träume und Vorstellungen nur auf geträumtes und vorgestelltes gerichtet sind, also nichts, was wirklich existiert. Mit der Einklammerung der Generalthese des Wahrnehmungsglaubens oder der Urdoxa wird genau diese Frage, ob etwas wirklich existiert oder nicht also für einen Moment außer Kraft gesetzt. Wir interessieren uns gar nicht dafür. Was passiert nun, wenn wir den Welt-Schalter bedienen oder die transzendente Reduktion üben? Was wir dadurch machen ist: wir lassen die Welt einfach Welt sein und ziehen uns komplett auf die Ebene unseres Bewusstseins, also auf die Ebene unserer Wahrnehmung zurück. Die Frage ist, ob wir mit der Seins-Gültigkeit oder der Existenz der Welt, die wir ja gerade eben eingeklammert haben, irgendetwas verloren haben. Hat sich unsere Wahrnehmung von der Welt, also von den Dingen um uns herum, die wir sehen, irgendwie dadurch verändert, dass wir uns nicht mehr darum scheren, ob sie wirklich existieren oder nicht? Die Antwort lautet schlicht und einfach nein. Ob die Welt existiert oder ob sie nicht existiert, ist für unsere Wahrnehmung völlig unerheblich. Nun machen wir dadurch aber eine andere Einsicht und die ist, so klein und gering sie auf den ersten Blick wirken mag, kaum zu unterschätzen. Nämlich sehen wir jetzt ein, dass unsere Wahrnehmung nicht nichts ist. Mit dieser relativ harmlos und unschuldig wirkenden These unsere Wahrnehmung und Erfahrung sei nicht nichts widerspricht Edmund Husserl einem großen Dogma der objektivistischen Wissenschaften, die nämlich behaupten, dass Aspekte der Erfahrung bloß subjektiv, also eher nichts sind und keine eigene Seins-Geltung haben, während die wirkliche Welt jenseits unserer Erfahrung von ihr existiert. Diese Formulierung mit der doppelten Verneinung, also unsere Erfahrung ist nicht nichts, ist natürlich eine sehr vorsichtige Formulierung dieser These. Die Einsichten, die dahinterstecken, könnte man viel radikaler formulieren und sagen: unsere Wahrnehmung und Erfahrung ist viel mehr alles, selbst die behauptete eigentliche objektive Welt an sich der objektivistischen Wissenschaften, wie zum Beispiel der Physik, ist eine Welt, die vollständig den subjektiven Leistungen des Bewusstseins entspringt. Dies ist nämlich eine Welt, die wir uns erdenken müssen. Eine Welt zu der wir auf der Grundlage theoretischer Schlussfolgerungen kommen. Der Widerspruch, der speziell dieser Welt, die sich jenseits unserer Erfahrung von ihr befinden soll, anhaftet ist, dass wir uns von dieser Welt noch nicht einmal eine Vorstellung machen können, denn in unserer Vorstellung wäre das wieder eine Welt, die man von irgendwoher betrachten kann. Selbst theoretischen Physikerinnen und Physikern wird es relativ schwer fallen über Teilchenbewegungen und Atome nachzudenken, wenn sie dabei nicht auch ihre Fantasie bemühen und sich zumindest modellhafte Vorstellungen davon machen, wie diese Welt jenseits unserer Erfahrung aussieht. Die Erfahrbarkeit ist also eine wesentliche, eine prinzipielle Eigenschaft jeder Welt. Das heißt jede Welt muss zumindest in der Vorstellung

erfahrbar sein sonst verdient sie gar nicht Welt genannt zu werden, beziehungsweise kann man niemanden verbieten sich so eine Welt zu erdenken, aber eine Welt, die nicht erfahrbar ist, ist und bleibt ein theoretisches Konstrukt, das einen Widerspruch in sich birgt. Ich fasse nochmal die wichtigsten Einsichten aus der transzendentalen Reduktion zusammen. Ausgangspunkt ist die Kritik an der Unterscheidung zwischen einer Welt an sich, der objektiven Welt und der Welt für mich, die bloß eine subjektive Welt wäre. Diese Unterscheidung zwischen an sich und für sich, zwischen Objekt und Subjekt, die systematisch von Descartes eingeführt und von Kant und Hegel jeweils neu begründet wurde, ist bis zur phänomenologischen Kritik durch Edmund Husserl ein kaum hinterfragter Grundsatz der Erkenntnistheorie. Husserl jedoch hat die Annahme, dass es eine Welt an sich gibt, über die wir objektiv urteilen könnten, als naiv entlarvt. So muss die Unterscheidung zwischen einer Welt und der Erfahrung von einer Welt in Frage gestellt werden, denn das Konzept der Welt schließt die Erfahrung der Welt bereits implizit mit ein. Ebenso verhält es sich mit sinnlichen Phänomenen wie Farben, Geräuschen und Gerüchen, aber auch mit allen anderen Gegenständen. Immer haben wir bei den Konzepten von Gegenständen direkt im Sinn was man damit machen kann, welche Erfahrung man von diesen Gegenständen hat und welche Bedeutung sie für unsere subjektive und intersubjektiv geteilte Lebenswelt haben. Dass sich die Welt und die Erfahrung der Welt und damit Subjekt und Objekt nicht so einfach trennen lassen, lässt sich auch anhand eines Gedankenexperiments zeigen. Wir können uns ein Bewusstsein ohne Welt vorstellen. Im Prinzip haben wir genau das gemacht, indem wir die transzendente Reduktion geübt haben. Wir können uns vorstellen, dass die Welt nicht wirklich, sondern nur in unserem Bewusstsein existiert und an unserer Wahrnehmung und Erfahrung von der Welt hat das nicht das geringste geändert. Was wir uns jedoch nicht vorstellen können, ist eine Welt ohne Bewusstsein, also eine Welt, die von niemanden erfahren wird. Was zum Beispiel die Zeit vom Urknall bis zur Entstehung des ersten bewussten Lebens betrifft, was diese Zeit sein soll, deren Dauer von niemanden erfahren wird und die keine Zukunft, keine Vergangenheit und keine Gegenwart hat, weil niemand da ist, der Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit erlebt. Das bleibt für uns ein abstraktes Konstrukt, das wir uns nur wieder unter zur Hilfenahme bestimmter Vorstellungen erklären können, die dann doch wieder die Erfahrung dieser Zeit voraussetzen. Wenn man die Dinge in den Definitionen also ihrer Subjektivität, das heißt ihrer Erfahrungsdimension beraubt, ihre Eigenschaft also, dass sie durch ein bewusstes Lebewesen erfahren werden kann, dann beraubt man die Dinge auch ihres Sinns und erhält völlig Sinn entleerte Begriffe, so etwa ein Schmerz, der nicht weh tut, ein Geräusch, das man nicht hört, eine Welt, in der niemand lebt und eine Zeit, die nicht dauert. All das klingt natürlich ziemlich absurd, aber man sollte sich nochmal vergegenwärtigen, dass dies genau die Art und Weise ist wie die Naturwissenschaften diese Begriffe definiert und wie sie den Wesenskern der berichteten Phänomene festgelegt haben. Eine Wissenschaft, die unreflektiert mit solchen Begriffen jongliert, die kann durchaus noch neue Erkenntnisse hervorbringen, aber zwangsläufig wird sie irgendwann einen Punkt kommen, wo sie sinnlose Sätze produziert, wie zum Beispiel diejenigen von Hirnforschern wie Manfred Spitzer, der behauptet, dass nicht Menschen, sondern Gehirne lernen. So einen Satz kann man natürlich sagen, allerdings wird das Konzept des Lernens in so einem Satz komplett sinnlos. Ich habe vorher bereits angekündigt, dass die transzendente Reduktion die schwierigste von allen ist und das damit begründet, dass sie an den erkenntnistheoretischen Grundlagen rührt. Was einem vor allem ziemlich unverhältnismäßig vorkommen mag ist, dass Husserl einen unglaublich großen argumentativen Aufwand betreibt und uns eine immense

Denkakrobatik abverlangt nur um uns von diesem kleinen und ziemlich harmlos wirkenden Satz überzeugen zu können, dass unsere Erfahrung nicht nichts ist. Man erkennt an dem Aufwand, den er da betreibt, wie tief diese Überzeugung sitzt, dass man zwischen der objektiven Wirklichkeit und der subjektiven Erfahrung unterscheiden muss, die im besten Fall ein Abklatsch dieser Wirklichkeit wäre. Wer in diesem Teil nicht jedem Argument bis ins kleinste Detail folgen konnte, muss deswegen nicht verzagen. Es ist nicht wichtig, dass wir jeden einzelnen Gedankenschritt von Husserl nachvollziehen, solange wir uns zum jetzigen Zeitpunkt zumindest ein bisschen von dem Gedanken überzeugen lassen können, dass unsere Erfahrung mehr ist als ein bloßer Abklatsch der Welt und dass die Welt und unsere Erfahrung von der Welt unauflösbar miteinander verbunden sind. Als nächstes stelle ich die eidetische Reduktion vor und obwohl gerade die eidetische Reduktion Gegenstand der vehementesten Kritik gegen Husserls Thesen war, ist der Gedanke, der dahintersteckt, relativ einfach zu erklären. Wenn ich euch vorhin das Bild gezeigt hätte, das ich euch zeigen wollte und euch gebeten hätte das, was ihr da seht, zu beschreiben, hättet ihr das sofort als eine Kaffeetasse erkannt. Ich hätte ganz unterschiedliche Tassen aller Formen und Farben zeigen können, sogar Scherzartikel-Tassen, die fast gar nicht mehr wie eine aussehen und trotzdem hättet ihr sehr wahrscheinlich erkannt, dass es sich dabei um eine Tasse handelt. Normal denkende Menschen wundern sich darüber ziemlich wenig, aber gerade diese Tatsache, dass Menschen dazu in der Lage sind Gegenstände als etwas bestimmtes zu erkennen, hat die Philosophen seit Platon, also seit der Antike, sehr gewundert. Platon hat angenommen, dass Gegenstände so etwas wie ein Wesen haben müssten, sozusagen die allgemeinste Form eines Gegenstandes und das wäre dann die Idee eines Gegenstandes. Die Tatsache, dass wir dazu in der Lage sind einen Gegenstand als einen bestimmten, also eine Tasse als Tasse und einen Baum als Baum zu erkennen, obwohl viele Tassen und alle Bäume ganz verschieden aussehen, erklärte er damit, dass wir diese Idee eines Baumes oder die Idee einer Tasse schon besitzen, bevor wir diesen Gegenstand zum ersten Mal erblicken. Platon hat deswegen gesagt einen Gegenstand zu erkennen, ist im Prinzip nichts anderes als sich zu erinnern, und zwar an die Idee von dem Gegenstand, die man schon besitzt. Diese Idee oder das Wesen eines Gegenstandes hat Platon unter anderem als Eidos bezeichnet und weil Husserl diesen Begriff des Eidos in seiner eidetischen Reduktion übernommen hat, wird ihm häufig Platonismus vorgeworfen. Es wurde ihm also häufig vorgeworfen, dass er genauso wie Platon davon ausging, dass es eine überzeitliche, universell gültige Idee oder Essenz jedes Gegenstandes gäbe. Jedoch wollte Husserl nicht wie Platon beweisen, dass die Gegenstände irgendwie Teil an überzeitlichen Ideen hätten oder ein inneres Wesen, eine Essenz besitzen, sondern er hat sich lediglich über die Tatsache gewundert, dass wir in der Wahrnehmung ganz verschiedene Gegenstände als ein und dasselbe erkennen können. Seine Idee war, dass man nun auch eine Form der Reduktion anwenden könnte, in der man systematisch einem Gegenstand alle Eigenschaften abzieht, die man sich wegdenken kann, ohne dass man die Fähigkeit verliert den Gegenstand als diesen bestimmten Gegenstand zu erkennen. Zum Beispiel braucht man wahrscheinlich nicht eine ganz bestimmte Anzahl von Tischbeinen, um einen Tisch als solchen erkennen zu können, jedoch schwieriger wird es schon, wenn man die Tischplatte weglässt. Husserl wollte also nicht begründen, dass die Gegenstände von Anfang an mit bestimmten Wesenseigenschaften ausgestattet sind, jedoch kann man mit der eidetischen Reduktion im Widerspruch zu radikal-konstruktivistischen Positionen auch zeigen, dass unsere Wahrnehmung nicht komplett willkürlich ist. Ein wenig können wir Einfluss darauf nehmen, als was wir Dinge erkennen, indem wir



versuchen ganz gezielt eine andere Perspektive einzunehmen und einen Tisch zum Beispiel als Kunstgegenstand zu betrachten. Jedoch können wir das nur reflexiv tun, nachdem wir den Gegenstand bereits unwillkürlich als einen ganz bestimmten erkannt haben. Das bedeutet, dass in unserer Wahrnehmung nicht wir selbst, sondern die Gegenstände oft die Regie übernehmen. Die nächste Reduktionsart, die ich vorstelle, ist die primordiale Reduktion und die ist vor allem in Bezug auf unser Thema wieder sehr wichtig. Weil Husserl die Bedeutung des subjektiven Bewusstseins so hervorgehoben hat, wurde ihm oft vorgeworfen seine Philosophie sei solipsistisch. Der Begriff Solipsismus beschreibt einen bestimmten philosophischen und erkenntnistheoretischen Standpunkt, den es in einer radikaleren und in einer relativierten Variante gibt. Als radikaler Solipsist würde ich behaupten, dass ich das einzige bewusste Lebewesen auf der Welt bin. Wenn ich einen relativen Solipsismus vertreten würde, dann würde ich zwar nicht behaupten, dass ich auf jeden Fall das einzige bewusste Leben auf der Welt bin, aber dass es sich nicht beweisen lässt, dass es abgesehen von mir noch andere bewusste Wesen gibt. Der Hintergrund dieser Behauptung ist schlicht und einfach der, dass ich nur mein eigenes Bewusstsein erfahren kann, während ich von dem Bewusstsein anderer Menschen keine direkte Erfahrung haben kann. Zwar kann ich das Verhalten und Handeln anderer Menschen beobachten und feststellen, dass es meinem in einer bestimmten Weise ähnlich ist, sodass der Gedanke, dass andere Menschen auch über ein Bewusstsein verfügen relativ naheliegend ist, jedoch einen letztgültigen Beweis dafür habe ich nicht. Diese Position klingt durchaus ein wenig exzentrisch, aber vielleicht hilft es sich selbst daran zu erinnern, dass es Lebewesen gibt, bei denen wir zumindest in Zweifel ziehen, ob sie auch eine bewusste Erfahrung von sich und der Welt haben, zum Beispiel bei ganz bestimmten Tierarten, bei Insekten, bei einzelligen oder bei Pflanzen. Jedenfalls wurde Husserl oft vorgeworfen, dass er eine reine Subjektphilosophie betreibe und die ganze Welt vom subjektiven Bewusstsein aus zu denken versuche und insofern eine solipsistische Philosophie vertrete, weil in diesen Gedanken das Bewusstsein anderer Lebewesen keinen Platz hätte. Vor allem mit dem zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts einsetzenden Linguistikturn, mit dem die Bedeutung der Sprache allgemein und vor allem einer gemeinsamen Sprache für die Konstitution einer gemeinsamen Wirklichkeit und Wahrheit hervorgehoben wurde, geriet Husserls Philosophie in die Kritik, weil sie unter dem Verdacht stand als reine Subjektphilosophie die Bedeutung der Sprache für die Konstitution der Wirklichkeit nicht berücksichtigen zu können. Anders gesagt, am Beispiel der Sprache wird deutlich, dass wir Menschen nicht alleine, sondern in Gemeinschaften leben und dass die Wahrnehmung unserer Welt und unserer Wirklichkeit ganz entscheidend von der Gemeinschaft beeinflusst ist, in der wir leben. Der Vorwurf, dass Husserls Philosophie diesen Aspekt ignoriert oder beiseite lässt ist allerdings nicht gerechtfertigt und das zeigt die primordiale Reduktion. Die Methode der primordialen Reduktion besteht darin alles, was in irgendeiner Form die Leistung anderer, das heißt anwesender sowohl als auch abwesender Subjekte erfordert, auszuklammern. Ich versuche also in der Beschreibung wahrgenommener Gegenstände alles außer Acht zu lassen, was ich von oder durch andere Subjekte weiß. Auch das kann man sehr gut selbst ausprobieren. Man greift sich einfach irgendeinen Gegenstand von seinem Schreibtisch oder aus der Umgebung und versucht ihn nur mit eigenem Wissen und eigenen Worten zu beschreiben. Was wir dann erkennen ist, dass unser Vermögen etwas als etwas bestimmtes zu erkennen in einem unauflösbaren Zusammenhang steht mit der Kultur und Tradition, in der wir leben, der Sprache und der Symbole, die wir zur Bezeichnung und Einordnung von Erfahrung benutzen und den Praktiken und Gebrauchsweisen, die wir von anderen

erlernt haben. Jedoch geht es nicht nur darum, dass wir die Bedeutung und Funktion eines Gegenstandes wie eines Stifts deswegen erkennen, weil wir zuvor zahlreiche andere Menschen dabei beobachtet haben, wie sie einen Stift benutzen. Andere Subjekte haben schon immer und auf eine viel grundlegendere Weise einen ganz entscheidenden Anteil an unserer Wahrnehmung und Erfahrung von der Welt, denn wir erfahren die Gegenstände unserer Wahrnehmung und das ist wieder so eine Sache, die beim ersten Mal hören ziemlich trivial und selbstverständlich klingt, wir erfahren die Gegenstände als öffentliche Gegenstände. Damit ist gemeint, dass die Dinge nicht nur für mich, sondern für alle sichtbar sind. Diese Entdeckung, dass die Wahrnehmungsgegenstände um uns herum öffentlich sind spielt im Säuglingsalter, wie der Entwicklungspsychologe Daniel Stern hervorgehoben hat, eine ganz entscheidende Rolle. Sie beeinflusst unsere Wahrnehmung und Einstellung zu den Dingen unser Leben lang. Nur weil das so ist, können wir unsere Wahrnehmung von Gegenständen, die öffentlich sind und die die anderen also aus ihrer eigenen Perspektive auch betrachten können von Gegenständen unterscheiden, die wir uns nur vorstellen oder erträumen. Husserl geht, was die Bedeutung und den Anteil anderer Subjekte an unserer Wahrnehmung angeht, an einigen Stellen sogar so weit, dass er behauptet, dass wir die Perspektive, den ein anderes Subjekt auf einen Gegenstand hat, bei der Betrachtung in gewisser Weise mit sehen. So in den Raum geworfen schreit diese These geradezu danach, dass sie erörtert und erklärt wird, aber ich will das an dieser Stelle unterlassen, weil das sonst ziemlich ausschweifend würde. Stattdessen möchte ich zum Problem der Intersubjektivität nochmal was Allgemeines sagen. So sehr man den Anteil und die Bedeutung anderer Subjekte für eine geteilte Wahrnehmung der Welt, also die Konstitution einer gemeinsamen Wirklichkeit hervorhebt, bleibt dieser Bereich der Intersubjektivität trotzdem widersprüchlich und rätselhaft. Einerseits ist eine Erfahrung von der Welt ohne die Beteiligung anderer Subjekte kaum denkbar. Die anderen spielen in meiner Erfahrung von Anfang an eine Rolle, und zwar nicht nur, weil ich Erfahrung von und mit anderen mache, sondern die anderen spielen auch eine Rolle in der Art und Weise, wie ich die Welt erfahre. So ist in der ersten Erkundung der Welt als Säugling und später als Heranwachsender die Welterfahrung ganz eng und unauflöslich verknüpft mit den Beziehungserfahrungen, die man als Kind mit seinen Eltern oder Bezugspersonen macht. Andererseits heißt das nicht, dass die Grenze der subjektiven Erfahrungen sich dadurch auflöst. Wäre das so, dann würden alle Menschen ein Bewusstsein teilen und immer das gleiche denken und fühlen, dann wäre der Unterschied zwischen mir und dir quasi komplett aufgehoben. Die Erfahrung anderer Subjekte bleibt also immer eine Grenzerfahrung, also die Erfahrung, dass ich an eine Grenze stoße und dass sich hinter dieser Grenze etwas befindet, was sich mir entzieht, was mir fremd ist. Deswegen spricht Husserl in diesem Zusammenhang auch von Fremderfahrungen und vor allem Philosophen wie Emmanuel Levinas und Bernhard Waldenfels haben der Fremdheit oder Andersheit in ihren Philosophien besondere Beachtung geschenkt. Zum Abschluss dieses Kapitels will ich nochmal etwas Zusammenfassendes und Resümierendes über die Reduktionen als Methode sagen. Eine sehr berechtigte Frage, die sich am Anfang oft aufdrängt, wenn man zum ersten Mal mit der Reduktion konfrontiert wird ist: warum soll ich das machen? Die Frage nach dem Sinn und Zweck dieser Methode stellt sich zum einen, weil die Begründungen, weswegen man die Epoché üben sollte recht verschoben und kompliziert wirken. Auf der anderen Seite wirkt der Erkenntnisgewinn, der durch diese Methode in Aussicht gestellt wird, nicht gerade bahnbrechend. Es kann sogar sein, dass man durch die Ausübung der Epoché hinterher das Gefühl hat noch weniger über die Sache zu wissen als man vorher

wusste. Dieses Gefühl kommt nicht von irgendwo her, denn tatsächlich ist die Epoché in gewisser Weise darauf ausgelegt uns die Grenzen unseres Wissens vor Augen zu führen, dann weiß ich vielleicht nicht unbedingt mehr über die Sache, die ich betrachtet habe, aber ich weiß genauer Bescheid über die Grenzen meines Wissens. Diese Einsicht ist aber gar nicht zu unterschätzen, weil die einem als Wissenschaftlerin oder Wissenschaftler zu einer Haltung der Bescheidenheit gegenüber dem Erkenntnisgegenstand ermahnt. Der Philosoph Sokrates hat resümierend zu seiner philosophischen Auseinandersetzung mit großen Fragen den berühmten Satz gesagt "ich weiß, dass ich nichts weiß". Gerade darin, dass er wusste, dass er nichts weiß, sah er seine Überlegenheit gegenüber anderen Denkerinnen und Denkern und Expertinnen und Experten, die über ihre Unwissenheit gar nicht im Bilde sind. Zu wissen, dass man nichts weiß, ist also nicht das gleiche, wie nichts zu wissen. Husserl hat so ähnlich formuliert, dass die Beschäftigung mit großen Fragen an sich Unbescheidenheit eigentlich nicht aufkommen lassen darf. In diesem Sinne lassen sich die verschiedenen Reduktionen als eine Methode zur Selbstreflexion begreifen. Selbstreflexion lässt sich hier fast wörtlich begreifen, nämlich dass sich in den Dingen, die ich betrachte, meine Betrachtungsweise spiegelt. Die Epoché ist also eine Bewegung, in der ich immer versuche hinter meinem Standpunkt zurück zu gehen und mich selbst kritisch zu fragen, wie es überhaupt dazu kam, dass diese bestimmte Sache meine Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat. Wie ich zu einer Schlussfolgerung oder zu einem Urteil über eine Sache gelange und ob ich mich dabei irgendwelcher Vorurteile oder impliziter Vorannahmen bedient habe, die mir vielleicht selber gar nicht so bewusst sind. Ausgehend davon, dass nicht nur in unsere theoretischen Analysen, sondern bereits in der einfachen Anschauung einer Sache immer schon bestimmte Formen des Wissens, Vorurteile und Vorwissen einfließen, ermahnt uns die phänomenologische Reduktion also zur Bescheidenheit, was den Gültigkeitsanspruch und die Reichweite unserer Erkenntnisaussagen angeht. Die transzendente Reduktion ermahnt uns dazu, dass wir uns immer wieder klar machen das, was ich beobachte, ist nicht das Ding an sich oder die Welt an sich, sondern das, was ich beobachte, ist schlicht und einfach das, was ich beobachte. In diesem Sinne gilt es also Bescheiden zu sein im Hinblick auf den Objektivitäts- und Universalitätsanspruch, also auf den Anspruch, dass das, was man sieht objektiv und allgemeingültig ist und auf den ontologischen Anspruch, das heißt auf die Seins-Gültigkeit, die man mit einer bestimmten Aussage behauptet. Seins-Gültigkeit behauptet man immer dann, wenn man einen Satz mit "ist" formuliert, so zum Beispiel "Lernen ist ein Prozess im Gehirn" statt zu sagen "ich habe gemessen, dass im Gehirn bestimmte Prozesse stattfinden, während eine Person behauptet etwas zu lernen". Darüber was lernen eigentlich ist, also im ontologischen Sinne ist, bin ich durch diese Untersuchung nämlich nicht im geringstem klüger geworden. Wenn ich hingegen unreflektiert behaupte die Dinge so gesehen zu haben, wie sie wirklich sind, dann überstrapaziere ich die Aussagekraft meiner Behauptungen und je nachdem wie viel Glauben mir geschenkt wird, richte ich auch Schaden an, weil ich damit Verwirrung stifte, zum Beispiel, weil Erziehungswissenschaftlerinnen und Erziehungswissenschaftler dann aufhören sich mit lernenden Kindern und lernenden Menschen zu beschäftigen und anfangen sich nur noch mit Gehirnen zu befassen. Die eidetische Reduktion führt uns vor Augen, dass wir sozusagen nicht unschuldig auf die Dinge gucken und ihnen erst, indem wir ganz reflektiert nachdenken, einen bestimmten Sinn geben, sondern dass uns die Dinge von Anfang an in einem ganz bestimmten Sinn auf eine ganz bestimmte Weise sinnhaft erscheinen. Um dieses unkreative Beispiel nochmal aufzugreifen: obwohl natürlich jeder Baum ganz

einzigartig ist und es sozusagen unzählige Dinge gibt, die einem an jeden einzelnen Baum auffallen könnten, erfahre ich den Baum doch nur als einen Baum. Ich sehe also das ganz besondere und Einzigartige und sicher auch Diffuse, was sich mir da zeigt, immer im Zeichen des Allgemeinen und ich kann hinter dieses Allgemeine gar nicht zurücktreten. Ich kann nicht aufhören einen Baum als Baum zu betrachten. Dies stellt die Überleitung zum nächsten Kapitel dar, nämlich zur Zauberformel der Phänomenologie. Ich habe das Zauberformel genannt, weil diese relativ harmlos und unschuldig wirkenden drei Worte einiges zur Erscheinung bringen können.

#00:45:11-6#

#### 04 Phillip Seitzer – Die Zauberformel – Etwas als etwas

I: Die Zauberformel lautet: Etwas als etwas. Die Frage, warum es so schwer ist unsere Erfahrungen zu beschreiben, ohne dabei direkt schon Wissen oder bestimmte Kategorien anzuwenden, hat Husserl damit beantwortet, dass wir nicht einfach nur etwas erfahren, sondern dass wir in unserer Erfahrung etwas immer schon als etwas bestimmtes erfahren. Bernhard Waldenfels hat gesagt, dass dieses Als, dass diese beiden Etwase voneinander trennt, so etwas ist wie ein Scharnier. Ich finde diese Metapher gut, denn sie zeigt, dass das Als zwei Seiten einer Sache zusammenhält, die zum einen getrennt voneinander sind, die zum anderen aber auch auf eine Weise untrennbar voneinander sind. Der Türrahmen und die Tür sind zwei Teile eines Ganzen. Das eine ergibt ohne das andere überhaupt keinen Sinn, sodass man die beiden nur gemeinsam denken kann. Andererseits sind es dennoch zwei verschiedene Dinge, die zusammengehalten werden müssen und genau das erfüllt das Scharnier: es trennt diese beiden Sachen voneinander. Es hält sie aber auch gleichzeitig zusammen. Was sind nun die beiden Seiten unserer Erfahrung, die zum einen untrennbar sind und gleichzeitig durch das Als in der Formel etwas als etwas getrennt sind? Die Behauptung, die dahintersteckt, ist dass sich durch unsere Erfahrung ein tiefer Riss zieht, der sie in zwei Seiten auseinanderklaffen lässt. Auf der einen Seite ist alles gedeutet, versprachlicht, kategorisiert und generalisiert. Diese Ebene oder diese Seite könnte man als die Ebene der Bedeutung oder des Sinns bezeichnen. Mehr auf dieser Ebene befinden wir uns zum Beispiel, wenn wir Sprache benutzen. Wir benutzen Begriffe meistens, um auf etwas zu zeigen, das besonders und speziell ist. Allerdings muss man dafür dieses besondere, konkrete nicht vor Augen haben, denn der Begriff Baum ist allgemeingültig und lässt sich auf alle Bäume anwenden. Auf der anderen Seite, die man mit Husserl auch die reine Erfahrung nennen könnte, ist alles kontingent, das bedeutet offen und nicht vorherbestimmt, singulär, das bedeutet einzigartig und unwiederholbar und vorprädikativ, das heißt vorsprachlich, bevor wir es in Worte fassen können. Außerdem zeichnet sich diese Seite der Erfahrung dadurch aus, dass sie präreflexiv, also ungedeutet ist. Den Begriff präreflexiv, den ich an dieser Stelle als ungedeutet übersetzt habe, will ich etwas mehr Aufmerksamkeit zukommen lassen, weil der in der Phänomenologie einen relativ wichtigen Stellenwert hat. Herkömmlicherweise gehen wir davon aus, dass wir als Menschen in erster Linie denkend auf die Welt gerichtet sind. Descartes hat ja auch gesagt "ich denke, also bin ich", "cogito ergo sum". Wenn das so wäre, dann würde unserem Verstand jedoch nie irgendetwas entgehen. Wir würden im Handeln immer planvoll sein und wir würden zu jedem Zeitpunkt immer ganz genau wissen, was wir tun. Jedoch zeigt sich, dass wir nicht in erster Linie denkend auf die Welt gerichtet sind, sondern dass wir mit ganz vielen verschiedenen Sinnen und auf ganz viel verschiedene Weise auf die Welt gerichtet sind. Wir sind zum Beispiel wahrnehmend auf die Welt gerichtet, wir sehen, hören,

riechen, schmecken und fühlen Dinge, wir sind fühlend, also im emotionalen Sinne fühlend auf die Welt gerichtet und wir sind handelnd auf die Welt gerichtet. Wenn wir uns selber beobachten, dann erwischen wir uns zu jeder Zeit dabei, dass wir in irgendeine Praxis oder irgendeine Tätigkeit verwickelt sind. Wenn wir mal einen ganz nüchternen Blick auf uns selbst werfen, also ohne uns zu verherrlichen, dann stellen wir fest, dass unter all diesen Arten auf die Welt gerichtet zu sein, das Denken eine der langsamsten ist. Wenn wir Dinge wahrnehmen, also sehen, hören, riechen oder schmecken, dann haben wir sie auf eine implizite Weise meist schon verstanden. Implizit meint, dass wir unseren Verstand nicht genau Rechenschaft darüber abgeben können, was das ist, was wir da wahrgenommen haben und wie wir das wahrgenommen haben. Wenn man zum Beispiel an eine Situation denkt, wo man zu einer Gruppe von Menschen hinstößt, wo zwei gerade eben einen heftigen Streit gehabt haben, dann wird man automatisch feststellen, dass irgendwie dicke Luft ist. Ich muss nicht erst Indizien sammeln und langwierige Analysen anstellen, um letztendlich zu der Schlussfolgerung zu kommen, dass in dieser Situation irgendwie Strom in der Tapete ist, vielmehr wird meine Wahrnehmung und Aufmerksamkeit direkt dadurch affiziert und es ist eher so, dass ich im Nachhinein darüber nachdenken muss, woran ich das eigentlich festgemacht habe und wie ich zu der Schlussfolgerung kam. Noch deutlicher zeigt sich die Diskrepanz zwischen verschiedenen Arten auf die Welt gerichtet zu sein im Vergleich vom Fühlen und vom Denken. Vielleicht ist dem einen oder der anderen die Situation bekannt, dass man irgendwie schlechte Laune oder so ein dumpfes und diffuses Gefühl von Wut in sich trägt, man merkt das jedoch erst, als jemand anderes kommt und einem fragt, wie es einem geht und dann ist man noch dazu nicht so richtig in der Lage zu erklären, woran das liegt, dass man wütend ist und merkt förmlich, wie der Verstand sich anstrengen muss, um Gründe dafür zu finden. Wenn man dann endlich etwas gefunden und sich für einen Grund entschieden hat, warum man schlechte Laune hat oder wütend ist, ist das Aussprechen dieses Grunds vielleicht schon von einem Gefühl begleitet, dass dieser Grund etwas Willkürliches und vielleicht sogar Künstliches hat, weil man nicht dazu in der Lage war, die Situation im Ganzen zu erfassen und letztendlich selber ein wenig raten musste. Der Begriff der Präreflexivität will nun genau diesem Umstand Rechnung tragen, dass wir in der reinen Erfahrung, also wenn wir wahrnehmen oder gerade in eine Handlung oder Praxis verstrickt sind, uns meistens selbst gar nicht so gut in die Karten gucken können. Etwas vereinfacht gesagt, unser Wahrnehmen und Handeln sind immer nach vorne gerichtete Dinge, während Nachdenken und Reflektieren, das steckt schon in diesen Begriffen drin, zurückgerichtet sind. Es ist eben nach-denken und reflektieren. Die phänomenologische Erziehungswissenschaftlerin Käte Meyer-Drawe benutzt oft das einprägsame Beispiel: wenn wir immer reflektiert auf die Welt gerichtet wären, also rein denkend, dann würden wir niemals in die Situation kommen, dass wir die Brille suchen, die wir auf dem Kopf tragen. Ein Beispiel, das auch Menschen nachvollziehen können, die keine Brille tragen ist, dass man einen Raum betritt und vergessen hat, was man da eigentlich wollte. Auf die Welt sind wir, so die Behauptung der Phänomenologie, also immer präreflexiv gerichtet. Reflexiv sind wir stattdessen auf die Gerichtetheit selbst gerichtet. Das klingt ein bisschen komisch, aber einfacher gesagt: wir sehen einfach das, was wir sehen und tun das, was wir tun. Erst hinterher können wir darüber nachdenken aus welcher bestimmten Hinsicht wir etwas betrachtet haben oder aus welchen bestimmten Gründen oder Motiven wir auf die ein oder andere Weise gehandelt haben. Zurückbezogen auf die Formel etwas als etwas nehmen wir also etwas präreflexiv wahr, wohingegen, wenn wir über das Wahrgenommene sprechen, das bereits unsere Reflexion voraussetzt,

also dass wir das Wahrgenommene interpretiert und ihm eine bestimmte Bedeutung gegeben haben. Der nun folgende Gedanke ist vielleicht etwas schwerer zu verstehen, weil er einer bestimmten Gewohnheit widerspricht, wie wir die Dinge normalerweise betrachten. Normalerweise gehen wir davon aus, dass es eine Ursache und eine Wirkung gibt, die linear miteinander verknüpft sind, das heißt, dass zeitlich zuerst die Ursache stattfindet und dann die Wirkung darauffolgt. In diesem Sinne würden wir annehmen, dass in der Erfahrung erst das Sinnliche stattfindet, also das präreflexive, die reine Erfahrung und wir dann dieser reinen Erfahrung einen bestimmten Sinn oder eine Bedeutung geben. Auf die Formel gebracht würden wir erst etwas wahrnehmen und dies dann als etwas bedeuten. Jedoch sind diese beiden Seiten der Erfahrung nicht linear miteinander verbunden, sondern eher zirkulär ineinander verschränkt. So gehört einerseits zu jeder Sache, von der wir sinnvoll sprechen können, die Erfahrung von dieser Sache. Andererseits jedoch erfahren wir die Dinge schon im Lichte der Bedeutung, die sie haben. Wir erfahren also nicht etwas auf diffuse Weise Wucherndes, Hochgewachsenes, Verästeltes und Raves und geben ihm dann die Bedeutung Baum, sondern wir erfahren etwas Wucherndes, Hochgewachsenes, Verästeltes, Raves von Anfang an als Baum. All diese vielfältigen und ungeordneten und diffusen Erfahrungen sind also von Anfang an auf diesen bestimmten Sinn hin geordnet. Ebenso wie wir Töne eines Liedes nicht als einzelne aneinandergereihte Töne, sondern bereits als Töne einer Melodie erkennen. Zwar setzt sich die Erfahrung der Melodie aus den einzelnen Tönen zusammen, die Erfahrung der einzelnen Töne aber auch aus der Erfahrung der Melodie. Für diesen Riss zwischen den beiden Seiten der Erfahrung, wo wir die eine Seite sozusagen im Zeichen der anderen und umgekehrt wahrnehmen, benutzt Husserl den Begriff der signifikatorischen Differenz. Die signifikatorische Differenz ist also genau das, was in der Formel etwas als etwas das als markiert, also das Scharnier zwischen dem was ist und dem als was es ist. Was die phänomenologische Herangehensweise von anderen Ansätzen in den Wissenschaften und der Philosophie unterscheidet ist, dass die Phänomenologie sich insbesondere für diese erste Hälfte der Erfahrung, also für das, was tatsächlich ist, interessiert, während sich andere Ansätze damit begnügen die Bedeutung, die sie der ursprünglichen Erfahrung überstülpen bereits als Tatsachen anzuerkennen. Für Husserl ist das jedoch unzulässig, sozusagen ein grober Fehler, da die Welt der ursprünglichen Erfahrung unverhältnismäßiger reicher und komplexer ist als die Welt der Bedeutungen. Die Begriffe, mit denen wir Erfahrungen in Worte fassen, stellen gegenüber den viel reicheren und komplexeren Erfahrungen immer eine Reduktion und Vereinfachung dar, deswegen sagt Bernhard Waldenfels, dass das als in der Formel zugleich wie ein Nadelöhr fungiert. Nun hat natürlich Wissenschaft die Funktion sehr komplexe Dinge auf einfache Formeln zu bringen, also gerade die Aufgabe Komplexität zu reduzieren, jedoch dürfen wir auf keinen Fall die Begriffe, mit denen wir die Dinge eben greifbar machen, also vereinfachen, mit den Sachen selbst verwechseln. Denn und das ist wichtig zu betonen, die beiden Seiten der Erfahrung kommen nicht miteinander zur Deckung, sie sind nicht miteinander identisch, das heißt ein und dasselbe und es besteht noch nicht mal eine direkte oder natürliche Verwandtschaft. Einfach gesagt, etwas können wir immer auch als etwas anderes begreifen. Zum Beispiel können wir in der Pädagogik das Verhalten einer Schülerin oder eines Schülers, das uns auffällig geworden ist, entweder als Provokation oder als Ausdruck von Autonomie bedeuten. Da wir im pädagogischen Handlungsraum jedoch spontan auf Situationen antworten müssen und in dem Sinne, den ich vorhin erklärt habe, sozusagen präreflexiv agieren, haben wir in der Situation selbst nicht unbedingt eine Wahl wie wir etwas betrachten wollen und wie wir dann darauf

reagieren. Deswegen ist die Reflexion, in der ich nicht über den Gegenstand nachdenke, sondern über mein Nachdenken über den Gegenstand, also über meine Hinsicht auf den Gegenstand nachdenke, ein wichtiger Bestandteil des pädagogischen Handelns. Im Sinne der Epoché muss ich mich dann fragen, ob das, was mir aufgefallen ist, wirklich eine Tatsache oder einfach schlicht das ist, was mir aufgefallen ist. Zweitens kann ich mich fragen, ob es mir vielleicht nur deswegen aufgefallen ist, weil meine Wahrnehmung dieser Schülerin oder dieses Schülers schon vorher von einem bestimmten Vorurteil oder einem Wissen geprägt war, das ich von ihm zu haben glaubte. Wie kaum eine andere ist die Erziehungswissenschaft darauf angewiesen den Blick auf die Menschen, um die es ihr geht, im Sinne ihrer Entwicklung offen zu halten. Gerade deswegen ist die Phänomenologie, weil sie immerzu dazu ermahnt den Blick offen zu halten und sich selbst zu hinterfragen für die Erziehungswissenschaft eine besonders interessante Methode. Wir sind nun im vorletzten Kapitel dieser kleinen Einführung in die Phänomenologie angelangt und hier möchte ich einen Begriff erklären, auf den man, wenn man sich der Lektüre phänomenologischer Texte widmet, zwangsläufig stoßen wird und der ohne nähere Erläuterung etwas missverständlich sein kann. Es geht um den Begriff der Intentionalität. #00:13:11-6#

## 05 Philipp Seitzer – Intentionalität – ein zentraler Begriff

I: Wenn wir verstehen wollen, was mit Intentionalität in phänomenologischen Texten gemeint ist, müssen wir zunächst einige Vorüberlegungen anstellen. Unser Ausgangspunkt ist die Annahme, dass wie und als was wir etwas erfahren nicht nur durch diese Sache selbst bestimmt ist, sondern auch durch die Art, wie wir auf die Sache gerichtet sind. Der amerikanische Künstler Andy Warhol, den bestimmt viele kennen, wurde ja damit berühmt, dass er Gemälde von Alltagsgegenständen ausgestellt hat. Damit hat er demonstriert, dass ein Alltagsgegenstand, wie zum Beispiel eine Suppendose, um ein ganz bekanntes Gemälde von Andy Warhol zu nennen, unter einer bestimmten Hinsicht auch Kunst sein kann. Andy Warhol stellt so ziemlich das Klischee und den Prototyp eines modernen, exzentrischen Künstlers dar, der in der Betrachtung ganz gewöhnlicher und alltäglicher Dinge ganz besondere und spektakuläre Sachen erkennt. Dass Schönheit oder die Frage, was als Kunst gelten darf, im Auge des Betrachters liegt, ist nicht nur ein Klischee oder Allgemeinplatz, sondern eine Aussage, die einen gewissen Grad an Wahrheit für sich beanspruchen kann. Tatsächlich ist es so, dass wenn man ein Museum betritt, sich häufig von Anfang an in einen anderen Modus der Aufmerksamkeit begibt. Man ist auf die Dinge, die man da sieht, dann mit einer bestimmten Erwartung gerichtet, nämlich der Erwartung, dass sie etwas bedeuten und sich einem irgendwie erklären müssen. Wenn man etwa eine Dose Tomatensuppe im Schrank bei sich sehen würde, würde man nicht auf die Idee kommen zu fragen: was soll mir das sagen? Wenn man aber eine Dose Tomatensuppe auf einem Gemälde in einem Museum sieht, drängt sich diese Frage durchaus auf. Der Begriff der Erfahrung ist ein wenig doppelbödig. Wenn wir sagen wir machen Erfahrung, dann meinen wir das einerseits passiv, so als würden wir unsere Erfahrungen lediglich erleiden, ohne etwas tun zu können, andererseits kann mit dem Begriff Erfahrungen machen ja auch eine Tätigkeit beschrieben werden. Tatsächlich ist es so, dass wir an den Erfahrungen, die wir machen, durch eigene Leistungen beziehungsweise durch Leistungen unseres Bewusstseins beteiligt sind. Die Art und Weise, wie wir auf einen Gegenstand gerichtet sind, bestimmt, wie wir gerade eben an dem Beispiel der Dose

Tomatensuppe gesehen haben, die Art und Weise, wie dieser Gegenstand uns erscheint, nämlich je nach dem Modus unserer Aufmerksamkeit, in diesem Beispiel entweder als ein Alltagsgegenstand oder als ein Kunstobjekt. Die Art der Bezugnahme bestimmt also die Erscheinungsweise des Objekts, auf das Bezug genommen wird. beispielsweise kann ich mich auf die Zukunft freuen oder die Zukunft fürchten. Je nachdem wie ich auf den Gegenstand, in diesem Beispiel die Zukunft, bezogen bin, zeigt sie sich als etwas anderes. Andere Beispiele für Formen der Bezugnahme, die die Erscheinungsweise eines Objekts beeinflussen ist Träumen, Denken, Wahrnehmen oder Fantasieren. Obwohl sich all diese Formen auf ein und denselben Gegenstand richten können, ist es jeweils etwas völlig Verschiedenes, ob wir von diesem Gegenstand träumen, über diesen Gegenstand nachdenken, ihn tatsächlich irgendwo wahrnehmen oder ihn uns fantasieren. Husserl benutzt, um die Art der Bezugnahme, also diese Leistung des Bewusstseins, die die Erscheinungsweise beeinflusst, zu beschreiben, den Begriff der Intentionalität. Intentionalität meint nun nicht, wie man missverstehen könnte, dass das Bewusstsein sich mit Absicht auf etwas richtet oder beim sich auf etwas richten eine bestimmte Absicht verfolgt, vielmehr ist damit die konstitutive Eigenschaft des Bewusstseins beschrieben, auf etwas gerichtet, also Bewusstsein von etwas zu sein. Intentionalität bedeutet in diesem Sinne so viel wie auf etwas aus sein, auf etwas gerichtet sein. Diese Definition des Begriffs Intentionalität hat Husserl von einem seiner Lehrer übernommen, nämlich Franz Brentano. Brentano hat sich gefragt, welche Eigenschaft das Bewusstsein am meisten beschreibt und seine Antwort darauf war Intentionalität, also Gerichtetheit, denn das Bewusstsein ist immer Bewusstsein von etwas. In der Vorstellung ist immer etwas vorgestellt, in den Urteilen immer etwas anerkannt oder verworfen, in der Liebe etwas geliebt, im Hass etwas gehasst, im Begehren etwas begehrt. Es ist leicht nachzuvollziehen, dass eine geliebte Person nicht objektiv oder an sich eine geliebte Person ist, sondern dass sie das nur für uns ist, eben weil wir uns in einer liebenden Beziehung zu ihr befinden, also liebend auf sie bezogen sind. Bezogen auf Wahrnehmung impliziert das, dass die Sichtbarkeit der Dinge nicht unabhängig gedacht werden kann von unserer Fähigkeit Dinge zu sehen. Ebenso ist die Hörbarkeit eines Geräuschs, um den Bogen zum eingangs gestellten Gedankenexperiment nochmal zu spannen, nicht unabhängig zu denken von der Eigenschaft, dass das Geräusch von jemandem gehört wird. Wir können jetzt allerdings, bezogen auf unser Eingangsbeispiel, eine kleine Korrektur vornehmen, denn genau genommen handelte es sich, da es ja ein Gedankenexperiment war, nicht um ein gehörtes Geräusch, sondern um ein vorgestelltes Geräusch. Da wir mit der Phänomenologie gerade erst angefangen haben, ist es für uns immer noch befremdlich, dass wir ein vorgestelltes oder halluziniertes Geräusch, also zum Beispiel einen Ohrwurm, wie einen tatsächlichen Gegenstand behandeln sollen. Wir haben immer noch die Intuition zu sagen, ein Ohrwurm ist nichts, weil es nichts Materielles gibt, das ihm irgendwie entspricht, weil man einen Ohrwurm nirgendwo sehen oder anfassen kann. Wie verhält es sich jedoch mit dem Lied, was ich zum Beispiel im Radio höre? Wo befindet sich die materielle Realität dieses Liedes, die dessen Seins-Geltung, um diesen Begriff nochmal zu benutzen, garantiert? Wenn wir ins Radio gucken, sehen wir da nur Platin und messen die Weitergabe elektrischer Signale, wir sehen aber kein Lied. Wenn wir uns die Lautsprecher genauer ansehen, dann sehen wir, dass die Membran sich minimal bewegt, sodass Luft in Bewegung versetzt und Schallwellen erzeugt werden, jedoch sehen wir auch da kein Lied. Wir können auch das innere unseres Hörorgans nachverfolgen und eine ähnliche Bewegung, wie die der Membran, auf der Innenseite unseres Trommelfells beobachten und schließlich können wir mit bildgebenden Verfahren uns die



Aktivitäten unseres Hirns zeigen lassen. Hier sehen wir dann interessanterweise etwas, das ein wenig an das erinnert, was wir innerhalb unseres Radios gefunden haben, nämlich elektrische Leitungen. All diese Erscheinungen haben mit Sicherheit etwas mit dem zustande kommen dieses Phänomens, das wir als das Lied bezeichnen, zu tun, jedoch lässt sich keine davon mit dem Song selbst identifizieren. Dies allein schon deshalb nicht, weil wir uns die anderen Dinge optisch angeguckt oder sie mit anderen Instrumenten gemessen haben, aber nicht gehört und was sie von dem Song unterscheidet ist, dass der Song hörbar ist. Wenn jedoch der Song sich genauso wie der Ohrwurm einfach nur im Bewusstsein befinden soll, dann stellt sich die Frage, wo der Unterschied zwischen beidem ist. An dieser Stelle kann uns die transzendente Reduktion nochmal auf die Sprünge helfen. Wenn wir die üben, dann setzen wir nämlich die Frage, ob einem Wahrnehmungsgegenstand etwas tatsächlich Existierendes entspricht oder nicht, also die Frage, ob der wahrgenommene Gegenstand eine Seins-Geltung hat oder nicht, außer Kraft. Dann stellen wir fest, dass der gehörte Song und der vorgestellte Ohrwurm ebenso wie die anderen Dinge, die wir uns visuell angeschaut haben, alle samt Phänomene sind, auf die unser Bewusstsein intentional gerichtet ist. Dass der tatsächlich gehörte Song im Gegensatz zum vorgestellten Ohrwurm von uns mehr Seins-Geltung bekommt, liegt nicht daran, dass wir unsere Wahrnehmung überschritten und den Song als Objekt gesehen hätten, etwa in dem Moment, wo wir uns elektrische Signale, Schallwellen oder Neuronen-Aktivitäten angeguckt haben, vielmehr liegt der einzige Unterschied zwischen dem Song und dem Ohrwurm in der Art der Bezugnahme begründet. Den einen haben wir eben gehört und den anderen halluzinieren wir. Hinzukommt, dass der Song im Radio im Gegensatz zum Ohrwurm nicht nur für uns, sondern für alle hörbar ist. Im Gegensatz zu unseren Vorstellungen, Träumen oder Fantasien sind unsere Wahrnehmungen öffentlich und an dieser Stelle merken wir wieder wie sehr andere Subjekte an der Konstitution unserer Wahrnehmung beteiligt sind. Auch wenn wir nun die elektrischen Signale oder die Schallwellen oder die Neuronen-Aktivitäten als Beweis heranziehen, um den ontologischen Status, das heißt die Seins-Geltung des Radiosongs zu beweisen und zu beweisen, dann wir den Song, indem wir uns diese Dinge angeguckt hätten, objektiv gesehen und seine objektive Existenz garantiert bekommen hätten, dann hätten wir damit immer noch nicht mehr beschrieben als die Synthese verschiedener Wahrnehmungen, nämlich dass wir einerseits etwas gehört, andererseits etwas gesehen und drittens etwas gemessen haben, das uns dann wieder auf einem Monitor oder in einer anderen Anzeige als Bild gezeigt wurde und haben über die Gleichzeitigkeit dieser Wahrnehmungsereignisse festgestellt, dass sie miteinander korrelieren. Alles davon ist also zurückzuführen auf Leistungen unseres intentionalen und subjektiven beziehungsweise intersubjektiven Bewusstseins. Zu keinem Zeitpunkt hatten wir von irgendeinem Gegenstand also eine, im strengen Sinne des Wortes, objektive Anschauung. Bevor wir das Prinzip der Objektivität jetzt komplett verwerfen, sei jedoch gesagt, dass es eine Wissenschaft gibt, bei der Husserl den Anspruch objektive Aussagen machen zu können, gelten lässt. Das Ergebnis einer Gleichung ist, wie am Anfang schon gesagt wurde, unabhängig von der Bezugnahme desjenigen, der die Gleichung aufstellt, entweder richtig oder falsch. Objektive Aussagen treffen zu können ist also das Alleinstellungsmerkmal, das die Mathematik von allen anderen Wissenschaften unterscheidet. Nun können wir dieses Objektivitätsideal von der Mathematik in anderen Wissenschaften durchaus übernehmen, wenn wir es jedoch als das nehmen, was es ist, nämlich ein Ideal. Als solches kann es nur annäherungsweise und niemals vollständig erreicht werden. Wenn wir uns doch anmaßen die Dinge objektiv beschreiben zu können, dann haben

wir die Dinge in unserer Vorstellung schon so weit den Idealen angeglichen, dass wir die eigentlichen Phänomene aus den Augen verloren. Edmund Husserl hat dies die Mathematisierung oder Geometrisierung der Natur genannt. Damit meint er, dass wir durchaus die Mathematik benutzen oder die Geometrie benutzen können, um bestimmte idealtypische Eigenschaften oder Verläufe von Dingen, die wir in der Natur wiederfinden, beschreiben zu können. Wir dürfen jedoch nicht den Fehler machen diese Idealtypen mit den tatsächlichen Erfahrungen zu verwechseln, beziehungsweise die Erfahrungswelt diesen Idealen unterzuordnen. Die Idee eines Kreises beispielsweise, so wie die Mathematik den Kreis berechnet, ist in dieser Reinform in unserer Erfahrung und in unserer Beobachtung der Natur, nirgendwo zu finden. Nur weil wir die Grundfläche eines Baums mit dieser Idee eines Kreises ganz gut beschreiben können, dürfen wir nicht den Fehler machen anzunehmen, dass die Form des Baumes dem Ideal des Kreises entgegenstrebt. Bernhard Waldenfels hat es einmal so formuliert: was sich mathematisieren lässt ist deswegen noch nicht mathematisch. Dies ist vor allem wichtig für die Wissenschaften, die sich für den Menschen interessieren, darunter die Psychologie und die Pädagogik, denn auch mit Bezug auf den Menschen lassen sich natürlich Statistiken und Berechnungen anstellen die, wie viele empirische Studien zeigen, bei der Voraussage gewisser Ereignis- oder Handlungsverläufe einige Treffsicherheit verbuchen können. Dass die Dinge in der Erfahrung sich bis zu einem gewissen Grad diesen Idealen annähern, darf nicht zu der Annahme führen, dass der Mensch grundsätzlich berechenbar ist. Wenn ich dies mache, habe ich die Vielfalt der Erfahrungen, die ich mache, wenn ich einem Menschen begegne, meinem Ideal untergeordnet und das, was ich dann vor mir habe als meinen wissenschaftlichen Gegenstand ist nicht der Mensch wie er ist, sondern das Ideal eines Menschen oder Husserl nennt dies auch einen Tatsachen-Menschen, der von einer Tatsachen-Wissenschaft hervorgebracht wurde. Ich habe nun öfter davon gesprochen, dass die Erfahrung, die wir machen von den Leistungen unseres Bewusstseins abhängen. Diese Formulierung ist sicher etwas missverständlich, weil Leistungen so klingt wie etwas, das wir aus eigener Absicht oder eigenem Antrieb heraus herbeiführen können. Wenn Husserl jedoch von Leistungen des Bewusstseins spricht, dann beschreibt er damit viel eher allgemeine Eigenschaften des Bewusstseins und er bezeichnet sie als Leistung, um eben zu betonen, dass diese Eigenschaften an der Erfahrung oder am Zustandekommen der bestimmten Erfahrung beteiligt sind. Um diese Leistung des Bewusstseins geht es nun also im letzten Kapitel. #00:14:08-0#

## 06 Philipp Seitzer – Leiblichkeit, Zeitlichkeit und Responsivität

I: Allgemeine Eigenschaften sind solche Eigenschaften, die jedes Bewusstsein hat und man könnte auch sagen, die das Bewusstsein als solches ausmachen. Ein kurzer Exkurs für Philosophieexpertinnen und -experten: weil Husserl die Eigenschaften des Bewusstseins als Möglichkeitsbedingung der Erfahrung beschrieben hat, war für ihn die Phänomenologie vor allem ein transzendental philosophisches Projekt in einem ähnlichen Sinne, wie Kant Bedingungen der Möglichkeit unserer Vernunft untersucht hat. Ende des kleinen Exkurses. Ich werde nun, damit man sich mehr darunter vorstellen kann, einige dieser grundlegenden Leistungen oder Eigenschaften des Bewusstseins beschreiben. Das erste Thema ist dabei die Fundierung unserer Erfahrung in der Leiblichkeit. Wenn man nach Eigenschaften unseres Bewusstseins fragt, die unsere Welterfahrung beeinflusst, dann ist ganz weit vorne die leibliche Verfassung oder die Verkörperung unseres Bewusstseins zu nennen. Unsere Welt ist eben eine sichtbare Welt, eine hörbare,

eine riechbare, eine, in der man Dinge schmecken und in der man sich bewegen kann und sie hat diese Eigenschaften, weil wir mit Körpern ausgestattet sind, die über genau diese Fähigkeiten verfügen: sehen, hören, riechen, schmecken und sich bewegen zu können. Dass mit einer unterschiedlichen leiblichen Verfassung eine ganz andere Form der Welterschließung und Sinnstiftung verknüpft ist, kann man ziemlich anschaulich an einem Beispiel von dem Philosophen Thomas Nagel zeigen. Thomas Nagel hat einen Aufsatz geschrieben, indem es um die Frage ging, wie es wohl ist eine Fledermaus zu sein. Diese Frage ist gerade deswegen interessant, weil Fledermäuse bekannterweise über ein anderes Sinnesorgan verfügen als wir, indem sie Ultraschall wahrnehmen können. Nun stellt sich die Frage, in was für einer Welt Fledermäuse leben. Fraglos leben Fledermäuse in der gleichen Welt wie wir, nur ob sie sich auf dieselbe Weise darstellt, ist sehr zu bezweifeln. Wie es ist die Umgebung mit Ultraschall wahrzunehmen, ist nicht nur etwas, das wir uns schwer vorstellen können, sondern dass für uns gänzlich unvorstellbar ist. Wir können uns nämlich Ultraschall immer nur als eine Abwandlung unserer eigenen Arten der Sinnstiftung vorstellen. Wir können uns zum Beispiel vorstellen, dass es so etwas ähnliches ist wie sehen oder etwas ähnliches ist wie hören, jedoch können wir uns nicht vorstellen, wie es tatsächlich ist. Dem Aspekt der Leiblichkeit hat neben Husserl ganz besonders der Philosoph Merleau-Ponty besondere Beachtung geschenkt. Mit dem Begriff des Leibes ist im Gegensatz zum Körper nicht das Objekt gemeint, das sich fixieren lässt als Gestalt aus Gliedern und Sinnesorganen, nicht das Erfahrene, wenn wir beispielsweise in den Spiegel schauen, sondern das Erfahrende, also nicht die Augen oder Ohren, sondern das Sehen oder Hören. Merleau-Ponty beschreibt den Leib an verschiedenen Stellen in einer Bindestrich-Konstruktion, nämlich zur-Welt-sein. Der Leib ist also nichts, was man wie ein Objekt oder im physikalischen Sinne einen Körper in der Welt finden und betasten kann, weil der Leib dasjenige ist, was die Welt selbst erst zur Erscheinung bringt. Jedoch ist für unsere Erfahrung nicht nur relevant, dass wir ein Leib sind, sondern auch, dass wir einen Körper haben. Diese Gleichzeitigkeit von Leib sein und Körper haben bedingt eine Ambivalenz oder Doppeldeutigkeit. Um die Widersprüchlichkeit zu veranschaulichen, die darin steckt, dass wir einerseits ein Leib sind, andererseits einen Körper haben, benutzt Merleau-Ponty ein Gedankenspiel von Husserl, die sogenannte Doppelberührung. Die Doppelberührung ist ein Selbstexperiment, das jeder gerne auch jetzt selber ausprobieren kann. Dabei greift man mit der einen in die andere Hand. Wenn man das tut, wenn eine Hand in die andere greift, ist jede Hand auf reversible Weise zugleich die greifende und die ergriffene, die berührende und die berührte, wobei sich ersteres nicht selbst aufspüren lässt, sondern in der Berührung und durch sie erfahrbar wird. Ich kann also meine Hände berühren und ich kann im Spiegel meine Augen sehen, was ich allerdings nicht berühren kann, ist mein Greifen selbst und was ich nicht sehen kann, ist mein Sehen selbst. Dieses erfahre ich nur implizit durch die Sichtbarkeit der Welt, sozusagen hindurch. Dass der Leib sich so schwer selber greifen lässt ist jedoch kein Makel, sondern es ist dies gerade eine grundlegende Eigenschaft unseres Leibes sich auf die Welt hin transparent zu machen und auf diese Weise unsere Erfahrung der Welt erst zu ermöglichen. Das ist es auch, was Merleau-Ponty meint, wenn er sagt, unser Leib ist eigentlich unser zur Welt sein. Anders und etwas abstrakt gesagt: unser Sehen muss sich also auf die Sichtbarkeit der Welt hin unsichtbar machen. Ein Beispiel, mit dem man die Transparenz des Leibes sehr gut veranschaulichen kann, ist der Tanz. Es ist meist ziemlich einfach gute von schlechten Tänzerinnen und Tänzern zu unterscheiden und ein Merkmal, an dem man das mit Sicherheit festmachen kann, ist eben die Transparenz des Leibes. Gute Tänzerinnen und Tänzer sind mit ihrer Aufmerksamkeit ganz in der

Musik und in der Tanzbewegung ihrer Partnerin oder ihres Partners. Dies können sie nur deshalb, weil der Bewegungsapparat selbst, also der Leib, keine Aufmerksamkeit für sich einfordert. Sie sind in diesem Sinne, wenn sie tanzen ganz zur Welt. In diesem Falle heißt das, sie sind ganz zur Musik oder zur Bewegung ihres Partners. Schlechte Tänzerinnen und Tänzer sind hingegen mit ihrer Aufmerksamkeit auf ihre eigene Bewegung, also auf ihren eigenen Körper gerichtet. Sobald wir jedoch unsere Aufmerksamkeit auf die Bewegung selbst richten, verlieren die Bewegungen automatisch das Natürliche und Fließende, das sie vorher hatten. Wer ein Musikinstrument spielt, der kennt vielleicht eine ähnliche Erfahrung. Solang man mit der Aufmerksamkeit auf die Musik gerichtet ist, laufen die Bewegungen fließend und natürlich ab. Sobald man anfängt, darüber nachzudenken, was man da mit seinen Fingern eigentlich tut, fängt man jedoch an Fehler zu machen und sich zu verhaspeln. Aus demselben Grund fällt es vielen Menschen schwer sich natürlich zu verhalten, wenn sie gefilmt werden. Dadurch, dass eine Kamera auf sie gerichtet ist, sind sie nämlich mit ihrer Aufmerksamkeit sozusagen von außen auf ihren eigenen Körper gerichtet und indem sich der Körper nun vor den transparenten Leib drängt, verliert die Artikulation und der Ausdruck der Bewegung sofort seine natürlichen Züge und fängt an stockend und künstlich zu werden. In diesem Sinne zeigt vor allem Merleau-Ponty, der sich mit dem Leib am meisten beschäftigt hat, dass der Leib als Möglichkeitsbedingung der Gegenstandserfahrung selbst nie Gegenstand, niemals völlig konstituiert ist, so wie der Körper, vielmehr bildet der Leib ein vorpersönliches Strukturmoment unserer Erfahrung. Eine dritte Seinsweise zwischen Objekt und Subjekt, durch die das Subjekt selbst seine Reinheit und Transparenz einbüßt. Die Welt erscheint uns als Summe der Möglichkeiten, wie wir uns leiblich in ihr betätigen können. Nur weil wir sehen können, erfahren wir sie als eine sichtbare Welt und nur weil wir uns bewegen können, als eine zeitlich und räumlich strukturierte Welt. Was Merleau-Ponty meint, wenn er sagt, dass die Trennung zwischen Subjekt und Objekt durch die Sphäre der Leiblichkeit ihre Reinheit verliert ist, dass in unserer Erfahrung mit dem Leib eine präreflexive Ebene aktiv ist, also eine Ebene, die wir mit dem Verstand niemals vollständig und nur reflexiv erreichen können, die jedoch, weil wir sie nicht so ganz zu erfassen in der Lage sind, weder vollständig dem Bereich unserer Subjektivität noch dem Bereich der Welt anzugehören scheint. Wenn wir zum Beispiel, wie in dem Beispiel, das ich vorhin genannt habe, wir merken, dass sich in uns drin eine Wut oder eine Verstimmung bemerkbar macht, dann beginnt diese diffuse Empfindung meist mit einem körperlichen Erregungszustand, zum Beispiel, dass unsere Atmung sich verschnellert, dass die Brust sich zusammenschnürt oder dass wir im Gesicht von der Errötung die Wärme spüren. Jedoch sind wir mit unserer Aufmerksamkeit dabei meist nicht auf diese körperlichen Zustände gerichtet, sondern auf einen Gegenstand in der Welt, der sich uns nun als das Objekt unserer Wut oder der Gegenstand unserer Verstimmung darstellt. Unser Leib macht sich auf diese Erfahrung hin transparent, obwohl er ganz maßgeblich an der Erscheinungsweise, also an der Art und Weise, wie uns das Objekt unserer Wut erscheint, beteiligt ist. Es kommt also in der Unterscheidung zwischen mir selbst und der Welt eine dritte Ebene hinzu, die weder vollständig mir noch der Welt anzugehören scheint und die deswegen diese Trennung von Subjekt und Objekt unterläuft. Merleau-Ponty formuliert es an einer Stelle so: der eigene Leib ist in der Welt wie das Herz im Organismus, er ist es, der alles sichtbare Schauspiel unaufhörlich am Leben erhält, es innerlich ernährt und beseelt, mit ihm ein einziges System bildend. Diese Formulierung kann man sich ja, ohne sich dabei den Druck zu machen sie bis ins jede kleinste Detail verstanden zu haben, ein bisschen auf der Zunge zergehen lassen, weil sie bestimmt auch etwas Poetisches hat. Sehr gut finde

ich aber diese Metapher, dass der Leib in unserer Welterfahrung ungefähr die gleiche Rolle spielt, wie das Herz für unseren Organismus. Über die Leiblichkeit und den Leib gibt es noch sehr vieles zu sagen, aber an dieser Stelle müssen wir uns damit begnügen die Themen nur einmal kurz anzureißen. An dieser Stelle ging es ohnehin ja nur darum, dass wir einige Beispiele liefern, um eine Vorstellung davon zu bekommen, was Husserl mit den Leistungen des Bewusstseins meint. Als zweite lässt sich die Intentionalität nennen, über die wir gerade schon gesprochen haben und im besonderem die Zeitlichkeit der Erfahrung. Wir haben, als wir vorhin schon mal über die Zeit gesprochen haben, ganz kurz angerissen, dass Zeit und Bewusstsein eng miteinander verknüpft sind. Einerseits wird Zeit erst durch das Bewusstsein erfahrbar, andererseits steht das Bewusstsein nicht über der Zeit, sondern ist zeitlich strukturiert. Erfahrung findet immer jetzt in der Gegenwart statt. Jedoch lässt sich der gegenwärtige Moment von dem vorhergegangenen, der Vergangenheit und dem darauffolgenden Moment, also der Zukunft, nicht als getrennt begreifen. Die Intentionalität selbst, also die Art und Weise, wie das Bewusstsein auf einen Gegenstand gerichtet ist, ist zeitlich strukturiert. Husserl hat deswegen den Begriff der Intentionalität nochmal unterschieden in Retention und Protention. Retention ist die zeitlich rückwärts gerichtete und Protention hingegen die zeitlich vorwärts gerichtete Intention. Man könnte vereinfachend auch sagen: Retention ist Erinnern, Protention ist Erwarten. In jeder Erfahrung eines gegenwärtigen Moments spielt die Erinnerung an den unmittelbar vorhergehenden Moment sowie die Erwartung an den darauffolgenden Moment hinein. Ein klassisches Beispiel, um zu veranschaulichen, dass Erinnerung und Erwartung in jede Erfahrung des Gegenwärtigen hineinspielen, also dass Retention und Protention in der Intention zusammenspielen, ist wieder das Hören einer Melodie, auf das wir vorhin in einem ähnlichen Zusammenhang schon mal eingegangen sind. Wie wir dabei schon gesagt haben, erfahren wir diese nicht als die Aneinanderreihung zusammenhangsloser Töne, sondern wir nehmen sie nur deswegen als Melodie wahr, weil jeder einzelne Ton im Kontext der Töne, die ihn umgeben, erscheint. Ebenso verhält es sich etwa in der Wahrnehmung einer Bewegung, zum Beispiel eines Tanzes, wo wir nicht die einzelnen Schritte sozusagen zusammenaddieren müssen, um darauf zu kommen, dass sie im Gesamten eine bestimmte Gestalt ergeben, sondern wir nehmen jede einzelne Bewegung bereits im Kontext des Tanzes wahr. Auch zur Zeitlichkeit gibt es natürlich noch ganz viel sagen, was wir an dieser Stelle, um nicht zu ausschweifend zu werden, aussparen müssen. Es gibt jedoch auch Merkmale der Erfahrung, die die Phänomenologie herausgestellt hat, die nicht auf Leistungen des subjektiven Bewusstseins zurückgehen. Ein Beispiel dafür ist die Intersubjektivität, die in der Erfahrung eine Rolle spielt und ein anderes ist der Begriff des Pathos, beziehungsweise des Pathischen. Auch den Begriff will ich an der Stelle nur ganz kurz anschneiden. Der Aspekt des Pathischen ist in gewisser Weise das Gegenstück zur Intentionalität. Der Begriff der Intentionalität, wie wir ihn gerade erklärt haben, legt nahe, dass Erfahrung eine aktive Leistung des Bewusstseins ist. Sie scheint also auf eine Theorie des Bewusstseins zu verweisen, das als transzendentes Konstitutionszentrum der Erfahrung verstanden wird. Was dieser zugegebenermaßen ziemlich schwierige Begriff sagen soll, ist im Prinzip, dass das Bewusstsein, also das Subjekt der Erfahrung den Erfahrungen voraus geht und diese Erfahrungen macht. In dieser Vorstellung bildet sozusagen das Subjekt oder das Bewusstsein das Zentrum der Erfahrung. Dem gegenüber zeigen viele phänomenologische Untersuchungen, insbesondere von Bernhard Waldenfels, dass das Bewusstsein dezentriert ist. Es macht nicht einfach Erfahrungen, wie manche Formulierungen nahe zu legen scheinen, vielmehr wird es durch das, was ihm an

physischen Dingen, psychischen Ereignissen oder aktuell Gegebenem widerfährt, affiziert. Insofern beginnt die Erfahrung sozusprechen nicht damit, dass das Bewusstsein seine Arbeit aufnimmt, sondern damit, dass das Bewusstsein angesprochen wird oder affiziert wird und auf diese Ansprache antwortet. Erfahrung als Pathos bedeutet, dass sich etwas ereignet, ohne bewusst gewählt oder herbeigeführt zu werden. Etwas schiebt sich in den Blick, drängt sich auf, löst leiblich affektive Resonanzen aus, setzt sich in Bewegung. Ein Beispiel dafür ist der Fuß, der auf einmal anfängt im Takt der Musik zu wippen, wobei wir den Anfang gar nicht mitbekommen, sondern es erst bemerken, als er schon längst dabei ist. Geht man in diesem Sinne davon aus, dass viele Erfahrungen, Wahrnehmungen und Bewegungen nicht mit einer Initiative unsererseits beginnen, sondern mit einem Anspruch, der von irgendwoher vernommen wurde und auf den wir antworten, dann ist die Frage besonders interessant, woher dieser Anspruch kommt, was es also ist, das unsere Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat. Aus diesem Grund ist es für eine Phänomenologie der Erfahrung bedeutsam, wie Bernhard Waldenfels sagt, sich nicht mit dem zu begnügen, als was etwas gemeint und gegeben ist, sondern darüber hinaus sollte sie versuchen das Wovon des Getroffen-Seins sowie das Worauf des Antwortens zur Sprache zu bringen. Diese Auffassung von Erfahrung als ein Antwortgeschehen hat Bernhard Waldenfels auf den Begriff der Responsivität gebracht. Nach dieser Betrachtungsweise ist Erfahrung weder eine bloße Repräsentation einer vorgegebenen Wirklichkeit wie sie an sich wäre noch ein bloßes Konstrukt, das etwa unser Gehirn oder unser Geist erstellt. Das Konzept der Responsivität zeigt ebenso wie einige Überlegungen zur Leiblichkeit, dass die Grenze zwischen eigenem und fremden, also demjenigen, was mir vertraut ist und was sich meiner Erfahrung entzieht, nicht zwischen mir selbst und der Welt verläuft, sondern dass es innerhalb meiner Eigenheitssphäre, also innerhalb meiner Subjektivität Bereiche gibt, die mir selber fremd sind. Zum Beispiel taucht auf einmal ein Gefühl auf oder es kommt mir ein Gedanke in den Sinn und ich kann mich gegenüber diesem Gefühl und diesem Gedanken, obwohl es meine Gefühle und Gedanken sind, so positionieren, als würde ich ihnen gegenüberstehen. Mit diesem kleinen Teaser auf die Responsivitäts-Phänomenologie von Bernhard Waldenfels schließe ich nun endlich diese kleine Einführung in die Phänomenologie, die gar nicht so klein ist. #00:16:29-6#

## 07 Philipp Seitzer – Nachwort zur Erfahrung des Lernens

I: Wer sie bis zum Schluss angehört hat, hat auf jeden Fall viel Durchhaltevermögen gezeigt und ich möchte abschließend nochmal darauf eingehen, dass es zum jetzigen Zeitpunkt nicht schlimm ist, wenn man nicht alles, was hier gesagt wurde, vollständig verstanden hat. Die phänomenologische Erziehungswissenschaftlerin Käte Meyer-Drawe, auf die ich schon öfter eingegangen bin, hat die Erfahrung etwas Neues zu lernen so beschrieben, dass etwas, das uns eigentlich vertraut war, auf einmal fremd wird und wir das Gefühl haben die Orientierung zu verlieren und in diesem Gefühl des Orientierungsverlusts deutet sich bereits ein Sinn an, der sozusagen danach strebt zu sich zu kommen. Da ist etwas, das verstanden werden will und wir haben vielleicht auch schon eine kleine Vorahnung, dass wir es irgendwann verstehen werden. Zugleich verunsichert es uns aber auch und wir suchen den Rückzug in das, was uns vertraut ist. Irgendwann jedoch reicht uns dieses Vertraute nicht mehr aus und wir erleben diesen Sinn, den wir vorher in unserem Leben gar nicht vermisst haben, auf einmal wie einen richtigen Mangel. Wir haben eine Ahnung davon gemacht, dass dieser neue Sinn, wenn er einmal zu sich

gekommen ist, uns ganz neue Möglichkeiten und Perspektiven eröffnen wird. So ähnlich etwa geht es den meisten Kindern im Vorschulalter, wenn sie auf einmal ganz dringend das Schreiben lernen wollen, etwas, das sie vorher in ihrem Leben überhaupt nicht vermisst haben, erscheint auf einmal wie ein unerträglicher Mangelzustand. Dann ist auf einmal dieses Gefühl der Orientierungslosigkeit leichter zu ertragen als das Gefühl dieses Mangels und man will den Rückzug in das Vertraute nicht mehr suchen. Viele kennen vielleicht das Gefühl, dass sich ein Gedanke oder eine neue Idee in uns bereits schon vorbereitet hat und uns sozusagen auf der Zunge liegt, lange bevor wir dazu in der Lage sind die richtigen Worte zu finden, um ihn auszudrücken. Dafür, dass wir an einer Sache dranbleiben wollen, müssen wir jedoch so etwas wie einen Vorgeschmack auf die neuen Perspektiven und Möglichkeiten haben, die sich durch diesen neuen Sinn, wenn er dann zu sich kommt, für uns eröffnen. Ich hoffe, dass diese kleine Einführung in die Phänomenologie nicht zu schwierig und zu langwierig war und dass Sie zumindest einen kleinen Vorgeschmack auf die Möglichkeiten, die dieser neue Denkstil eröffnet, geben konnte. Vielen Dank fürs Zuhören. #00:02:26-6#