

Herausgeber

Volker Steenblock Bochum Volker.Steenblock@rub.de;
Vanessa Albus Essen Vanessa.Albus@uni-due.de;
Volker Haase Freiburg Volker-Haase@web.de;
Donat Schmidt Dresden Donat.Schmidt@web.de;
Markus Tiedemann Dresden Markus.Tiedemann@tu-dresden.de

beratend

Ekkehard Martens Hamburg EkkMartens@icloud.com;
Johannes Rohbeck Dresden Johannes.Rohbeck@mailbox.tu-dresden.de

Ständige Mitarbeiter

Mathias Balliet Bochum; Klaus Blesenkemper Münster; Bettina Bussmann Salzburg; Martina Dege Hamburg; Klaus Draken Wuppertal; Julia Dietrich Berlin; Helmut Engels Neuss; Susanne Fromm Hamburg; Werner Fuß München; Klaus Goergen Weingarten; Roland W. Henke Bonn; Roger Hofer Zürich; Christian Klager Rostock; Gisela Raupach-Strey Halle/S.; Bernd Rolf Kevelaer; Christa Runtenberg Oldenburg; Carlo Schultheiss Singen; Andreas Siekmann Bielefeld; Christian Thein Münster; Matthias Tichy Hamburg.

Wissenschaftlicher Beirat

Dieter Birnbacher Düsseldorf; Gerald Hartung Wuppertal; Heiner Hastedt Rostock; Geert Keil Berlin; Hans-Ulrich Lessing Bochum; Julian Nida-Rümelin München; Eckhard Nordhofen Gießen; Michael Quante Münster; Thomas Rentsch Dresden; Herbert Schnädelbach Hamburg; Thomas Spitzley Essen; Achim Stephan Osnabrück; Urs Thurnherr Karlsruhe.

Schriftleitung und Redaktion

Joachim Siebert Brabeckstraße 103
30539 Hannover
Telefon: 0511 / 52 90 75

Zuschriften

Beiträge und Zuschriften an die Schriftleitung oder die Herausgeber erbeten. Für unverlangt eingesandte Beiträge wird keine Verantwortung, für Bücher keine Verpflichtung zur Besprechung übernommen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Rückporto beiliegt. Beiträge für die ZDPE unterliegen einem Gutachterverfahren (peer review).

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, bleiben vorbehalten.

Rezensionsexemplare erbeten an

Prof. Dr. Volker Steenblock
Ruhr-Universität Institut für Philosophie
Universitätsstraße 150 44801 Bochum

Erscheinungsweise

Die Zeitschrift erscheint vierteljährlich
(Februar, Mai, August, November)
Redaktionsschluss: 15.11., 15.2., 15.5., 15.8.

© C.C.Buchner Verlag, Bamberg
Siebert Verlag, Hannover

Siebert Verlag (Schriftleitung und Redaktion)

Brabeckstraße 103 30539 Hannover
Telefon: 05 11 / 52 90 75
Telefax: 05 11 / 95 25 630
lektorat@siebertverlag.de www.siebertverlag.de

C.C.Buchner Verlag GmbH & Co. KG

(Anzeigenverwaltung und -verantwortung)
Laubanger 8 96052 Bamberg
Tel.: 0951 / 16098-200
Telefax: 0951 / 16098-270
service@ccbuchner.de www.ccbuchner.de

Bestellungen an

C.C.Buchner Verlag
Laubanger 8 96052 Bamberg

Erfüllungsort und Gerichtsstand:
Bamberg, Hannover

Bezugsbedingungen

Es gelten die Angaben und AGB unter
www.ccbuchner.de.

Satz und Gestaltung:

Hugo Thielen M.A. Hannover

Druck: Pustet Regensburg

Printed in EU / ISSN 0945-6295

Zum Thema

VANESSA ALBUS, PHILIPP THOMAS <i>Phänomenologie und Philosophiedidaktik</i>	3
ALEXANDER SCHNELL <i>Die phänomenologische(n) Methode(n)</i>	8
MALTE BRINKMANN <i>Phänomenologische Pädagogik</i>	19

Philosophieren im Unterricht

RENATE ENGEL <i>Vom Erleben der Selbstreflexion und dem emanzipatorischen Wert der Phänomenologie.</i> <i>Ein Unterrichtsvorschlag zum phänomenologischen Philosophieren über das „Geheimnis der menschlichen Sprache“ in der Jahrgangsstufe 5/6</i>	28
MICHAEL SEGETS <i>Körper-Haben und Leib-Sein.</i> <i>Konsequenzen aus der Wahrnehmung und dem Verständnis der menschlichen Leibverhältnisse für den Umgang mit dem eigenen Körper (S I)</i>	37
MARTINA DEGE <i>Leiblichkeit und Reflexion.</i> <i>Eine Unterrichtseinheit im Philosophieunterricht der Oberstufe</i>	48
RENATE ENGEL <i>„Der Hölle Rache kocht in meinem Herzen“ und „Der rechte Rückgang zur Naivität des Lebens“.</i> <i>Phänomenologische Reflexionen auf musikalische Bewusstseinserebnisse und deren Bildungssinn in der musiktheoretischen und philosophischen Erarbeitung des Themas „Willensfreiheit“</i>	54

Stichwort

BERNHARD WALDENFELS <i>Verfremdete Erfahrung</i>	63
---	----

Berichte – Diskussionen – Materialien

VANESSA ALBUS <i>Im Gespräch mit ... Käte Meyer-Drawe</i>	64
--	----

erforscht seelisches Leiden nicht nur medizinisch, sondern versucht, besonders die Perspektive der Patientinnen und Patienten nachzuvollziehen. In diesem Sinn veranschaulicht der Beitrag von Isabella Marcinski über Anorexie das Wechselspiel zwischen Phänomenologie, Medizin, Psychotherapie und Philosophiedidaktik.

Bildung und Lernen untersucht dagegen eine phänomenologische Erziehungswissenschaft als Geschehen zwischen Menschen diesseits aller beschreibenden Modelle im Sinne etwa des Phänomens der Zwischenleiblichkeit.¹⁰ Zum Stand der phänomenologischen Erziehungswissenschaft siehe in diesem Heft den Beitrag von Malte Brinkmann.

Dr. Vanessa Albus ist Privatdozentin und StD'in für Philosophiedidaktik an der Universität Duisburg-Essen; Mitherausgeberin dieser Zeitschrift.

Dr. Philipp Thomas ist Apl.-Professor für Philosophie an der Universität Tübingen.

¹⁰ KÄTE MEYER-DRAWE: *Leiblichkeit und Sozialität. Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Inter-Subjektivität*. München: Fink 1984.

ALEXANDER SCHNELL

Die phänomenologische(n) Methode(n)

Dass die Phänomenologie in erster Linie als ein vielfältiger Methodenansatz galt und weiterhin auch als ein solcher bestimmt werden muss, ist hinlänglich bekannt.¹ Damit es zu einer Einsicht in das Wesen der Phänomenologie kommen kann, sind ihre Methoden daher eingehend zu erläutern. Vorher sind allerdings zwei einleitende Bemerkungen nötig.

Zunächst ist zu betonen, dass man diese Methoden nicht naiv von ihrer Materie oder ihrem Gegenstand loslösen kann. Schon früh hat etwa E. Levinas bemerkt, dass

¹ Hierzu nur drei einschlägige Verweisungen: „An der Jahrhundertwende ist im Ringen der Philosophie [...] um eine streng wissenschaftliche Methode eine neue Wissenschaft erwachsen, in diese mit einer neuen Methode philosophischer [...] Forschung. Die neue Wissenschaft nannte sich *Phänomenologie*, da sie, bzw. da ihre neue Methode durch eine gewisse Radikalisierung einer schon vordem [...] geübten phänomenologischen Methode entsprungen ist. [...] Also die Radikalisierung dieser methodischen Tendenzen [...] war es [...], die zu einer neuartigen Methodik [...] und zugleich zu einer neuartigen Behandlung spezifisch philosophischer Prinzipienfragen“ führte. Aus: EDMUND HUSSERL: *Amsterdamer Vorträge* (April 1928). In: *Husserliana*, IX. Den Haag: Nijhoff 1968. S. 302f.; „[...] das ist der wesentliche Punkt: Nicht um ein System von philosophischen Sätzen und Wahrheiten handelt es sich bei der Phänomenologie [...], sondern es handelt sich um eine Methode des Philosophierens, die gefordert ist durch die Probleme der Philosophie“. Aus: ADOLF REINACH: *Was ist Phänomenologie?* (Januar 1914). München: Kösel 1951. S. 21; „Phänomenologie ist, wenn sie sich recht versteht, der Begriff einer Methode.“ Aus: MARTIN HEIDEGGER: *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (Sommer 1927). Frankfurt am Main: Klostermann 1975. S. 27.

der Versuch, Erkenntnis grundlegend legitimieren zu wollen, auf der phänomenologisch ursprünglichsten Ebene mit dem *Vollzug* dieser Legitimation zusammenfällt. Das bedeutet, dass die Methode im Allgemeinen sich nicht außerhalb ihres genuinen Sachbereichs ansiedeln darf. Jüngst findet man das auch immer wieder in Bezug auf Heidegger betont. Dieser hob bezüglich eines zu eng gefassten Phänomenologiebegriffs in den *Grundproblemen der Phänomenologie* unmissverständlich hervor:

„Die Phänomenologie gibt es nicht, und wenn es sie geben könnte, dann würde sie nie zu so etwas wie einer philosophischen Technik werden. Denn im Wesen aller echten Methode als Weg zur Erschließung der Gegenstände liegt es, sich nach dem selbst immer einzurichten, was durch sie selbst erschlossen wird. Gerade wenn eine Methode echt ist, den Zugang zu den Gegenständen verschafft, wird der auf ihrem Grund vollzogene Fortgang und die wachsende Ursprünglichkeit der Erschließung die Methode, die dazu verhalf, notwendig veralten lassen.“²

Aufgrund dieses wesenhaft fragenden Aufgehens in ihren Gegenständen ist es somit sinnlos, der Phänomenologie einen vorgängigen „Bericht über die Methode“ (Descartes) vorausschicken zu wollen.

Die Phänomenologie versteht sich als „absolute Voraussetzungslosigkeit“. Damit ist gemeint, dass man in der Phänomenologie keine Vorentscheidungen darüber trifft, was genau die „Sache“ der philosophischen Analysen sei und wie man diese angemessen untersuchen kann. Gleichwohl schreiben sich diese Analysen in einen grundsätzlichen, transzendentalen wie auch ontologischen Rahmen ein. Konkreter stellt sich das so dar, und das ist also der zweite Punkt, dass sie je in eine Konfiguration von vier Fluchtpunkten der Sinnbildung – nämlich der „Transzendentalität“, der „Sinnhaftigkeit“, der „Eidetik“ und der „Korrelationalität“ – eingespannt sind.³ Diese hängen aufs engste mit den Grundbegriffen der phänomenologischen Methode(n) zusammen und sind daher ausführlicher zu entwickeln.

PHÄNOMENOLOGIE ALS TRANSCENDENTALPHILOSOPHIE

„Wenn die [...] Phänomenologie sich zugleich als Anfangsstück und als universale Methodenwissenschaft für eine phänomenologische Philosophie einführte, so war damit auch schon gesagt, dass eine Philosophie überhaupt, nach ihrem ganzen System, nur als eine universale Transzendentalphilosophie, aber auch nur auf dem Boden der Phänomenologie und in der spezifisch phänomenologischen Methode die Gestalt einer letztstrengen Wissenschaft annehmen könne.“⁴

Um zu verstehen, in welchem Sinne die Phänomenologie als eine *Transzendentalphilosophie* aufzufassen ist, ist – nicht nur in Husserls Augen – der Bezug zum neuzeitlichen Begriff des Transzendentalen, wie Kant ihn eingeführt hat, unerlässlich. Bekanntlich hatte der Verfasser der *Kritik der reinen Vernunft* „transzendental“ als

² HEIDEGGER: Ebd. S. 467.

³ Zwar gibt es, wie Heidegger es im gerade zitierten Passus anspricht, „die“ Phänomenologie eigentlich nicht, weshalb diese Grundkonfiguration von vier Fluchtpunkten der Sinnbildung auch nur beschränkt auf alle bestehenden phänomenologischen Projekte und Ausarbeitungen anwendbar ist; bei *Husserl* ist sie jedenfalls maßgeblich und bietet eine Grundfolie, auf die sich dann seine Nachfolger durchweg beziehen werden – sei es nun affirmativ und vertiefend oder kritisch und abhebend.

⁴ EDMUND HUSSERL: *Kant und die Idee der Transzendentalphilosophie* (1. Mai 1924). In: Ders.: *Erste Philosophie* (1923/24), Erster Teil. Den Haag: Nijhoff 1956. S. 230f.

eine bestimmte *Erkenntnis* definiert – nämlich so, dass diese sich „mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll“⁵, beschäftigt. Damit war gemeint, dass es erkenntnistheoretisch möglich – und nur möglich – ist, die für jede Erkenntnis unabdingbaren Notwendigkeitsbestimmungen aufzuweisen, wenn unsere Erfahrungen auf *Bedingungen*, welche diese überhaupt *möglich* machen, zurückgeführt werden. „Transzendental“ heißt bei Kant also: die Bedingungen der Möglichkeit unserer Erfahrung und dadurch unserer Erkenntnis betreffend. Dass diese Möglichkeitsbedingungen eben *transzendental* sind, heißt, dass sie selbst *keiner Erfahrung zugänglich sind* – und zwar weil und sofern sie diese eben allererst ermöglichen. Eine zweite wesentliche Bestimmung des klassischen Transzendentalbegriffs, sofern er für das Verständnis der phänomenologischen Auffassung desselben absolut wegweisend ist, hat Fichte herausgestellt. Seiner Lesart Kants zufolge (in der *Wissenschaftslehre* von 1804) ist der Begriff des „Transzendentalen“ durch die *Korrelation* von Denken und Sein bzw. von Bewusstsein und entsprechendem Bewusstseinsobjekt gekennzeichnet.

Diese, den Transzendentalismus eigens kennzeichnende *Korrelation* und die von Kant aufgestellte Eigenschaft des *Ermöglichens* treten nun aber in eine eigentümliche Spannung zueinander: Fasst man erstere lediglich statisch auf, ist nicht klar, wie man hierdurch das *Möglich-Machen* erklären kann; und wenn letzteres keiner Erfahrung zugänglich sein soll, ist unverständlich, wie diese transzendentalen Bedingungen ausweisbar „objektive Realität“ haben können. Husserl führt zur Lösung dieses Problems den Begriff einer „transzendentalen Erfahrung“ ein. Für ihn ist dabei „transzendental“ der Ausdruck für ein Grundmotiv, nämlich jenes „des *Rückfragens* nach der *letzten Quelle* aller *Erkenntnisbildungen*.“⁶ Bei Kant ist „transzendental“ eine Bestimmung der Erkenntnis, bei Husserl eine der philosophischen (transzendental-phänomenologischen) Grundhaltung inhärierende Tendenz oder Motivation. Diese lässt sich von der Kennzeichnung des „reinen Bewusstseins“ (qua „Element“ der phänomenologischen Korrelation), sofern dieses sich je intentional auf etwas *Transzendierendes* bezieht, also vom Feld der „transzendentalen Subjektivität“ im weitesten Sinne, nicht ablösen.⁷

Husserl hält somit, um das für den phänomenologischen Transzendentalbegriff rekapitulierend in Erinnerung zu bringen, an Kants Auffassung des Möglich-Machens, des Ermöglichens fest; im Gegensatz zu ihm nimmt er dafür aber einen genuin transzendental-phänomenologischen Erfahrungsbegriff in Anspruch, welcher ein phänomenologisches Forschungsfeld unendlicher Analysen eröffnet.

PHÄNOMENOLOGIE ALS PHILOSOPHIE DES SINNS

Das zweite ganz wesentliche Charakteristikum der Phänomenologie betrifft deren *Simndimension*. In der Phänomenologie geht es ganz grundsätzlich – und über die konkrete Klarstellung der Bedeutung von sprachlichen Aussagen, Zeichen usw. im engeren Sinne hinaus – um „Sinnaufklärung“, also um das Verständlichmachen von Sinn überhaupt. Sie geht also davon aus, dass es „Sinn“ „gibt“ und dass es sinnvoll ist, diesen zu fassen und auszulegen. Sinn aber *wovon?* Zwei Klippen müssen hierbei umschifft werden: die *Skylla* einer zu engen Anlehnung an positive Gegebenheit von Seiendem einerseits und die *Charybdis* einer abstrakten und hohlen Auffassung eines

5 IMMANUEL KANT: *Kritik der reinen Vernunft*, B 25.

6 EDMUND HUSSERL: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Den Haag: Nijhoff²1976. S. 100.

7 Bei Husserl hängt also „transzendental“ mit „Transzendenz“ aufs engste zusammen.

„Sinns des Ganzen“, eines vage gebrauchten „Seins“ usw. andererseits. Ferner darf man Sinn auch nicht als bloße *Vorstellungsdimension*, als Element oder Form mentaler Abbildung gegenüber stofflich „realem“ Seienden auffassen. Wie sind „Sinn“ oder „Sinnhaftigkeit“ dann also positiv zu bestimmen? Diese Frage ist allein schon deshalb nur sehr schwierig zu beantworten, weil keinesfalls Einigkeit darüber herrscht, ob es „Sinn“ überhaupt „gibt“, d. h. ob eine solcherart allgemein aufgefasste Sinnkonzeption nicht lediglich einer subjektiven Projektion entspringt. Versuchen wir also, diesem Sinnbegriff näherzukommen.

Sinn steht allgemein im engsten Zusammenhang mit dem eigentlichen Verstehen. Sinn ist das, was unsere Gedanken in einen Bedeutungshorizont (Heidegger würde sagen: in einen „Bewandtniszusammenhang“) einschreibt – er weist also nicht je bloß in eine Richtung, sondern liegt jeder Richtungsweisung überhaupt zugrunde –, und zwar insofern, als er das Woraufhin jedes Verständnisses entwirft und umreißt. Darüber hinaus verleiht Sinn den Gedanken eine Form von Bodenhaftigkeit. In der *Krisis*-Schrift bezeichnet Husserl den „Sinnboden“ als ein „gewaltiges[s] strukturelle[s] Apriori“⁸, das die Grundvoraussetzung für Verstehen und Einsicht darstellt. Sinn bindet Ausdrücke, Gedanken und Gedankeninhalte an Struktur- und Verständnisgebilde, die sich dabei vor allem nicht mit rein formalistischen Erklärungsmodellen zufriedengeben können. Sinnbezüglichkeit reduziert sich somit nicht auf ein abstrakt-formales Verweisen, das sich letztlich im Kreise drehen würde. Deshalb sorgt Sinn schließlich für eine spezifische „Verständnisfülle“, die leerem Dahinsagen entgegensteht. Sinn erfüllt das Verstehen, dank seiner kommt das Verstehen eigens zu sich selbst. Sinn ist somit das je sich zu erfüllende, horizonthafte Woraufhin des Verstehens, welches dieses nicht einfach in der Schwebelässt, sondern ihm gleichsam Halt und Gehalt gibt. Die Schwierigkeit hierbei besteht darin, dass Sinn keinen unmittelbaren Bewusstseinsgegenstand darstellt, sondern zu den transzendentalen Parametern gezählt werden muss, die natürlich ebenfalls in einer „transzendentalen Erfahrung“ zur Gegebenheit kommen.

PHÄNOMENOLOGIE ALS WESENSWISSENSCHAFT

Den Schnittpunkt von Transzendentalität und Sinnhaftigkeit bezeichnet Husserls Begriff des „Wesens“. Die „Gegenstände“ der phänomenologischen Forschung, die „Phänomene“, sind insofern solche einer philosophischen Wissenschaft, als sie eben auf ihren universalen *Wesensgehalt* hin befragt werden. Hierbei muss man dann aber deutlich machen, weshalb die Phänomenologie nicht mit der Psychologie und noch weniger mit dem Psychologismus (der alle Erkenntnis auf eine Einbettung in psychische Akte reduziert) zusammenfällt. Die Begründung hierfür hat Husserl in seiner berühmten Kritik am Psychologismus im ersten Band seiner *Logischen Untersuchungen* (1900/1901) geliefert.

Jene Kritik fußt auf zwei Hauptargumenten. Das erste prangert die Verwechslung von Akt und Gegenstand der Erkenntnis an. Jede Erkenntnis vollzieht sich in psychischen Akten. Diese sind je empirisch und laufen in der Zeit ab; der Gegenstand (idealer) Erkenntnis dagegen (etwa die logischen Gesetzmäßigkeiten, aber auch jede Sinnhaftigkeit überhaupt) ist außerzeitlich. Letzterer ist auf erstere nicht rückführbar, beide sind qualitativ völlig heterogen. Zwar stellt sich natürlich die Frage, wie dann ihr Bezug überhaupt möglich ist. Wenn die Antwort aber in einer Identifizierung beider

8 HUSSERL: A. a. O. (siehe Anm. 6), S. 380.

bestehen sollte, dann ginge das Ureigene der Erkenntnis, nämlich die Tatsache, dass sie sich auf Allgemeines bezieht – und somit die Eidetizität ihres Gegenstandes – verloren. Das zweite Argument gegen den Psychologismus liegt in der Aufweisung seiner eigenen Selbstwidersprüchlichkeit. Wenn jegliche Idealität auf reale psychische Akt zurückführbar wäre, dann käme dies dem Ende jeglicher *allgemeinen* Theoriebildung gleich – denn reale Empirizität ist ja eben nicht Universalität. Und da der Psychologismus selbst einen theoretischen Anspruch hat, untergräbt er sich somit gleichsam selbst.

DIE PHÄNOMENOLOGISCHE KORRELATION

Oben war bereits von einer, den Transzendentalismus kennzeichnenden Korrelation die Rede – nämlich von jener von Sein und Denken, von Bewusstsein und Gegenstand. Nun ist der Korrelationsbegriff auch in seiner genuin transzendental-*phänomenologischen* Bedeutung zu bestimmen.

Die Herausstellung der *Vorgängigkeit* des intentionalen Bezugs vor der Ansetzung einer gegenständlichen und einer bewusstseinsmäßigen oder sonstwie „ichlich“ gearbeteten Instanz schließt zwei Ansätze von vornherein aus: dass nämlich die Gegenstände als an-sich seiende Objekte aufgefasst werden können und dass das Bewusstsein in einer Art „Behälter“ bestünde, der gegenständliche Bestimmtheiten irgendwie in sich aufnehme. Bezüglichkeit ist in der Tat *immer* vorgängig, sie ist das ureigenste phänomenologische *Apriori* (im wörtlichen Sinne) – Husserl spricht diesbezüglich vom „universalen Korrelationsapriori von Erfahrungsgegenstand und Gegebenheitsweisen“.⁹ Damit dies aber voll verständlich wird, ist zu zeigen, dass in der phänomenologischen Analyse, vom grundsätzlich systematischen Standpunkt aus betrachtet, eine *Dreistufigkeit* veranschlagt wird. Das „universale Korrelationsapriori“ wird nur dann völlig einsichtig und für die Untersuchungen auch fruchtbar gemacht, wenn deutlich wird, dass es sich auf diesen drei Ebenen um jeweils verschiedene Korrelationstypen handelt. Kommen wir also zunächst zu diesen drei Stufen, Ebenen oder auch phänomenologischen „Sphären“.

Die erste Stufe ist keine genuin phänomenologische. Sie entspricht der „natürlichen Einstellung“, in der Erscheinendes als An-sich-Seiendes aufgefasst wird. Dies trifft sowohl für das vorphilosophische Bewusstsein als etwa auch für die naturwissenschaftliche Haltung seit der (abendländischen) Neuzeit zu. Die „Mathematisierung der Natur“ ist hierin genauso eine theoretische Option wie mythologische Weltanschauungen, so wie diese in anderen Kulturbereichen als dem jüdisch-christlichen gelten mögen. Wenn hier von einer (freilich völlig unaufgeklärten) „Korrelation“ die Rede sein kann, dann nur insofern, als hier im weitesten Sinne (und besonders seit Descartes Einführung des „*Cogito*“) Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt zueinander in Beziehung gesetzt werden. Dabei kommt aber ersterem nicht überall auch eine spezifisch epistemische Funktion zu. Der entscheidende Aspekt auf dieser ersten Stufe ist der Hang zur Objektivierung, welcher der natürlichen Einstellung wesentlich anhaftet.

Die zweite Stufe, gemeinhin als die genuin phänomenologische betrachtet, ist das sich dank der *Epoché* und der Reduktion eröffnende unendliche Forschungsfeld der „transzendentalen Subjektivität“. Die hier maßgebliche Korrelation nennt Husserl die „noetisch-noematische Korrelation“. Sie umfasst vor allem die Sinngehalte

⁹ Ebd. S. 169 (Fußnote 1).

der intentionalen Gegenstände (Noemata) und ihre bewusstseinsmäßigen Korrelate (Noesen). Husserls bekannteste Analysen – zum Beispiel der Wahrnehmung transzendenter Gegenstände mitsamt ihren Abschattungskontinuen – vollzieht er innerhalb dieser Ebene, die er auch als „immanentes Bewusstsein“ bezeichnet.

Die philosophisch bedeutsamste Sphäre schließlich ist die „präimmanente“ oder „präphänomenale“ BewusstseinsEbene. Sie hat Husserl explizit in seinen Zeitanalysen erschlossen – die deshalb systematisch auch zu den entscheidenden innerhalb der *ganzen* Phänomenologie gehören.¹⁰ Von „Bewusstsein“ kann hierbei allerdings aus mehreren Gründen nicht mehr eigentlich die Rede sein. Das Bewusstsein wird hier deswegen untergraben, weil nichts Bewusstseinsimmanentes mehr beschrieben werden kann. Zudem bedeutet „Präphänomenalität“ oder „Präimmanenz“ hier radikale „Anonymität“ (manche Phänomenologen wie zum Beispiel J. Patočka führen hierzu den Begriff einer „asubjektiven Phänomenologie“ ein). In dieser, dank der phänomenologischen *Konstruktion* (s. u.) zugänglichen Sphäre wird von jeder *subjektorientierten* Konstitutionsleistung Abschied genommen; und auch „Gegenständlichkeit“ ist hier kein vorausgesetztes oder vorauszusetzendes Seiendes, sondern lediglich „Polarität“ der vorgängigen prä-intentionalen Bezüglichkeit. Präphänomenale oder präimmanente Korrelativität ist gleichwohl gegeben. Dies macht eine neue Form der phänomenologischen Reduktion notwendig, die Husserl selbst aber nicht mehr ausgearbeitet hat.

Von hier aus lässt sich nun in umgekehrter, asymmetrischer Reihenfolge die Grundachsen der phänomenologischen Methode vorstellen und entwickeln. Diese bestehen in der *Epoché* und *Reduktion*, der *eidetischen Variation*, der *phänomenologischen Deskription* und der *phänomenologischen Konstruktion*.

EPOCHÉ UND REDUKTION

Ausgangspunkt der phänomenologischen Forschung ist notwendigerweise die phänomenologische „*Epoché*“. „Notwendig“ ist sie deshalb, da sie am radikalsten der Losung absoluter „Voraussetzungslosigkeit“ entspricht. Unter „absoluter“ oder „metaphysischer“ Voraussetzungslosigkeit ist zu verstehen, dass in der philosophischen Analyse keine Vorentscheidung darüber gefällt werden darf, wie sich der Philosoph, sowohl vom erkenntnistheoretischen als auch vom ontologischen Standpunkt aus betrachtet, gegenüber dem Gegenstand seiner Analysen „verhält“. Es darf nicht im Voraus entschieden werden, was als „seiend“, „wahr“ usw. anzusehen ist, bevor es nicht eben jeglicher Kritik der auf radikale Letztbegründung ausgerichteten Untersuchung widersteht. Unter den verschiedenen metaphysischen Voraussetzungen oder Vorentscheidungen gibt es nun eine, die einen *Vorrang* hat – nämlich diejenige, welche auf das Sein der Welt, qua Gesamtheit des Seienden, geht. Laut dieser Voraussetzung ist das Seiende „an sich“ gegeben, es existiert unabhängig von und außerhalb jeglicher Bezüglichkeit zu demselben. Genau hierin besteht nun eine wesentliche Vorentscheidung, auf die Husserl nun das methodische Grundwerkzeug der „*Epoché*“ – das heißt, die „Ausschaltung“, „In-Klammern-Setzung“ jeglicher „Seinssetzung“ oder „Seins-thesis“ – anwendet. In einem ersten Schritt gilt es somit, das vermeintlich fest und an sich Seiende gleichsam in einen ontologischen Schwebezustand zu versetzen, um auf diese Weise einen *voraussetzungslosen* Zugang zum Erscheinenden zu ermöglichen.

¹⁰ Siehe vor allem die Texte Nr. 53 und 54 in *Husserliana X* und die ersten Texte in *Husserliana*, XXXIII.

Husserl bleibt hierbei aber nicht stehen. Für ihn ist die Eröffnung dieses „Schweben“-Zustands nicht von einem zweiten Schritt zu trennen – nämlich dem Gewährwerden, dass diese radikale In-Klammern-Setzung jeder Seinssetzung die Perspektive ursprünglicher Bezüglichkeit eröffnet. Dieses Verfahren macht die phänomenologische Reduktion aus. Die „*reductio*“ ist hierbei als „*reconductio*“, also als eine „Zurückführung“ (auf transzendente¹¹, d. h. Transzendenz erschließende Bezüglichkeit) zu verstehen. Dabei ist – in einem allgemeinen phänomenologischen Rahmen – nicht maßgeblich, wie genau die „Gegenpole“ einer solchen Bezüglichkeit selbst auf ihr Sein hin zu fassen sind. Husserl privilegiert dabei das „intentionale Bewusstsein“; andere, wie zum Beispiel Heidegger, verstehen diese ursprüngliche Bezüglichkeit weniger als eine bewusstseinsmäßige denn vielmehr als eine ontologische. Wie gesagt, die inhaltliche Bestimmung ist hier erst einmal zweitrangig, die Rückführung auf *Korrelativität* steht im Vordergrund (was freilich impliziert, dass dem objektiven Korrelat eine in irgendeiner Form „subjektive“ Instanz entgegensteht – die genaue Bestimmung derselben ist dabei eine der Grundaufgaben der phänomenologischen Forschung überhaupt). In der Phänomenologie wird also eine ganz bedeutsame Einsicht Descartes' auf eine reflexiv höhere (nicht rein egologische) Stufe gehoben. Descartes hatte aus und innerhalb seines radikalen hyperbolischen Zweifels das „*Ego (cogito)*“ als „*fundamentum inconcussum*“ (unerschütterlichen Grund) der gewissen Erkenntnis hervorkommen sehen; in der Phänomenologie führt die streng eingehaltene Ausschaltung der Seinsthese – auf eine parallele, aber wie gesagt radikalisierte Art – auf ursprüngliche Bezüglichkeit zurück.

DIE EIDETISCHE VARIATION

Wenn man es, wie aus Husserls Kritik des Psychologismus ja bereits hervorging, in der Phänomenologie nicht mit psychisch-realem Seienden zu tun hat, sondern für das phänomenologisch zu Untersuchende je eine Form von „Wesensmäßigkeit“ (oder „Eidetizität“) veranschlagen kann oder muss, dann ist es notwendig, letztere auch in aller Klarheit aufzuweisen. Zu diesem Zweck entwickelt Husserl einen eigenen methodischen Ansatz.

Für die Bestimmung des wesenhaften Charakters des in der phänomenologischen Analyse jeweils Erschlossenen ist es nicht möglich, sich das entsprechende Phänomen einfach vorzunehmen und seine Wesenhaftigkeit rein deskriptiv und direkt offenzulegen. Seine Eidetizität lässt sich vielmehr nur dann aufweisen, wenn deutlich gemacht wird, dass sie sich je schon in einer dynamisch-funktionalen Bewegung der Variation von „Vorbildern“ und „Nachbildern“ hält. Dieses Verfahren – über das bereits hier deutlich wird, dass es kein von außen angewandtes, sondern ein inniglich selbstgestaltendes ist – wird dadurch gerechtfertigt, dass der *Notwendigkeitscharakter* des Eidos einsichtigerweise nicht einfach nur assertorisch behauptet werden kann, weil ja schließlich aus einer reinen Behauptung keine Notwendigkeit zu folgen vermag. Diese methodologische Grundprozedur der Phänomenologie nennt Husserl die „eidetische Variation“, deren Hauptaspekte (mit der ihr zugehörigen „Ideation“ oder „Ideenschau“) in folgendem engen Zusammenhang stehen¹²:

11 Die Reduktion lässt sich durchaus auch als Zurückführung auf oder Eröffnung von Transzendentalität auffassen – sie erfüllt damit eine methodologische Brückenfunktion, die dem Transzendentalismus Kants abging.

12 Der einschlägigste, unzweifelhaft aus Husserls Feder stammende Textentwurf, der die vielleicht fruchtbarsten Hinweise auf die eidetische Variation enthält, ist der § 9 der soeben zitierten

1. Durch Phantasieleistungen werden zunächst, ausgehend von einem „Vorbild“, „Nachbilder“ „gewonnen“. Dieses „Gewinnen“ hält sich in der bemerkenswerten Spannung zwischen aktivem Erzeugen und passivem Erschauen – genau hierin bestehen diese genuinen *Phantasieleistungen* (die an Fichtes „schwebende“ Einbildungskraft erinnern).

2. Hierbei bekundet sich nun, dass in der Variation durch die Varianten *in Notwendigkeit* (dazu gleich noch mehr) eine Invariante hindurchgeht. Das hierbei angewandte Verfahren nennt Husserl auch „Ideation“. Ihr gehört die „Ideenschau“ wesentlich zu, wobei diese, wie gesagt, nicht in einem lediglich unbeteiligten passiven Vernehmen besteht.

3. Dabei spielen nun zwei Korrelationsverhältnisse hinein. Zunächst gründet sich das so gewonnene Eidos auf die Variation eines *beliebigen Faktums*: Diese Beliebigkeit ist hierfür eine unabdingbare Voraussetzung, da sich nur so die Wesenhaftigkeit des Eidos erschauen lässt – denn ohne diese Beliebigkeit wäre das Eidos ja sonst an die Faktizität jenes Faktums gebunden. Somit gibt es hier zwar eine (erste) fundamentale Korrelation¹³ von Variante und Invariante, von Faktum und Eidos. Diese Korrelation bedeutet aber nicht, dass das Eidos vom ontologischen Standpunkt aus betrachtet (s. u.) von irgendeiner real-empirischen Faktizität abhängt. Das ist ein subtiler Punkt in Husserls Lehre der eidetischen Variation, denn er deutet auf eine Form von „Faktizität“ hin, die man insofern von jener der Vorgegebenheit von real Seiendem unterscheiden muss, als sie eben dem genuin phänomenologischen Feld zugehörig ist. Sodann ergibt sich hieraus noch eine andere Art der Korrelation, die eng mit der vorherigen zusammenhängt, nämlich die von Einheit und (offener) Mannigfaltigkeit. Diese Korrelation hat nun das Besondere, dass sie durch eine „überschiebende Deckung“ ausgezeichnet ist. Auch hier stehen sich also Einheit und Mannigfaltigkeit nicht statisch gegenüber. Vielmehr treten beide *dynamisch* in eine „synthetische Einheit“, in der die Variante *als Variante* (in offener Mannigfaltigkeit) und das Kongruierende *als Selbiges* (qua Einheit) zu erscheinen vermögen. Hierbei ist das Bewusstsein und -halten der Mannigfaltigkeit genauso eine Voraussetzung für das „Gewinnen“ des Eidos, wie das etwa auch in der Fremdwahrnehmung der Fall ist, wo ja die Wahrnehmung des Anderen je nur auf der Grundlage des Bewusstseins der Eigenleiblichkeit möglich ist. In beiden Korrelationsverhältnissen stützt sich also das mögliche Gewinnen des Eidos je auf dessen Korrelat – sei es nun das Faktum oder eben die Mannigfaltigkeit.

4. Von hier aus kann man nun der Status des Eidos bestimmen. Dieses ist kein allgemeiner Begriff, sondern ein „Gesetz der Notwendigkeit.“¹⁴ Hierdurch wird sowohl die innere Gesetzmäßigkeit der Notwendigkeit als auch der Notwendigkeitscharakter dieses Gesetzes selbst zum Ausdruck gebracht. Und damit ist ebenso gemeint, dass die Ideation *nicht auf eine Begriffsabstraktion* zurückgeführt werden kann. Der Unterschied besteht dabei darin, dass die begriffliche Abstraktion statisch Allgemein-Begriffliches von vorgegebenem Individuell-Realen gleichsam bloß ablöst (und dieses nicht weiter berührt), während die eidetische Variation gewissermaßen die Notwendigkeit in die Kontingenz des Vorbildes hineinbringt (was natürlich an Kants Erkenntnisbestimmung erinnert, wonach „wir von den Dingen nur das *a priori* erkennen, was wir selbst

Vorlesung vom Sommersemester 1925 *Phänomenologische Psychologie* (Den Haag: Nijhoff 1962. S. 72–87). Ebenfalls heranzuziehen sind die oft zitierten §§ 86–89 aus dem Band *Erfahrung und Urteil* (1939), den Ludwig Landgrebe nach Husserls Tod herausgegeben hat.

13 Vgl. EDMUND HUSSERL: *Phänomenologische Psychologie*. Den Haag: Nijhoff 1962. S. 75, Z. 22.

14 Ebd. S. 76.

in sie legen¹⁵, mit dem Unterschied allerdings, dass Husserl das Eidos eben nicht auf eine bloß erkenntnistheoretische Funktion beschränkt). Die eidetische Variation darf somit nicht mit dem Verfahren verwechselt werden, das gemeinsame Eigenschaften aus etwas Vorgegebenem herausklaubt und diese dem individuell-real Gegebenen abstrakt gegenüberstellt. Sie hat vielmehr einen dynamischen Charakter, der für das Verständnis des Status der phänomenologischen Notwendigkeit ganz wesentlich ist.

Hieraus folgt, dass das Eidos nicht als eine (begriffliche) Einheit gegenüber einer Vielfalt von Einzeldingen verstanden werden darf – auch wenn es sich freilich „vereinzelt“. Eine solche Bestimmung einer abgetrennten idealen Einheit traf (und trifft) auf die klassische Auffassung des Wesens als *Allgemeinem* zu, nicht aber auf das phänomenologisch verstandene Eidos. Dieses kann man nur dann adäquat fassen, wenn man einsieht, dass hier eine unendliche Variation „als Untergrund“¹⁶ fungiert. Die Variation ist somit, wie oben bereits angedeutet, nicht in dem Sinne eine Methode, als sie vom Phänomenologen gleichsam von außen auf das zu gewinnende Eidos appliziert würde, sondern ein eidos-inhärentes methodisches Verfahren, welches eben die Voraussetzung dafür liefert, das Eidos von einem Allgemeinbegriff zu unterscheiden. Allgemeines kann es je nur auf der Grundlage des so verstandenen Eidos geben, genauer: Das Eidos hält sich je in jedem Allgemeinen, sofern dieses ein Allgemeines von vielfältigem Einzelnen ist. Oder einfacher ausgedrückt: Das Eidos ist *nicht* das Allgemeine, sondern stellt einen dritten Begriff dar, der Allgemeines und mannigfaltiges Einzelnes miteinander vermittelt. – Dies vervollständigt die Beschreibung der eben auseinandergelegten zweifachen Korrelation.

PHÄNOMENOLOGISCHE DESKRIPTION

In seinen Erläuterungen der phänomenologischen Verfahrensweise betont Husserl zumeist, dass die Phänomenologie *deskriptiv* verfähre. Was ist das Eigene der phänomenologischen Deskription, und worin unterscheidet sie sich von herkömmlichen Beschreibungen?

Der erste wichtige Punkt in der Kennzeichnung der phänomenologischen Deskription betrifft die Tatsache, dass sie die *intentionalen Implikationen*, die in jedem intentionalen Bezug implizit enthalten sind, hervorkehrt. Die intentionale Analyse geht von aktuellen intentionalen Erlebnissen aus. Aber jede Aktualität impliziert ihre Potentialitäten. Jede gegenwärtige Gegebenheit oder „Präsenz“ bedeutet zugleich eine Mitgegenwärtigkeit oder „Kopräsenz“ von Horizontalitäten, die ebenfalls gegeben sind, auch wenn sie nicht explizit gemeint sein können. Diese Horizontalitäten sind gegenüber der aktuellen Präsenz „überschüssig“: Das Kopräsente geht je wesenhaft über das aktuell Gegebene hinaus. Diese mitgegenwärtigen Horizonte sind keine „leeren Möglichkeiten“, sondern sie schreiben bereits verwirklichte oder zu verwirklichende Möglichkeiten vor. Diese bezeichnet Husserl als „Potentialitäten“, die je solche eines „Ich kann“ oder „Ich tue“ sind. Jede intentionale Vermeinung kann somit nicht von solchen Potentialitäten abgelöst werden, *jeder intentionale Bezug impliziert stets einen Horizont von Potentialitäten*.

Hierzu kommt, dass die Bewusstseinsgegenstände nicht gleichsam von außen ins Bewusstsein gelangen, sondern darin „als Sinn“, d.h. als „intentionale Leistung der

15 KANT: A. a. O. (siehe Anm. 5). B XVIII.

16 HUSSERL: A. a. O. (siehe Anm. 13). S. 79.

Bewusstseins-synthese¹⁷ enthalten sind. Der intentionale Gegenstand wird niemals als etwas endgültig Gegebenes vorgestellt. Er kann vielmehr nur dank einer Explizit-Machung der aktuellen und potentiellen, dabei aber je offenen Horizonte, die der transzendentalen Subjektivität angehören, herausgestellt werden. Die Horizontintentionalität ist in der Tat ein wesentlicher Faktor für die Sinnkonstitution des intentionalen Gegenstands, da dieser Sinn nie ganz, sondern immer nur „implizit“ vermeint wird, was dessen Entfaltung in *anderen* intentionalen Erfahrungen notwendig macht. Die phänomenologische Deskription enthüllt somit die intentionalen Implikationen, die der Phänomenologe in der Sinnanalyse der intentionalen Leistungen herausstellen muss.

Hierbei ist die Anschauung von zentraler Bedeutung – und das ist über die Horizonthaftigkeit der Potentialitäten und der darin enthaltenen Sinn- und Wesensbeschreibung der dritte entscheidende Aspekt der phänomenologischen Deskription. Diese ist in der Tat nur dann gültig, wenn das zu Beschreibende in evidenter Anschauung gegeben werden kann. Für Husserl bedeutet das, dass die Analyse nicht nur auf ihren Gegenstand „schaut“, sondern dass die Anschauung ausweisenden Charakter hat und Evidenz verleiht. Hierauf fußt sein „Prinzip aller Prinzipien“, das im § 24 von *Ideen I* zum Ausdruck kommt. Ihm zufolge muss jede „Tatsache“, auf die sich unsere Erkenntnis bezieht, begründet werden, und zwar so, dass „jede originär gebende Anschauung“ hierbei „eine Rechtsquelle der Erkenntnis“¹⁸ sei.

PHÄNOMENOLOGISCHE KONSTRUKTION

Dass die Phänomenologie eine *Transzendentalphilosophie* ist, äußert sich auf die konsequenteste Art und Weise dadurch, dass ihre transzendente Dimension auch *konstruktive* Aspekte in der methodischen Verfahrensweise offenbart. Dies allein ermöglicht es, die transzendente Kritik zum Abschluss zu bringen. Dabei wird auch jenes „Prinzip aller Prinzipien“ erweitert, wenn nicht gar letztlich in Frage gestellt.

Wenn also die phänomenologische Deskription und dabei besonders die phänomenologische Reduktion die „phänomenologische Fundamentalmethode“¹⁹ ausmacht, heißt das nicht, dass sie sich hierbei auf die Freilegung des Erfahrungsfeldes der transzendentalen Subjektivität und der entsprechenden intentionalen Implikationen beschränkt. Es ist nämlich so, dass dieser Begriff einer „Freilegung“ implizit auf grundlegende Charakteristiken der phänomenologischen Methode verweist, derer sich Husserl erst in den (späten) 1920er Jahren voll bewusstgeworden ist. Näher betrachtet, gilt, dass, wenn die *deskriptive* phänomenologische Analyse (in ihrem eidetischen Rahmen) für die Herausstellung der „reell-immanenten“ Gehalte des „immanenten Bewusstseins“ zwar hilfreich und notwendig ist, sie sich dennoch als ungenügend erweist, wenn es darum geht, auf die Ebene der *letztursprünglich konstituierenden Phänomene* hinabzusteigen. In der Tat ist das Feld der transzendentalen Subjektivität nicht *bloß* „gegeben“, „präsent“, „gegenwärtig“, so dass eine Deskription *hinreichte*, deren strukturellen Momente (seien diese auch nur implizit beschreibbar) herauszustellen, sondern es verlangt nach einer Beseitigung der sie verdeckenden Hindernisse – eine „dekonstruktive“ Arbeit, die auf das verweist, was Husserl eine

17 EDMUND HUSSERL: *Cartesianische Meditationen*. Den Haag: Nijhoff 1973. S. 80.

18 Ders.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Den Haag: Nijhoff 1976. S. 51.

19 Ders.: A. a. O. (siehe Anm. 17). S. 61.

„Abbaureduktion“²⁰ nennt, und dem hier ein positives Gegenstück entspricht, nämlich eine phänomenologische „Konstruktion“.²¹ Diese ist weder eine metaphysische noch eine hypothetisch-deduktive Konstruktion, und sie weist auch nicht lediglich „Bedingungen der Möglichkeit“ der Erfahrung auf, sondern sie stellt den Gegenstand der Untersuchung jeweils in die Spannung von phänomenal Gegebenem und phänomenologisch zu Konstruierendem, was durch eine „konstruktive Anschauung“²² innerhalb der angesprochenen „transzendentalen Erfahrung“ gewährleistet wird. Das heißt nicht (bloß), wie das bei den ersten Vertretern der Klassischen Deutschen Philosophie der Fall war, dass es eine tatsächliche Erfahrung des Transzendenten gibt, sondern dass die Erfahrung, von der in der Phänomenologie die Rede ist, selbst transzendente Strukturen aufweist.

Phänomenologisch konstruiert wird je dann, wenn die phänomenologische Deskription auf ihre Grenzen stößt, wenn anschauliche Evidenz nicht zwischen verschiedenen faktisch sich darstellenden „Grenzfakten“ eine Entscheidung zu treffen vermag. Zwei Beispiele mögen das veranschaulichen: Ist die ursprüngliche Zeitlichkeit „objektiv“? Ist sie „subjektiv“? Oder gehört sie einer „prä-objektiven“ bzw. „prä-subjektiven“ Dimension an? Andere Frage: Ist das phänomenologische Ich solipsistisch, also rein egologisch, oder ist es intersubjektiv konstituiert? Nur die konstruktive Analyse der ursprünglich konstituierenden Phänomene kann hier in der Tat eine Antwort auf diese Fragen geben. In der Phänomenologie konstruieren heißt somit, in einer Zickzack-Bewegung von jenen Grenzfakten hinabzusteigen in die zu konstruierende Dimension dessen, was diese Fakten erklären kann, wobei man sich immer an diese Fakten zu halten hat – sie ist keine fiktive, sondern eine je an das zu Konstruierende sich haltende Konstruktion. Somit wird also klar, was den Husserl'schen transzendentalen Idealismus vom Kant'schen unterscheidet: Dank der phänomenologischen Konstruktion vermag allein ersterer, die Erkenntnis zu legitimieren – weswegen in einer konstruktiven Phänomenologie die Begriffe des Phänomens und der Erkenntnislegitimation und -begründung zusammengedacht werden müssen.

Dr. Alexander Schnell ist Professor für Theoretische Philosophie und Phänomenologie an der Bergischen Universität Wuppertal.

20 Die von Husserl in § 44 der fünften der Cartesianischen Meditationen entwickelte „primordiale Reduktion“ ist ein gutes Beispiel für eine solche „Abbaureduktion“. Vgl. auch das Manuskript C 17, *Späte Texte über Zeitkonstitution* (1929–1934): *Die C-Manuskripte*. In: *Husserliana*, Materialien, Bd. VIII. Dordrecht: Springer 2006. S. 394f.

21 Husserl spricht diesbezüglich von einem „konstruktiven Ergänzungsstück“ der phänomenologischen Methode: In: Ders.: *Erste Philosophie* (1923/24), Zweiter Teil. Den Haag: Nijhoff 1959. S. 139.

22 E. FINK: *Phänomenologische Werkstatt*, Bd. 1: *Die Doktorarbeit und erste Assistenzjahre bei Husserl*. Freiburg i. Brsg./München: Alber 2006. S. 259.

Phänomenologische Pädagogik

Die Phänomenologie hat in der Pädagogik eine schon über hundertjährige Tradition.¹ Von Anfang an setzt man die Kernthemen der Phänomenologie systematisch mit der Theorie und Praxis von Bildung und Erziehung in Bezug.² Im Folgenden werde ich die philosophischen Grundlagen der Phänomenologie auf vier Motive fokussieren (Intentionalität, Erfahrung, Wahrnehmung, Lebenswelt) und ihre Rezeption in der deutschen Erziehungswissenschaft und Pädagogik nachverfolgen.³ Danach werde ich einige Beispiele für phänomenologische Themen im Unterricht und für einen phänomenologisch orientierten Unterricht geben.

1. PHILOSOPHISCHE MOTIVE DER PHÄNOMENOLOGIE

a) *Intentionalität und das Motiv der „regionalen Ontologie“*

Husserl, der Begründer der Phänomenologie als transzendentaler Bewusstseinsphilosophie, analysiert das Bewusstsein als Bewusstsein *von* etwas, das sich auf etwas richtet. Man liebt, fürchtet, sieht oder urteilt nicht bloß, sondern man liebt etwas Begehrtes, fürchtet etwas Bedrohliches, sieht einen Gegenstand oder urteilt über einen Sachverhalt.⁴ Die Intentionalität des Bewusstseins drückt sich in dem Verhältnis von Akt und Gegenstand aus. Er erscheint uns *als* etwas, und zwar in einer bestimmten Weise, in der er intendiert ist. Im Akt wird dem Gegenstand „Sinn und Bedeutung“ „eingelegt“.⁵ Jener erweist sich als nah oder fern, fremd oder vertraut, erinnert, gesehen, getastet usw. – je nach Standort, Interesse und Horizont.

Husserl unterscheidet zwischen Wahrgenommenem und der vermeinten Wahrgenommenheit oder zwischen Noesis und Noema.⁶ Diese noetisch-noematische Differenz ermöglicht die „signifikative Differenz“⁷ des Etwas-als-etwas-Sehens in der Wahrnehmung. Um etwas *als* etwas sehen zu lassen, findet eine „Rückführung dessen, was sich zeigt, auf die Art und Weise, wie es sich zeigt“⁸ statt. Der intentionale Bewusstseinsraum wird damit zum einen zum Ort pluraler Sinngestalten in räumlichen,

1 Vgl. MALTE BRINKMANN: *Phänomenologische Erziehungswissenschaft*. In: Ders. (Hrsg.): *Phänomenologische Erziehungswissenschaft von ihren Anfängen bis heute. Eine Anthologie*. (Phänomenologische Erziehungswissenschaft, Bd. 4). Wiesbaden: Springer VS 2018.

2 Vgl. ders. (Hrsg.): *Einleitung*. In: Ebd.

3 Zur Rezeption im angloamerikanischen Raum vgl. Ders./NORM FRIESEN: *Phenomenological Theory of Education and Bildung*. In: PAUL SMEYERS (Ed.): *International Handbook of Philosophy of Education*. Dordrecht: Springer 2018. S. 591-608.

4 Vgl. DAN ZAHAVI: *Husserls Phänomenologie*. Tübingen: Mohr Siebeck 2009. S. 13.

5 EDMUND HUSSERL: *Husserliana IV. Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hrsg. v. M. Biemel. The Hague: Nijhoff 1952. S. 151. In: *Gesammelte Werke*, 42 Bde. Hrsg. v. Herman Leo Maria Karel van Breda, Samuel Ljsseling, Rudolf Bernet. Den Haag: Nijhoff 1950–2014. Im Folgenden zitiert als *Hua*.

6 Vgl. HUSSERL: *Hua*, IV. In: Ebd. S. 179ff.

7 BERNHARD WALDENFELS: *Einführung in die Phänomenologie*. München: Fink 1992. S. 16.

8 Ebd. S. 30.