

Jürgen Hilbers

Phänomenologie und Psychologie – das Problem der Vermittlung

An dem Titel dieses Beitrags können drei Springpunkte festgehalten werden: die „Phänomenologie“, die „Psychologie“ und schließlich beider „Vermittlung“. In einer ersten Stufe der Vermittlung, zunächst nur auf der Ebene einer Wortzusammensetzung, kann „Phänomenologie“ näher als „*philosophische* Phänomenologie“ bestimmt werden, „Psychologie“ dagegen näher als „*phänomenologische* Psychologie“. Von dieser Spezifizierung ausgehend wäre festzuhalten, dass der phänomenologische Diskurs damit sowohl im Feld der Philosophie als auch im Feld der Psychologie aufzuweisen sein müsste. „Philosophische Phänomenologie“ bezeichnet hier und heute für mich in erster Linie die Phänomenologie von Edmund Husserl, der zweifelsohne der „Inaugurator“ dieser philosophischen Richtung genannt werden kann. Im Vorwort Klaus Helds zur zweibändigen Husserl-Textsammlung von Reclam (Held 1985, 5) heißt es:

Edmund Husserl (1859-1938) ist der Begründer der Phänomenologie, die zu den bedeutenden philosophischen Strömungen der Gegenwart zählt. Für die deutsche Philosophie in den ersten Jahrzehnten und [für] das französische Denken in der Mitte des 20. Jahrhunderts hatte sie maßgebende Bedeutung. (...) Auch (...) in einer Reihe von Wissenschaften, etwa der Literaturwissenschaft, oder den Sozialwissenschaften, vor allem aber [in] der Psychologie, wurden vielfältige phänomenologische Motive wirksam.

In Bezug auf den damit angesprochenen Springpunkt „phänomenologische Psychologie“ möchte ich zwei Psychologen nennen, zum einen Carl Friedrich Graumann, zum anderen Klaus Holzkamp. Letzterer sei mit folgender definatorischer Aussage zur phänomenologischen Psychologie zu Gehör gebracht:

Phänomenologische Psychologie (...) ist einerseits (obwohl sich mannigfache Berührungen und Verflechtungen mit philosophischen Problemen ergeben) *kein philosophischer* Ansatz, in dem es um irgendwelche Erst- oder Letztbegründungsfragen unserer Erfahrung ginge, sondern gehört in die *einzelwissenschaftliche Psychologie*. Sie ist aber andererseits *keine besondere psychologische Schule oder Teildisziplin*, sondern eine bestimmte Ebene psychologischen Denkens/Forschens, in welcher als *Voraussetzung* für angemessene Forschung/Praxis innerhalb der *gesamten* Psychologie *allgemeinste Dimensionen* menschlicher Erfahrung analytisch herausgehoben werden. (1984, 7)

Merleau-Ponty als Vermittler

In einem Atemzug mit Husserl wird regelmäßig Maurice Merleau-Ponty mit seiner Schrift „Phänomenologie der Wahrnehmung“ von 1945 genannt. Dieser phänomenologischen Untersuchung muss bei der Vermittlung von Phänomenologie und Psychologie nähere Aufmerksamkeit geschenkt werden. Die „Phänomenologie der Wahrnehmung“ erschien 1966 in deutscher Übersetzung im Verlag „Walter de Gruyter, Berlin“. Zwei Jahre später erschien im gleichen Verlag Klaus Holzkamps „Wissenschaft als Handlung“, in der er „die Anfechtbarkeit des empiristisch-induktiven Denkansatzes aufzuweisen ...“ suchte (1968, S.11).

Die Untersuchung von Merleau-Ponty will – soviel ist bereits dem Inhaltsverzeichnis zu entnehmen – eine „Theorie des Leibes als Grundlegung einer Theorie der Wahrnehmung“ geben. Der Übersetzer von Merleau-Pontys „Phänomenologie der Wahrnehmung“, Rudolf Boehm, behauptet in seiner Vorrede immerhin, der Leib könne als „der transzendente Gesichtspunkt schlechthin“ (1973, V) aufgefasst werden, und dies sei von Merleau-Ponty in seiner phänomenologischen Untersuchung zur Wahrnehmung in aller Ausführlichkeit gezeigt worden. Wenn dem aber tatsächlich so sein sollte, wäre der Terminus „Leib“ damit zugleich als unhintergebar und irreduzibel behauptet, d.h. als ein Sachverhalt, von dem – bei aller verbleibender Möglichkeit zu materialer Abstraktion – *formal* unter keinen Umständen mehr abstrahiert werden kann. Hier muss jedoch sofort und ergänzend insistiert werden, dass „je-meine Leiblichkeit“ a priori und in formaler Hinsicht immer schon für auf die Leiblichkeit der „je-anderen meiner selbst“ relationiert gehalten werden muss, so dass der von Boehm reklamierte transzendente Gesichtspunkt „Leib“ unter dieser Prämisse immer schon plural und als Relatum innerhalb einer Relation erscheint. An der von Boehm festgehaltenen transzendentalen Bestimmung wäre damit also die Tendenz zu einer Verkürzung um den Gesichtspunkt „Relation“ zu protokollieren – ebenso wie übrigens auch bei Merleau-Ponty selbst. Transzendental zu reden hieße dem gegenüber, mit Grund immer schon von einer „Relation von Relata“ zu reden. Keine Relation ohne Relata und folgerichtig: Keine Relata ohne Relation. Zudem wäre anschließend auf die – an der Kantischen Transzendentalphilosophie zu gewinnende – Behauptung von einem Primat der Relation gegenüber den Relata zu verweisen. Dies alles mag dann im Weiteren dazu berechtigen, von „Phänomenologie als Formalontologie“ zu sprechen.

Wie dem auch sei, die von Merleau-Ponty phänomenologisch bestimmte Leiblichkeit „je-meiner-selbst“ wäre unter transzendentalen Vorzeichen der Sache sowie der Geltung nach immer schon *formal* festgehaltene bzw. formal festzuhaltende Leiblichkeit, noch bevor eine material-empirische Bestimmung „meiner“ Leiblichkeit erfolgen kann. Der „Witz“ an dem Diskurs der Phänomenologie bestünde dann darin, dass

dieser in formaler bzw. formalisierender Rede unhintergehbare, irreduzible Bestimmtheiten festzuhalten vermag, und zwar im Modus der Rede von formaler „Je-Meinigkeit“. Ebenso dürfte in phänomenologischer Rede dann aber wohl auch von Materielem geredet werden können, so wie Merleau-Ponty dies in Bezug auf „Wahrnehmung“ in aller Ausführlichkeit tut. Das methodische Verfahren der Phänomenologie, die phänomenologische Reduktion, bestünde dann seinem verallgemeinerbaren Kern nach in der Formalisierung von unhintergehbaren Minimalbestimmungen menschlicher Subjektivität. Klaus Holzkamp äußert sich dazu wie folgt:

So gesehen, ist die phänomenologische Psychologie (...) eine Art von „Minimalwissenschaft“, in der Bedeutung, daß die phänomenanalytischen Strukturaussagen (soweit in deren *eigenem* methodologischen Kontext hinreichend begründet) als *conditio sine qua non* in allen weitergehenden nicht phänomenologischen Bestimmungen *auf keinen Fall* „unterschriften“ werden dürfen, weil dann von *menschlicher Subjektivität*, um die es ja hier gehen soll, *nicht mehr*, oder nicht mehr im Vollsinn, *die Rede sein kann, der Gegenstand* der Analysen also mehr oder weniger *verfehlt* ist. (...) Nach *Erfüllung der phänomenanalytischen Strukturkriterien* ist die Auseinandersetzung zwischen verschiedenen subjektbezogenen Theorien/Verfahren (i.e.S.) mithin *nicht* etwa schon *beendet*, sondern kann recht eigentlich erst *auf sinnvolle Weise* – das heißt ohne Aneinandervorbeireden über das, worum es eigentlich gehen soll – *beginnen*. (1984, 47f.)

Konzeptionelle Klärungen

Der Psychologe Holzkamp steht bereits mit einer Schrift von 1973, „Sinnliche Erkenntnis“, deutlich sichtbar in einem Rezeptionsverhältnis zu Merleau-Ponty. Im Jahre 1984 diskutieren Holzkamp und Carl Friedrich Graumann, dezidiert Vertreter der phänomenologischen Psychologie, auf dem „3. Internationalen Kongress Kritische Psychologie“ in Marburg ihre jeweiligen Vorstellungen von der „Funktion phänomenologischer Analyse in der Psychologie“. Graumann hält dort ein Referat mit dem Titel „Phänomenologische Analytik und experimentelle Methodik in der Psychologie – das Problem der Vermittlung“, Holzkamp ein Referat mit dem Titel „Selbsterfahrung und wissenschaftliche Objektivität: Unaufhebbarer Widerspruch?“. Nach Graumanns Grundsatzreferat und im Kontext einer daran anschließenden kollegialen Arbeitsgruppendifkussion stellte Holzkamp sichtlich überrascht fest, in welchem Umfang phänomenologische Konzeptionen „immer schon“ in den eigenen psychologischen Ansatz eingegangen waren. Als er jedoch konstatiert, dieser habe, einem logisch-historischen Verfahren folgend, sehr viel reichere Bestimmungen hervorgebracht als der phänomenologische Ansatz, muss er sich von Graumann sagen lassen, dass einige von Holzkamp als

„authentisch neu“ reklamierte Konzepte bereits im Umfeld explizit phänomenologischer Arbeiten aufzufinden seien. Diese Erkenntnis verarbeitet Holzkamp im gleichen Jahr zu einem umfangreicheren Aufsatz, in dem es einleitend heißt:

Schon in der kritisch-psychologischen Programmschrift „Sinnliche Erkenntnis“ etc. (1973), insbesondere aber in meinem neuen Buch „Grundlegung der Psychologie“ (1983) finden sich mannigfache, explizite oder implizite *Bezüge auf phänomenologische Verfahrensweisen und Konzeptionen*: Konnte man es sich tatsächlich leisten, den *inhaltlichen und methodischen Stellenwert solcher Bezüge innerhalb unseres Gesamtansatzes unhinterfragt* zu lassen (...)? So geriet mir meine zunächst mehr beiläufig gemeinte Kongreß-Nachlese zu dem hier vorgelegten *kritisch-psychologischen Selbstverständigungsartikel*, dessen Umfang und Anspruch durchaus der grundsätzlichen Bedeutung entspricht, die ich ihm beimesse. (1984, 6)

Damit ist nunmehr der Bogen gespannt von Husserl auf der einen Seite, über Merleau-Ponty als Vermittler, zu Graumann und Holzkamp auf der anderen Seite, d.h. auf die Seite einer Psychologie, die dezidiert „phänomenologische Psychologie“ genannt werden kann. Zu Beginn des Kongress-Referats von Graumann findet man in Bezug auf das Verhältnis von Phänomenologie und Psychologie das folgende Statement: „Von allen Beziehungen, die die Phänomenologie zu den Humanwissenschaften unterhält, ist die zur Psychologie die zwar historisch älteste und thematisch innigste, aber, was das Zusammenleben betrifft, die unglücklichste geblieben. (1984, 38).“

Kurz gesagt: Einzelwissenschaftliche Psychologen wollen von Husserlscher Phänomenologie in der Regel nichts oder nicht wirklich etwas wissen. Das liegt vielleicht daran, dass, wenn in der Fachphilosophie von Husserl gesprochen wird, ziemlich das erste, was dort verhandelt wird, dies ist: dass Husserl den Psychologismus widerlegt habe. In Bezug auf diese „Widerlegung des Psychologismus“ unterliegt man als empirischer Psychologe dann womöglich schnell dem in der Sache völlig abwegigen Missverständnis, Husserl habe – und zwar von der *philosophischen* Phänomenologie her – die Psychologie als solche angegriffen oder angreifen wollen. Worum aber geht es wirklich? Noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts trat die einzelwissenschaftliche Psychologie mit dem Anspruch auf, sie sei die Grundwissenschaft der Logik, weil „Denken“ jederzeit eine psychische Tätigkeit ist. Auch Husserl ist diesem Programm in seinen Anfängen noch gefolgt. Wie für seinen akademischen Lehrer Franz Brentano, auf den ich noch zu sprechen kommen werde, ist für Husserl die Psychologie sogar die Grundwissenschaft der Philosophie. So schreibt Husserl 1891 eine „Philosophie der Arithmetik“ mit dem Untertitel „Logische und psychologische Untersuchungen“. Erst nach und

nach – darauf verweist die Herausgeberin der „Gesammelten Schriften“, Elisabeth Ströker (1992, 7f.) – hat Husserl die Auffassung, Psychologie sei die Grundwissenschaft der Philosophie und Logik, prinzipiell in Frage gestellt. Grundwissenschaft der Logik, so Husserl, ist nicht die Psychologie, sondern die Logik selbst. Einzig dieser Anspruch der einzelwissenschaftlichen Psychologie in Bezug auf die Logik wird von Husserl als „Psychologismus“ bezeichnet, und zwar in einem rein deskriptiv gemeinten Terminus. Über die mögliche Bedeutsamkeit der Psychologie für die Phänomenologie ist damit in der Sache also noch gar nichts entschieden.

Die Entstehung der empirischen Psychologie

Im 19. Jahrhundert erfolgt die Freisetzung der Psychologie aus der Philosophie. Die Psychologie konstituiert sich als Einzelwissenschaft, sie wird zur empirischen Psychologie, und diese Loslösung von der Philosophie erfolgt polyparadigmatisch. Im „Brockhaus“ wird dazu festgehalten:

Bis zum 19. Jahrhundert war die Psychologie als „Lehre von der Seele“ Teilgebiet der Philosophie. (...) Vom frühen 19. Jahrhundert an verselbstständigte sich die Psychologie zu einer eigenen Disziplin unter gleichzeitiger Aufsplitterung in methodisch und thematisch unterscheidbare Schulrichtungen beziehungsweise Unterdisziplinen. Die Begründung der Psychologie als einer naturkundlichen Disziplin ist das Werk von J.F. Herbart („Lehrbuch zur Psychologie“, 1816), G.T. Fechner („Elemente der Psychophysik“, 1860) und W. Wundt („Grundzüge der physiologischen Psychologie“, 1893). Herbart war bestrebt, die Psychologie zu einer experimentierenden, sogar mathematisierten Disziplin umzugestalten; Fechner versuchte, eine Brücke zu den zeitgenössischen Naturwissenschaften zu schlagen; Wundt erhob mit der Gründung des ersten psychologischen Laboratoriums in Leipzig (1879) die Psychologie endgültig in den Rang einer experimentellen Disziplin. Neben dieser naturwissenschaftlichen Psychologie blieb eine weiterhin phänomenologische Richtung bestehen, mit Namen wie W. Dilthey, F. Brentano, H. Ebbinghaus, L. Klages und K. Jaspers, die vom Erleben in der Selbstbeobachtung ausgingen. (2002)

Stopp! Falsch! Hier muss eingehakt werden: Was immer die Methode der Selbstbeobachtung in der Psychologie in welchem Kontext auch immer zu leisten vermag: Selbstbeobachtung ist *nicht* die Methode der Phänomenologie. Graumann berichtet in seinem Referat gleich von zehn möglichen Fehlidentifikationen der Phänomenologie und der phänomenologischen Psychologie, von denen er die vier referiert, mit denen der Phänomenologie die Wissenschaftlichkeit abgesprochen wird. So heißt es bei ihm:

Da ist etwa die Identifikation von phänomenologischer Methode mit „Introspektion“. Phänomenologie, das „weiß“ man, befaßt sich mit dem Bewußtsein; das Bewußtsein, das „weiß“ man, ist innen; ergo ist die Methode der Phänomenologie die Innenschau, die Introspektion. Was hier fast wie eine Schlußfolgerung aussieht (wenn auch aus der Klasse der Fehlschlüsse), wird durch die unausgesprochene Bewertung der Introspektion als Methode zur endgültigen Aburteilung der synonym behandelten Phänomenologie. (1984, 39)

Auch im „Brockhaus“ findet man eine krasse lexikalische Fehlidentifikation der phänomenologischen Psychologie, wenn sich dort zum Stichwort „phänomenologische Psychologie“ der folgende Eintrag findet:

uneinheitlich verwendete Bezeichnung für Richtungen im Grenzgebiet zwischen Philosophie und Psychologie. Von phänomenologischer Psychologie wird im deutschsprachigen Raum insbesondere dann gesprochen, wenn auf Ansätze von E. Husserl Bezug genommen wird und, an diesen anknüpfend, Analysen von Bewusstseinsstrukturen beziehungsweise Strukturen des bewussten Erlebens vorgenommen werden. (Der Brockhaus in Text und Bild, 2002)

Stopp! Ich ergänze: Strukturen des bewussten Erlebens *und Verhaltens*, denn das von der Phänomenologie festgehaltene „bewusste Verhalten-Zu“ gegenüber „etwas“ und gegenüber „anderen“ ist eine unverzichtbare definitorische Bestimmung des Gegenstands der Psychologie, weshalb dieser Gegenstand denn auch bereits in fachwissenschaftlichen Standard-Lehrbüchern und akademischen Standard-Veranstaltungen zurecht, wenn auch unter Vermeidung des Terminus „Bewusstsein“, als „Lehre vom Erleben und Verhalten“ definiert wird. In einem phänomenologischen Bewusstseinsdiskurs allerdings geht es darüber hinaus darum, dass Bewusstsein stets und jederzeit „Bewusstsein von etwas“ ist und dass dieses „etwas“, sofern es auf „äußere Dinge und Sachverhalte“ bezogen ist, als etwas Reales unabhängig von je-mir gemeint ist, dem gegenüber ich prinzipiell in einer Beziehung des „bewussten Verhaltens-Zu“ stehe bzw. zu stehen komme. Es ist also in der phänomenologischen Thematisierung von Bewusstsein nicht mehr einfach bloß von Bewusstseinszuständen oder Bewusstseinsereignissen die Rede, die „in mir“ ablaufen, denn eine solche Bewusstseinslehre ist dahingehend unzureichend, dass sie eine von allem Äußeren abstrahierende „Selbst-Zurückgenommenheit“ hypostasiert. Phänomenologisch hingegen wird gewissermaßen bereits dem logischen Algorithmus nach so geredet, dass Bewusstsein immer schon Bewusstsein von etwas ist, das als etwas Reales unabhängig von je-mir gemeint ist. Zudem kann – wenn man will – über diesen Sachverhalt auch ein Bezug auf Brentanos Intentionalitätsbegriff hergestellt werden.

Zwei Konzepte von Bewusstsein

Sofern diese Spaltung Resultat einer in gewisser Hinsicht durchaus berechtigten Kritik der Bewusstseinsphilosophie ist, ist sie m. E. – wenn schon nicht institutionell, so doch in der Sache – allein dadurch zu unterlaufen, dass alle, die in Psychologie und Philosophie von einem Bewusstseinsstrom reden, gefragt werden müssen: Wie reden Sie von Bewusstsein? Welchen Bewusstseinsbegriff haben Sie? Ist Bewusstsein für Sie ein Ablauf und Strom von Empfindungen und Empfindungskomplexen? Oder aber erfolgt der Zugriff auf Bewusstsein so, dass Bewusstsein seiner basalen Struktur und seiner formalen Geltung nach in der Sache immer schon als „Bewusstsein von etwas“ aufgefasst werden muss, das als etwas Reales unabhängig von je-mir gemeint ist? Da dies gewissermaßen ein absoluter Kernpunkt ist, möchte ich diesen Sachverhalt zunächst noch einmal auf der Ebene lexikalischen Wissens, dem „Brockhaus“, deutlich machen, indem ich näher über eine der aus der Philosophie heraus entstandenen Schulen der Psychologie, die „Aktpsychologie“ von Franz Brentano, rede:

Brentano, Franz (...) 1874-95 Professor für Philosophie in Wien. Grundwissenschaft im Rahmen seiner Philosophie ist die Psychologie, die das Wesen des Bewusstseins in seiner [prinzipiellen, apriorischen; JH] Bezogenheit auf Objekte (Intentionalität) versteht. Er beeinflusste besonders die Phänomenologie (Lehrer E. Husserls) und die Gegenstandstheorie, mit seinen Untersuchungen zur Logik der Sprache auch die Entwicklung der analytischen Philosophie und ihre Sprachtheorie. – *Werke*: Psychologie vom empirischen Standpunkt (1874); Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis (1889). (Der Brockhaus in Text und Bild, 2002)

In wünschenswerter Deutlichkeit ist diesem Eintrag zu entnehmen, dass bei Brentano die Psychologie auch als Grundwissenschaft der Philosophie gilt, ebenso, wie dem gegenüber sogleich deutlich festzuhalten ist, dass Husserl dieser Sicht widerspricht und daraufhin das philosophische Programm der Phänomenologie durchführt. Mit der Konstitution der empirischen Psychologie als eigenständiger Einzelwissenschaft beginnen die Abgrenzungsbewegungen einzelwissenschaftlicher Psychologen und Psychologien gegenüber der Philosophie, etwa so, dass gesagt wird: Mit spekulativer Transzendentalphilosophie haben wir gar nichts mehr zu tun und damit wollen und müssen wir auch nichts mehr zu tun haben, denn wir arbeiten empirisch und sind daher Empiriker. – Nun, an der phänomenologischen Transzendentalphilosophie mag die einzelwissenschaftliche Psychologie gewiss ohne größere Anstrengung vorbeikommen, nicht jedoch in gleicher Weise auch an der phänomenologischen Psychologie.

Der entscheidende Schlüsselbegriff in der Schule Brentanos ist der Terminus „Intentionalität“, so dass man verkürzend und salopp sagen kann: Franz Brentano, das ist im Gefüge der psychologischen Schulen

das Paradigma der Intentionalitätspsychologie. Jetzt kommt es allerdings darauf an, wie man diesen Terminus fasst. Im „Brockhaus“ findet man:

Intentionalität [lat.], in der Phänomenologie E. Husserls das Gerichtetsein des Bewusstseins auf seine Gegenstände („Bewusstsein von etwas“): Bewusstseinsakte sind immer auf Sachverhalte (das Wahrgenommene, das Vorgestellte, das Gewünschte) gerichtet, die aber keineswegs reale Gegenstände sein müssen. (ebd.)

Intentionalität bezeichnet also von vornherein ein Verhältnis „von mir zu etwas“, wobei zwei Klassen von möglichen Verhältnissen zu unterscheiden sind: Ich kann intentionale Verhältnisse zu Personen aufnehmen, die „individuelle Subjekte gleich mir“ sind, und ich kann intentionale Verhältnisse zu Dingen aufnehmen. Erst an dritter Stelle und gewissermaßen als Sonderfall stünde dann ein mögliches intentionales Verhältnis zu mir selbst. Das Verhältnis von mir zu einem Ding ist vergleichsweise unproblematisch, wird sich das Ding doch in der Regel mir und meiner Intention nicht in der Weise widersetzen, wie dies möglicherweise Personen tun oder tun müssten, wenn meine Intentionen für sie eine Zumutung darstellen. In dem Verhältnis zu anderen individuellen Subjekten liegt also die ganze, seitens der Kritischen Psychologie einschlägig thematisierte Problematik interpersonalen Beziehungen, und wenn dabei von Intentionalität die Rede ist, dann also nicht nur von meiner Intentionalität, sondern von „je-meiner“ Intentionalität. Es liegt darin eine eigentümliche Sprechweise, deren Bedeutung und Bedeutsamkeit ich im Weiteren noch vertiefen möchte. Über einen solchen Zugang von „Je-Meinigkeit“ wird es nämlich möglich festzuhalten, dass etwas, das „für mich“ Geltung hat, zugleich – und zwar bereits a priori und dem logischen Algorithmus nach – für „unsereinen überhaupt“ und – unter transzendentalen Vorzeichen – immer auch schon empirisch „für alle im Raum“ gilt. Phänomenologische Psychologie wäre von daher bereits ihrem Ansatz und ihrer Anlage nach „Psychologie vom verallgemeinerten Standpunkt des Subjekts“ (Holzkamp). Umgekehrt hat diese phänomenologisch freilegbare Je-Meinigkeit zum Resultat, dass ich von den anderen meiner selbst als solchen bereits aus formalen Gründen niemals abstrahieren kann.

Mit der Form allgemeiner Geltung von Intentionalität ist nun aber nicht etwa behauptet, dass menschliche Individuen zwingend diese und jene konkrete Intention teilen würden oder auch nur teilen müssten, wohl aber ist mit dem Anspruch strenger Allgemeinheit behauptet, *dass* menschliche Individuen Intentionen haben, unabhängig davon, welcher Art diese Intentionen im Einzelfall auch sein mögen. „Intentionalität“ als prinzipielle Gerichtetheit des Bewusstseins auf seine Gegenstände ist phänomenologisch gesprochen „Bewusstsein von etwas“, das immer schon auf etwas Reales unabhängig von je-mir verweist, seien dies Gemeinte nun Dinge oder Personen. Es geht hier also nicht darum, *welche* materialen Intentionen ich oder andere im Einzelnen haben mögen. Es

geht allein darum, *dass* jedes Handeln intentional , der/die andere gleich mir ein „Intentionalitätszentrum“ (Holzkamp) ist. Allein diese „Dasshaftigkeit“ je-meiner Intentionalität wird von der Phänomenologie ins Spiel gebracht.

Mit einem solchen Bewusstseinsbegriff der Phänomenologie zeichnet sich m. E. ein Weg ab, auf dem man aus jedwedem, die Sache verkürzenden Reden von einem „Bewusstseinsstrom“ hervorzutreten vermag, das sowohl in der Philosophie als auch in der nach W. Dilthey genannten geisteswissenschaftlichen Psychologie anzutreffen ist. Es ist dies ein Reden, mit dem Bewusstsein „solipsistisch“ in die Innerlichkeit des Einzelmenschen einsperrt ist und in dem sich somit überhaupt erst die Frage stellen kann, ob die Dinge und Personen der „Außenwelt“ wirklich sind oder ob es sich dabei nicht etwa um „bloß meine subjektiven Vorstellungen“ handelt. Dieser – wie Kant sagt – „Skandal der Philosophie“ kann durch den formal-strengen Bewusstseinsbegriff der Phänomenologie auf elementare Weise unterlaufen werden, indem dieser festhält, dass Bewusstsein bereits seinem formalen Begriff nach immer schon als Bewusstsein von etwas verstanden werden muss, das als Reales unabhängig von je-mir gemeint ist.

Intentionalität und Je-Meinigkeit

Ich war von Graumanns Referat (1984) ausgegangen und halte fest, dass die erste der zehn aufzählbaren Fehlidentifikationen der Phänomenologie in der Behauptung besteht, deren Methode sei die Selbstbeobachtung/Introspektion. Diese bezieht sich jedoch mitnichten auf eine von der Außenwelt abgeschlossene subjektive Innerlichkeit; es geht vielmehr um die grundlegende Struktur je-meines Weltverhältnisses zu möglichen Dingen und Personen als solchen. Das ist der Kernpunkt der Zurückweisung einer Bewusstseinsphilosophie, die im Sinne Kants als ein skandalöser Idealismus daherkommt. Zugleich ist dieser Kernpunkt ein Konter gegen solche Konzepte in der Psychologie wie den Behaviorismus, die die prinzipielle Unzugänglichkeit des Fremdpsychischen behaupten und sich deshalb auf die Untersuchung objektiver Reiz-Reaktions-Konstellationen beschränken wollen.

Graumann spricht im Zusammenhang seiner Ausführungen zur phänomenologischen Psychologie von der

Kernannahme der durchgängigen Intentionalität subjektiver Existenz, gleich ob es sich um bewußte oder unbewußte, absichtliche oder unabsichtliche Modi des (...) realen oder irrealen Sichverhaltens handelt. Dadurch, daß jedem dieser intentionalen Zustände und Akte ein Korrelat (Objekt) zugeordnet ist, zu dem sich das intentionale Subjekt (die Person) als zu einem unabhängig vom jeweiligen Zustand oder Akt Existierenden verhält, ist Intentionalität die Bezeichnung für ein aktives Verhältnis, dessen Relate, Person und Umwelt genannt, prinzipiell zusammen gesehen werden müssen:

Personen, ob als Individuen oder Gruppen genommen, immer auf ihre Umwelten bezogen (...). Diese prinzipielle intentionale Verklammerung von Person und Umwelt impliziert ein erstes methodologisches Postulat phänomenologischer Analytik. Deren Einheit ist nicht das Individuum für sich genommen, in seinem „Erleben“ und „Verhalten“, in diesem oder jenem objektiv für sich genommenen Weltausschnitt („Reizkonstellation“), sondern diese intentionale Person-Umwelt-Relation. Bei aller notwendig werdenden Zergliederung darf also der relationale Charakter nicht „aufgelöst“ werden (...). Mit anderen Worten läuft Intentionalanalyse immer auf Situationsanalyse hinaus, weil das intentionale Subjekt als prinzipiell situiert verstanden wird. (1984, 41f.)

... und weiter:

So ist die Welt, aus der heraus und zu der wir uns verhalten, als Möglichkeitsraum offen. Zugleich aber ist sie uns vorgegeben als selbstverständlich geltende. Im Ausgang von der alltäglichen Praxis, den phänomenologische Analyse nimmt, treffen wir auf die Fülle der als selbstverständlich, als „natürlich“ geltenden, d.h. nicht zu Erkenntniszwecken eigens thematisierten und herausgestellten Dinge und Sachverhalte, von denen der Einzelne „alltäglich“ als etwas Gegebenem ausgeht. Husserl nennt diese „Lebenswelt“ die der anonymen Subjektivität (Husserl 1962, 114). Die alles andere als „natürliche“ oder „objektive“ Bedeutung oder Funktion vieler Selbstverständlichkeiten der Lebenswelt muß in der phänomenologischen Analyse auf ihre Konstitution geprüft und damit aus der (verdinglichten, versachlichten) Anonymität herausgehoben werden. Die Lebenswelt (...) [ist] für Husserl der „Rechtsgrund“ auch aller Wissenschaft (...). (ebd., 45)

Wenn bei Graumann von der Kernannahme der durchgängigen Intentionalität subjektiver Existenz die Rede ist, dann ergänze ich, dass es sich dabei um die durchgängige Intentionalität *je-meiner* individuellen Existenz handeln muss. Indem ich in dieser Weise phänomenologisch sachhaltig von je-mir rede, rede ich zugleich allgemein, d.h. gleichursprünglich „von mir und von allen anderen meiner selbst“; und zwar auf *formale* Weise, nicht material, denn über meine und Ihre *materiale* Befindlichkeit kann und will ich a priori gar nichts sagen. Wohl aber will ich streng allgemein von dem Umstand reden, *dass* je-meine individuelle Existenz einer durchgängigen Intentionalität und einer prinzipiellen Relationalität auf die Intentionalität aller anderen je-meiner selbst unterliegt.

Die phänomenologische Redeweise von der „Je-Meinigkeit“ möchte ich exemplarisch an einem Textstück aus jenem Aufsatz demonstrieren, den Holzkamp, im Nachgang zur Diskussion auf dem Kongress von 1984 geschrieben hat. Der Aufsatz trägt den Titel: „Kritische Psychologie und phänomenologische Psychologie. Der Weg der Kritischen Psychologie zur Subjektwissenschaft“, und schon in diesem Titel bezeichnet – nach meinem Dafürhalten – der Terminus „Subjektwissenschaft“ zuverlässig eben dieses phänomenologische Reden in einem Modus von

Je-Meinigkeit. In dem Text trägt Holzkamp zunächst in einer deskriptiven Zusammenschau vor, was er unter phänomenologischer Analyse versteht und was thematisch in seinem Vortrag verhandelt wird.

Die phänomenologische Analyse ist darauf gerichtet, im Ansatz an der unmittelbaren *Lebenswelt* des Menschen durch bestimmte abstraktive Verfahren der Einklammerung, Reduktion etc. in *Absehung* von deren je besonderer *Inhaltlichkeit* zu Aussagen über die unhintergehbare, da mit der spezifischen Weise menschlicher Existenz mitgegebene *Grundstruktur* dieser Lebenswelt als *Mensch-Welt-Zusammenhang* zu gelangen (Graumann nennt demgemäß die phänomenologische Analyse eine „*Strukturanalyse*“). Als zentrales Strukturmerkmal wird dabei die *intentionale Bezogenheit des Subjekts auf etwas, das als davon unabhängig gemeint* ist, herausgestellt: „Intentionalität“ impliziert jeweils „mich“ als „*Intentionalitätszentrum*“, von dem aus ich mich zur unabhängig von mir gegebenen Welt *ins Verhältnis* setze, das heißt in diesem Sinne „verhalte“. Dies „Verhalten-Zu“ wiederum schließt ein, daß auch der *jeweils andere* von mir als sich zu mir „verhaltend“, also als von mir unabhängiges, auf mich bezogenes „*Intentionalitätszentrum*“ erfahren wird, daß ich ihn also quasi als *einen mich Wahrnehmenden wahrnehme*. Durch diese *reziproke Struktur* ist unsere Erfahrung genuin „sozial“, genauer „intersubjektiv“ konstituiert. Dabei ist im „Verhalten-Zu“ die „Intersubjektivität“ notwendig auch auf *mich selbst* zurückbeziehbar: Ich kann mich auch *zu mir selbst* als einem *Subjekt* „verhalten“, womit gleichzeitig realisiert ist, daß, wie der andere für mich der andere ist, *ich selbst* auch für den anderen „*der andere*“ bin. In dieser *Rückbezogenheit und Dezentrierung* bedeutet Intentionalität also immer auch die „*Reflexivität*“ unserer intersubjektiven Welt- und Selbstbeziehung. (1984, 8)

Der im vorstehenden Text gebrauchte Ausdruck „jeweils 'mich'“ lässt sich durch die Kurzfassung „je-mich“ ersetzen, so dass Intentionalität damit „je-mich“ als Intentionalitätszentrum impliziert. Ich schließe diesem Zitat nun einen weiteren Absatz von Holzkamp an, den ich jedoch mit Einfügungen in eckigen Klammern manipulierte, und zwar so, dass mit dieser Manipulation der authentische Beitrag von Holzkamp in Bezug auf die Paradigmatizität der phänomenologischen Psychologie erkennbar werden kann. Vermittelt über sein Reden von der „Je-Meinigkeit“ wird von Holzkamp in der Sache etwas festgehalten, das von grundlegender Relevanz für die gesamte Phänomenologie, die phänomenologischen Psychologie wie die philosophische Phänomenologie ist, damit „posthum“ auch für Husserl selbst. Dies mag Holzkamp selbst kaum bewusst gewesen sein, und ebenso ist offensichtlich auch von seinen universitär praktizierenden Schülern die Bedeutsamkeit der phänomenologischen Dimension nicht hinreichend erkannt worden. Mehr noch, dieser Beitrag Holzkamps zur Phänomenologie *kann* der Sache nach gar nicht gesehen werden, wenn man nicht durch ein fachphilosophisches Problembewusstsein hindurch versteht, ihn aus Holzkamp *herauszulesen*, oder aber – wie im folgenden Fall – in Holzkamp *hinein-*

liest, was aus dessen andernorts entfalteter phänomenologischer Rede längst schon herauszulesen war:

Indem [je-]ich mich als „Intentionalitätszentrum“ mit der Realität, die als *unabhängig* von mir gegeben gemeint ist, ins Verhältnis setze, finde [je-]ich mich als Erfahrender immer schon auf einem bestimmten *Standpunkt* mit einer bestimmten *Perspektive* auf die Welt und mich selbst, wodurch [je-]meine Erfahrung *begrenzt* ist: Erfahrung bezieht sich somit auf die *von [je-]mir unabhängige Realität*, soweit und in den Zügen, wie sie mir von [je-]meinem *Standpunkt* aus in [je-]meiner *Perspektive zugänglich* ist. Da mithin die Realität selbst immer mehr ist, als ich von ihr schon *erkannt oder handelnd ergriffen* habe, ist [je-]meine Welt- und Selbsterfahrung strukturiert als *Horizont allseitig unabgeschlossener Möglichkeiten*. Indem ich mich so als Erkennender/Handelnder immer der Realität als Inbegriff bestimmter situativer *Möglichkeitsräume* gegenübersehe, ist die *Intentionalität* eine *Möglichkeitsbeziehung* zur Welt und zu [je-]mir selbst, in welcher die *Dimensionen* und die *Reichweite* [je-]meiner Handlungsalternativen zwar durch den *situativen Möglichkeitsraum* selegiert bzw., begrenzt sind, in der ich aber im „Verhalten-Zu“ *notwendig Alternativen* habe und in diesem Sinne „frei“ bin. (ebd.)

Korrektur Husserls im Feld der phänomenologischen Philosophie

Durch dieses Reden im Modus der Je-Meinigkeit, mit dieser „Psychologie vom verallgemeinerten und verallgemeinerbaren Standpunkt des Subjekts“ kann man nun einen strategischen Defekt an der philosophischen Phänomenologie von Edmund Husserl „reparieren“. Dieser Defekt besteht darin, dass Husserl in seinen „Cartesianischen Meditationen“ versucht, die cartesianische Form der Transzendentalphilosophie wiederzubeleben und zu reproduzieren, womit er neuerlich in das Solipismus-Problem hineingerät. In diesem berühmten, 1929 an der Sorbonne in Paris gehaltenen Vortrag, operiert Husserl in klassischer Weise mit dem Cartesianischen Transzendentalsubjekt, indem er, wie auch schon Descartes, von aller materialen Außenwelt abstrahiert und damit in so etwas wie eine Extra-Mundantität oder Außerweltlichkeit eintreten zu können meint. Husserl reproduziert also das cartesische Paradigma bis dorthin, dass er von dem extra-mundanen, d.h. außerweltlichen Transzendentalsubjekt spricht und sich damit „im Gedanken“ ganz aus der Welt herausnimmt. Damit aber steht er wie Descartes vor dem Problem, die Welt, von der er abstrahieren zu können meint, anschließend in einem Akt des reinen Denkens wieder herstellen zu müssen. Diese Extra-Mundantität des klassischen Transzendentalsubjekts, dessen irreversiblen Verlust von Welt – Weltlosigkeit – würde ich als einen prinzipiellen Defekt sowohl der Philosophie Husserls als auch der von Descartes bezeichnen.

Die für Husserl damit notwendig werdende „Wiederherstellung des anderen meiner selbst“ kann man nun – und in der Fachphilosophie gibt

es Stimmen, die dies tun – ihrer Durchführung nach und prinzipiell für gescheitert halten. Denn Husserl muss, infolge seiner Selbstzurücknahme in die extra-mundane, weltlose und solipsistische transzendente Position, „den anderen“ quasi aus dem Nichts wieder rekonstruieren, wobei ihm aber die von Descartes dazu bemühte theologische Konstruktion aus prinzipiellen Gründen nicht mehr zur Verfügung steht. Husserl muss „es“ daher „irgendwie anders hin kriegen“, womit er aber – so die fachphilosophische These – in letzter Instanz nicht „durchkommt“. Es ist nämlich der Sache nach unmöglich, in einen prinzipiellen Weltverlust zu gehen, da dies einen performativen Widerspruch zur Folge hat. Ich kann von „Welt“ und meinem In-der-Welt-Sein, damit aber auch vom In-der-Welt-Sein der anderen meiner selbst gar nicht abstrahieren, da diese gedankliche Abstraktion selbst bereits zur Möglichkeitsbedingung hat, dass ich immer schon mit allen anderen meiner selbst auf irreduzible Weise das „In-der-Welt-Sein-je-meiner-selbst“ teile.

Zwar findet sich das Kernkonzept von „In-der-Welt-Sein“ bereits bei Husserl, nicht jedoch findet man bei ihm eine zuverlässige Rede vom „In-der-Welt-Sein-je-meiner-selbst“. Vor dem Hintergrund des bisher Gesagten kann aber nunmehr festgehalten werden, dass es keinen Sinn macht, von „Welt“ zu reden, wenn ich nicht gleichzeitig davon rede, dass ich bzw. „je-ich“ mich immer schon in dem, wovon ich da rede – Welt – zwingend und notwendig enthalten denken muss. Es geht also nicht um ein abstraktes „In-der-Welt-Sein“, es geht immer schon um das „In-der-Welt-Sein-je-meiner-selbst“, darum, dass individuelle Subjekte gleich mir in der Welt sind und in dieser Welt immer schon prinzipiell und formal in einem Verhältnis prinzipieller wechselseitiger Intentionalität und Horizontverschränktheit zueinander stehen.

Folgen und Folgerungen

Intentionalität, insofern diese *aus phänomenologischer Sicht* für unhintergebar und irreduzibel gehalten werden muss und insofern es sich dabei phänomenologisch gesprochen um je-meine Intentionalität wird handeln müssen, verlangt von je-mir dem sachlichen Anspruch nach, dass ich in meinem empirischen Handeln den jeweils anderen als Intentionalitätszentrum berücksichtige, d.h. den anderen die Freiheit lasse, Intentionalitätszentrum gleich mir zu sein, ebenso, wie auch ich grundsätzlich als Intentionalitätszentrum berücksichtigt zu werden wünsche. Zwar bin „ich“ jederzeit in der Lage, empirisch „übergriffig“ zu werden – letzteres ein exzellenter Terminus aus der angewandten bzw. therapeutischen Psychologie –, etwa, indem ich in meinem empirischen Handeln die Intentionalität meines Gegenübers leugne bzw. mich wissentlich oder auch unwissentlich darüber hinwegsetze; so aber negiere ich empirisch und unvollständig, was unter phänomenologischen Vorzeichen und seiner formalen Geltung nach als vollständig „unnegierbar“ erscheinen muss.

Interessanterweise kann also durch empirische Übergriffe und „Übergriffigkeiten“ diese Intentionalität immer nur in der Weise infrage gestellt werden, dass sie als solche damit in der Sache bestätigt wird. Denn ich kann mich ja nur über etwas wie Intentionalität hinwegsetzen, wenn diese als Sachverhalt erst einmal im Raum steht.

Wenn also in der Phänomenologie von je-meiner Intentionalität bzw. von je-mir und von „Je-Meinigkeit“ die Rede ist, dann wird mit dem Anspruch auf strenge Allgemeinheit, quasi in einem „phänomenologischen Algorithmus“, gesprochen. Das von Descartes und Husserl imaginierte extra-mundane, weltlose, transzendente, in solipsistischer Weise unsinnliche, auf sich selbst zurückgeworfene Subjekt, das aus seiner transzendentalen Weltlosigkeit durch einen Akt der sekundären Konstruktion wieder heraustreten müsste, gibt es nicht: Es ist eine bloße Schimäre. Damit ist keineswegs jedwede Transzendentalphilosophie erledigt, sondern im Gegenteil eine phänomenologisch präzisierte bzw. präzisierbare Transzendentalphilosophie ermöglicht, die systematisch und unverlierbar die „transzendente Meta-Subjektivität der Je-Meinigkeit“ formal zu erfassen in der Lage ist.

In einem stringenten Konzept phänomenologischer Psychologie wäre damit „a priori“ die unhintergehbare formale Gemeinsamkeit des Subjekt-Seins von je-mir und allen anderen je-meiner selbst in der Welt berücksichtigt und auch in der philosophischen Phänomenologie systematisch durchgehalten. Man könnte meinen, dass Husserl etwas in dieser Richtung ahnte, wenn er in seiner berühmten „Krisis-Schrift“ von 1936 festhält:

Wir verstehen also, daß in der Tat eine unlösliche innere Verschwisterung zwischen Psychologie und Transzendentalphilosophie gegeben ist. Nun ist aber von da aus auch vorauszusehen, daß ein Weg zu einer Transzendentalphilosophie über eine konkret ausgeführte Psychologie sich müsse führen lassen. (210)

Die phänomenologische Psychologie wird damit gewissermaßen zur Vorgestalt einer transzendentalen Phänomenologie (vgl. Held 1985, 48). Vor diesem Hintergrund gewinnt auch die Aussage Elisabeth Strökers an wissenschaftlichem Gewicht: „Allemaal aber ist das einzig absolute Sein Subjektsein. Denn hinter die sinnstiftende transzendente Subjektgemeinschaft lässt sich in der Tat nicht zurückfragen – würde doch schon die Frage nach etwas außerhalb ihrer Liegendem, sie bereits voraussetzen.“ (1992, 89)

Bei Strökers phänomenologischer Aussage muss allerdings festgehalten werden, dass der Terminus „Subjektgemeinschaft“ ein *formal* gemeinter Terminus von „Gemeinschaft“ ist: Er bezieht sich nicht auf irgendeine material-empirische Gemeinschaft oder Pseudogemeinschaft. Mit diesem Begriff kann und darf nichts anderes verstanden werden, als dass das Subjektsein etwas ist, das als prinzipielle Aufeinanderbezogenheit in ein und demselben dreidimensionalen Raum allen Subjekten ge-

mein ist und zugleich eine meta-subjektiv relationierte Gemeinschaft benennt, zu der sich die jeweils einzelnen Subjekte in sinnlicher Erkenntnis verhalten müssen. Es handelt sich bei diesem Terminus also nicht um irgendein abgehobenes metaphysisches Gedankending, sondern um die formale Auffassung „unserer“ prinzipiell räumlich-zeitlich-sinnlich-empirischen Existenz je-hier-und-jetzt mit allem, was an Realität und an Potentialität darin enthalten ist. Vermittelt über einen solchen transzendentalen Begriff vermag ich also dorthin zurückzukehren, wo ich und alle anderen meiner selbst „immer schon“, nämlich der formalen *und* empirischen Geltung nach, gestanden haben und nunmehr im Bewusstsein einer vollen sinnlichen, raum-zeitlichen Präsenz stehen.

Literatur:

- Brockhaus, Der Brockhaus in Text und Bild (Elektronisches Arbeitslexikon). Edition 2002.
- Graumann, Carl Friedrich (1985). Phänomenologische Analytik und experimentelle Methodik in der Psychologie – das Problem der Vermittlung. In: Braun, Karl-Heinz & Holzkamp, Klaus (Hg.). Subjektivität als Problem psychologischer Methodik. 3. Internationaler Kongress Kritische Psychologie, Marburg 1984; Frankfurt/M.; New York: Campus, 38-59.
- Holzkamp, Klaus (1968). Wissenschaft als Handlung. Berlin: de Gruyter & Co.
- ders. (1973). Sinnliche Erkenntnis – Historischer Ursprung und gesellschaftliche Funktion der Wahrnehmung. Frankfurt/M.: Fischer. (3. Auf. 1976).
- ders. (1983). Grundlegung der Psychologie. Frankfurt/M.; New York: Campus.
- ders. (1984). Kritische Psychologie und phänomenologische Psychologie. Der Weg der kritischen Psychologie zur Subjektwissenschaft. Forum Kritische Psychologie 14, 5-55.
- ders. (1985). Selbsterfahrung und wissenschaftliche Objektivität: Unaufhebbarer Widerspruch? In: Braun, Karl-Heinz/Holzkamp, Klaus (Hg.). Subjektivität als Problem psychologischer Methodik. 3. Internationaler Kongress Kritische Psychologie, Marburg 1984. Frankfurt/M.; New York: Campus, 17-37.
- ders. (1993). Lernen. Subjektwissenschaftliche Grundlegung. Frankfurt/M.; New York: Campus.
- Held, Klaus (1985). Einleitung. In: Husserl, Edmund. Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I. Stuttgart: Reclam, 5-52.
- ders. (1986): Einleitung. In: Husserl, Edmund. Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II. Stuttgart: Reclam, 5-54.
- Husserl, Edmund (1985). Die phänomenologische Methode. Ausgewählte Texte I. Stuttgart: Reclam.
- ders. (1986). Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II. Stuttgart: Reclam.
- ders. (1992). Formale und transzendente Logik. Gesammelte Schriften [Bd 7]. Hamburg: Meiner.
- ders., (1992). Cartesianische Meditationen. Gesammelte Schriften [Bd 8]. Hamburg: Meiner.
- ders. (1992). Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie. Gesammelte Schriften [Bd 8]. Hamburg: Meiner.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966). Phänomenologie der Wahrnehmung; Berlin: de Gruyter & Co. (2. Aufl. 1974).
- Ströker, Elisabeth (1992). Husserls Werk. Zur Ausgabe der Gesammelten Schriften. In: Edmund Husserl. Gesammelte Schriften. Hamburg: Meiner.