

Kirstin Zeyer

Die Anfangsproblematik in methodischer und protophilosophischer Deutung H. Dinglers

Vorbemerkung zu den Bedingungen des philosophischen Staunens

"Weil sie sich nämlich wunderten, haben die Menschen zuerst wie jetzt noch zu philosophieren begonnen" (Aristoteles Metaphysik I,2 982b)

Der Philosoph - und Zeitgenosse Hugo Dinglers - José Ortega y Gasset (1883-1955) hat seinem Freund Martin Heidegger widersprochen, der in Berufung auf den Satz des Aristoteles behauptet habe, daß im Menschen die Philosophie aufkeime, wenn er sich über die Welt *wundere* und zwar, wenn die Welt als System von Sachen und Gebrauchsgegenständen versage und der Mensch angesichts der Befremdung entdecke, daß diese Dinge ihm fremd sind und daß sie eben deshalb ein eigenes Sein haben, wenn er sich danach fragt, aus welchem das Wesen Mensch besteht. (Vgl. Ortega y Gasset 1966:303) Nach Ortega handelt es sich hierbei um eine Übertreibung, als wolle Heidegger sagen, daß der Mensch Philosophie 'ist' bzw. daß Philosophie eine primäre Haltung des Menschen sei, während Ortegass Meinung nach der Mensch über die Welt 'a nativitate' (von Geburt an) erstaunt ist, da er in ihr ein Fremder, ein Ausländer ist, der nicht erst eines 'schönen Tages' zu entdecken braucht, daß sie es ist, und der sich trotzdem nicht immer mit Philosophie beschäftigt hat.

Wie beginnt also die Philosophie nach Ortega? Sie beginnt mit dem Spannungsverhältnis zwischen *Glauben* und *Zweifeln*. Ortega versteht unter dem Glauben die Überzeugungen, deren Verlust oder Infragestellung zur Philosophie führen. Deshalb sagt er,

"[...] daß die Philosophie entsteht und wieder entsteht, wenn der Mensch seinen Glauben verliert oder ein System traditioneller Überzeugungen und wenn er somit in Zweifel gerät zu einer Zeit, da er meint, im Besitz eines neuen *Weges* zu sein oder einer Methode, um aus dem Zweifel herauszukommen." (Ortega y Gasset 1966:322)

Ortega fügt nun den prägnanten Satz hinzu:

"Im Glauben steht man, in Zweifel fällt man und in der Philosophie kommt man aus ihm heraus zum Universum." (Ebda.)

Es ist Ortega zufolge nicht das 'Natürlichste' der Welt, Philosophie zu treiben, sondern es sind die Überzeugungen, mit denen der Mensch vor aller Philosophie lebt, es ist das 'Leben-als-im-Glauben-Stehen', in dem auch die Vorstellung von der Wahrheit noch nicht existiert. Erst wenn andere Überzeugungen wirksam vorgefunden werden, entsteht das Bedürfnis und die Notwendigkeit, zwischen zwei Überzeugungen eine *Entscheidung zu treffen*, um festzustellen, welche von den Überzeugungen geglaubt zu werden verdient. Da die Realität, volle und echte Wirklichkeit, für uns nur jenes sei, woran wir glauben und niemals jenes, das wir denken, unterscheidet Ortega die Überzeugungen von den Ideen. Eine Überzeugung oder ein Glaube ist das, womit man rechnet, zum Beispiel mit der Festigkeit des Bodens, auf den wir den nächsten Schritt setzen oder mit der Sonne, die morgen wieder aufgehen wird. Sich einer Sache bewußt zu werden, ohne mit ihr zu rechnen - wie es uns mit den mathematischen Theoremen ergeht, mit der Relativitätstheorie, mit unserer eigenen Philosophie -, das ist dann eine Idee. (Vgl. Ortega y Gasset 1966:326) Daraus ergibt sich nach Ortega, daß wir nie an eine Idee glauben, und da die Theorie - Wissenschaft, Philosophie usw. - nichts anderes sei als 'Ideen', habe es keinen Sinn, vom Menschen zu verlangen, daß er an die Theorie glaube. Zwar können uns auch Ideen 'überzeugen', aber niemals würden wir bloße Ideen mit der Wirklichkeit selbst, wie es uns jenes ist, woran wir glauben, verwechseln, weshalb wir schließlich die 'Idee' immer als etwas empfinden, was wir *herstellen*. Das Hergestellte, zum Beispiel eine mathematische Theorie, erscheint deshalb sicher und exakt, da es das Denken ist, die Phantasie, die diese Theorie erzeugt. Ebenso gut können wir die Ideen auch wieder zerstören, sie widerrufen, während die Überzeugungen in ihrer unwiderruflichen Ernsthaftigkeit bleiben. 'Ideen' haben wir und halten wir aufrecht, aber im Glauben stehen wir, wie Ortega sagt. (Vgl. Ortega y Gasset 1966:328)

Wenn der Mensch aber merkt, daß seine Überzeugungen nicht die einzige Realität sind, sondern daß es noch verschiedene andere gibt, verliert er seine Glaubensenergie und wird sich ihrer bewußt als *bloßer* Überzeugungen, das heißt als 'Ideen'. Was er, solange er glaubte, nicht kannte, ist die Ungewißheit, in die er jetzt stürzt und er macht die Entdeckung, daß er einer Sicherheit bedarf als Ersatz für seinen zerbrochenen Glauben. Gewißheit ist bereits deshalb für uns so wichtig, da das Ungewisse, nämlich die Dimension der Zukunft bzw. unser 'in-der-Zukunft-Stehen', ein Kreuzweg von Möglichkeiten auf unserem Lebensweg ist. (Vgl. ebda.)

Zu dieser prinzipiellen Lebensunsicherheit gesellt sich der Zweifel, wenn man seine Überzeugung verliert und beginnt, auch an Fremdes zu glauben. Nach Ortega ist es irrig, sich das Zweifeln so vorzustellen, als sei es die Negation des Glaubens oder ein Vakuum an Überzeugungen. In den Zweifel 'gerät man', da er ein doppelter, zwischen zwei möglichen Meinungen, Thesen oder Ansichten hin und her pendelnder Glaube ist. Der Zweifler glaubt also mehr als der Gläubige, indem er gleichzeitig zwei verschiedene und unterschiedliche Ideen sieht, weshalb Ortega festhält, daß 'der Zweifel der schielende Bruder ist, den der Glaube hat'. (Vgl. Ortega y Gasset 1966:331)

Wie kommt der Zweifelnde, der hin und her pendelt und keinen festen Boden unter den Füßen findet, womöglich sogar in einem Meer von Zweifeln steht, aus dem Zweifel heraus? Dieser Weg ist Ortegas Meinung nach die Philosophie. Und da der Zweifel ein Widerstreiten von Überzeugungen ist, kann die Philosophie nicht darin bestehen, sich über die Dinge zu wundern, die es in der Umgebung oder ihrem Umkreis oder ihrer Welt gibt, denn:

"Wenn die Philosophie Staunen vor der Welt wäre, begänne sie, ein absolutes Nichtwissen zu sein -, das Nichtwissen dessen, der nicht weiß, daß es so etwas wie Wissen gegeben hat und geben könnte. Nun ist das Wesentliche für den philosophischen Anfang, sich bewußt zu werden, daß man *gemeint hat zu wissen* und dieser Glaube sich als Irrtum erwiesen hat." (Ortega y Gasset 1966:333f.)

Die Philosophie ist in ihrem Anstoß somit nicht direktes Befassen mit der Welt, sondern mit bestimmten Ansichten oder 'Denkweisen', die vorher schon um sie herum existierten. Darum ist die Philosophie kein konstanter Modus im Menschen und nichts Allgegenwärtiges oder Beständiges und darum entsteht sie an bestimmten Höhepunkten der Geschichte, in denen ein Glaube, ein Repertoire 'herrschender Meinungen' vorherrscht. (Vgl. Ortega y Gasset 1966:333) Ein gewisses Vorwissen und eine bestimmte erreichte Kulturhöhe müssen also als vorhanden vorausgesetzt werden.

Nun helfen Ortegas Überlegungen zu der von ihm sogenannten 'dramatischen Seite der Philosophie', sich über die geistigen Vorbedingungen des Anfanges der Philosophie zu orientieren, aber lassen sie sich auch als Einladung verstehen, anzufangen, zu philosophieren? Soll das Vorwissen selbst an den Anfang gestellt werden, und zwar so, daß die entwickelten mythologischen, theologischen, philosophischen oder wissenschaftlichen 'Denkweisen' zum Ausgangspunkt denkerischer Betrachtung gemacht werden? Dieser den Anthropologen,

Kulturphilosophen, Phänomenologen usw. vertraute Ausgangspunkt ist für sich genommen alles andere als ein voraussetzungsarmer Standpunkt, denn hier erhebt sich erneut die Frage: womit und wie in dieser verwirrenden Gesamtheit von Theoretischem anfangen?

Daß und wie mit einer Philosophie angefangen werden kann, ohne hierbei das vorhandene theoretische Wissen zum Ausgangspunkt zu machen - diese Alternative möchte ich nun anhand Hugo Dinglers Entwurf vorstellen.

Das Geltungsproblem als Anfangsproblem und seine voluntaristisch-pragmatische Lösung

Bereits als 15jähriger stieß Hugo Dingler, der von 1881 bis 1954 lebte, auf das Geltungsproblem der geometrischen Axiome, dessen Lösung zu seiner Lebensaufgabe werden sollte. Förderlich wirkte auf die Verfolgung seines Zieles die damals beginnende Grundlagendebatte der Mathematik, die Dingler als Student der Mathematik und Physik aufmerksam verfolgte. Felix Klein trug vor, daß die geometrischen Axiome aus der Erfahrung stammen, sogar aus der Messung, was Dingler unhaltbar erschien. Die empiristische These: 'Alles aus der Erfahrung!' hat Dingler wie sein Vorgänger Immanuel Kant zeitlebens energisch bestritten. Um eine Lösung zu finden, durchforschte Dingler zunächst die Grundlagen der exakten Wissenschaften und nahm die Möglichkeit wahr, praktische Arbeit in einer Präzisionswerkzeugfabrik durchzuführen, wodurch er zur Kenntnis des Verfahrens der exakten Ebenenherstellung gelangte. Die praktische Arbeit veranlaßte Dingler zur Durchforschung der Grundlagen der Vermessungslehre und Fehlertheorie. Durch die Fehlertheorie entdeckte Dingler, daß das als Fehler definiert wird, was Abweichung von bestimmten theoretischen Forderungen war, wodurch sich seine schon früher gemachte Entdeckung zu bestätigen schien, daß in der Physik dauernd von dem Verfahren Gebrauch gemacht wird, einen von anderer Seite her gewonnenen Satz auch in Fällen anzuwenden, wo er selbst gar nicht geprüft werden konnte, sondern nur das Zwischenglied einer Rechnung oder Erklärung bildet. Hier lag also ein geistiges Hineintragen früherer Erkenntnisse in die Wirklichkeit vor bzw. in der Formulierung Ortegas ein 'Aufrechterhalten der Idee', was Dingler 'Exhaustion' genannt hat. Die entscheidende Frage für Dingler wurde, woher diese theoretischen Forderungen kamen und aus welchem Recht. Ihre letzte Rechtfertigung konnten sie ja nicht durch Messung erhalten, da es sich im Gegenteil so verhielt, daß an den theoretischen Forderungen die Messungen korrigiert wurden. Der Zusammenhang

von Denken und Erfahrung rückte als Problemstellung so immer deutlicher in den Vordergrund des Interesses. Die Schwierigkeit der Verbindung zwischen theoretischer Geometrie und praktischem Verfahren blieb jedoch bestehen und führte Dingler dazu, sich noch grundlegender mit dem Problem einer Fundamentierung zu beschäftigen, um bezüglich der 'Erkenntnis überhaupt' einen klaren Standpunkt zu gewinnen. Trotz dieser verkürzten Darstellung wird vielleicht schon deutlich, daß sich ein chronologischer Gang durch Dinglers Philosophie als der Weg von der Wissenschaft zu ihren philosophischen Grundlagen erweist. Von hier aus unternimmt sie dann in einem Neuanfang den Versuch, von der alltäglichen Lebenswelt ausgehend, einen möglichen Weg zur Erfahrung, insbesondere der physikalischen, zirkelfrei und streng methodisch zu rekonstruieren.

Was nun das Geltungsproblem betrifft, so handelt es sich hierbei um ein bis in die griechische Antike zurückreichendes rationales Begründungsproblem. Dieses entsteht, weil man für *alles* eine Begründung verlangen kann. Wenn man diese Situation ernst nimmt, führt sie zu drei Alternativen, die mit dem Namen des berühmten Lügenbarons als 'Münchhausen-Trilemma' bezeichnet werden. Der Popper-Schüler Hans Albert, der seinerseits auf Dingler verweist, hat bündig formuliert, daß man in dieser Situation also die Wahl hat zwischen

- "1. einem *infiniten Regreß*, der durch die Notwendigkeit gegeben erscheint, in der Suche nach Gründen immer weiter zurückzugehen, der aber praktisch nicht durchzuführen ist und daher keine sichere Grundlage liefert;
2. einem *logischen Zirkel* in der Deduktion, der dadurch entsteht, daß man im Begründungsverfahren auf Aussagen zurückgreift, die vorher schon als begründungsbedürftig aufgetreten waren, und der ebenfalls zu keiner sicheren Grundlage führt; und schließlich:
3. einem *Abbruch des Verfahrens* an einem bestimmten Punkt, der zwar prinzipiell durchführbar erscheint, aber eine willkürliche Suspendierung des Prinzips der zureichenden Begründung involvieren würde." (Albert [1968] 1991:15)

An das Trilemma, das sich in der Aufzählung nüchtern ausnimmt, ist als 'Leidensgeschichte' die alte, nicht selten verzweifelte, Suche nach einem Wahrheitskriterium geknüpft und die gegen sie gerichteten scharfen Einwände des Skeptizismus. Dingler führt ein Beispiel aus Karl Jaspers 'Psychologie der Weltanschauungen' (Berlin 1919, S. 266f.) an, in dem von einem Menschen berichtet wird, der an der intellektuellen Unsicherheit gegenüber dem Geltungsproblem regelrecht erkrankte, indem er überall unendliche Regresse und Zirkel fand, aber niemals die Möglichkeit sah, irgendeine selbstverständliche

Voraussetzung mit voller Einsicht hinzunehmen, wodurch der Zirkel erledigt gewesen wäre. Jaspers schildere dann, daß aus solchen Zweifeln, aus Unsicherheit und Haltlosigkeit der Mensch zuweilen in einem Gehäuse, wie einer philosophischen Weltanschauung, Zuflucht suche und finde. (Vgl. Dingler [1926] 1931:28) Dingler nimmt nicht ohne tieferen Grund Bezug auf Jaspers Äußerung, derzufolge an irgendeinem Punkt eine selbstverständliche Voraussetzung hinzunehmen sei, denn auch Dingler schneidet den Regreß an einer gewissen Stelle sozusagen 'dogmatisch' ab. Seine Argumentation ist die folgende: Jede Philosophie, sobald sie für ihre Grundprinzipien Geltung beansprucht, bricht die weitere Begründung an irgendeiner Stelle ab, ob sie sich dabei auf eine Evidenzlehre oder mittels des empiristischen Verfahrens der Induktion auf die 'Tatsachen' usw. beruft. Aufgrund dieses Verfahrens, wodurch ein Autor einen seiner Sätze zu einem 'Prinzip' ernennen *will*, geschieht dies durch einen mehr oder weniger bewußten Willensakt, durch eine 'Entscheidung'. Daß wir zwischen den Überzeugungen wählen und eine Entscheidung treffen - hierauf wies auch Ortega hin. Der Autor könnte theoretisch weiterfragen, tut es aber nicht, weshalb Dinglers Meinung nach vom logischen Standpunkt aus jede Philosophie, sie mag aussehen wie sie will, zu allerletzt auf solchen *Entscheidungen* beruht. Deshalb spricht Dingler den Satz aus, daß jede Philosophie letzten Endes ein *Decernismus* sei. (Vgl. Dingler [1926] 1931:74)

Um überhaupt eine sinnvolle Philosophie zu ermöglichen, ist es nach Dingler nicht wünschenswert, daß der letzte Satz, dessen Geltung durch eine Willensentscheidung herbeigeführt wird, etwas aussagt über ein von uns unabhängiges Wirkliches, da man immer gewärtig sein muß, daß die festgesetzte Behauptung nicht mit dem von uns unabhängig Gegebenen übereinstimmt. Da als Ausweg bleibe, im ersten Prinzip etwas über etwas von uns Abhängiges festzusetzen, wählt Dingler seinen Willen als letzte Basis seiner Geltungsaussagen. Wer nicht nur irgendeine letzte Entscheidung trifft, sondern sich darüber hinaus wie Dingler dafür entscheidet, seinen eigenen *Willen* zur Basis zu machen, dessen Philosophie ist nicht nur ein Decernismus, sondern gründet in dem von Dingler sogenannten *Voluntarismus*. (Vgl. Dingler [1926] 1931:74)

Die Pointe dieses mit dem Decernismus und dem Voluntarismus bezeichneten Ausgangspunktes ist die hiermit einhergehende geänderte Philosophieauffassung. Dingler selbst verdeutlicht dies am Beispiel der Erkenntnistheorie, die im traditionellen Verständnis den Kern der Philosophie bildete. Das Wort 'Erkenntnistheorie' sei jedoch doppeldeutig und könne sich beziehen auf a) eine

Theorie *vorhandener* Erkenntnis oder b) auf eine Theorie der zu *gewinnenden* Erkenntnis. (Vgl. Dingler [1936] 1987:1) Die erste dieser Bedeutungen führt nach Dingler zu einer Schwierigkeit, auf die bereits Hegel hingewiesen habe: Wie kann eine Theorie vorhandener Erkenntnis gegeben werden, ohne selbst schon Erkenntnisse dabei zu benutzen, also vorauszusetzen? Die Suche nach einem Wahrheitskriterium für eventuell vorhandene Erkenntnis führt zu dem oben genannten Begründungsregreß. Die zweite Bedeutung entgeht diesem Einwand, denn wenn Erkenntnis erst gewonnen werden soll, so liegt darin nach Dingler programmatisch, daß man den Versuch dazu unternehmen will, *ohne* Erkenntnis vorauszusetzen:

"Die Frage richtet sich dann nur noch auf den *Weg*, auf dem etwa Erkenntnis gewonnen werden könnte, sie ist also nur noch eine Frage nach der *Methode* (dem 'Weg zu ...')." (Dingler [1936] 1987:1)

Der Unterschied der beiden Auffassungen liegt also darin, daß bei der ersten 'vorhandene Erkenntnis' behandelt und begründet werden soll, während bei der zweiten der Weg gesucht werden soll, etwas zu finden, was wir als 'Erkenntnis' zu bezeichnen geneigt sind. Wer bei dem Stichwort 'Methode' sogleich an Paul Feyerabends Buch 'Wider den Methodenzwang' denkt und mit anderen Worten befürchtet, Dingler verordne einen Methodengehorsam, der liegt deshalb falsch, da die Rede von einem Methodengehorsam nur dort Sinn macht, wo vorhandene Methoden als Theorien vorhandener Erkenntnis hingenommen werden sollen. Dinglers methodisch gewendete Philosophieauffassung stellt im Gegenteil die aktive Suche und Mitarbeit desjenigen, der um Erkenntnis bemüht ist, an den Anfang des Philosophierens. Diese Mitarbeit ist auch in Kants *Vorbedingungen möglicher Erfahrung* gemeint, wenn Erkenntnis nicht ein gegebener Ablauf ist, der passiv meiner reinen Beobachtung und Aufzeichnung als Objekt vorgelegt ist, sondern wenn Erkenntnis etwas ist, bei dem ich nicht als ein Beobachter und Registrator, sondern Mitschaffender mitwirke. Dingler fordert dazu auf, den kontemplativen Weg, der den Menschen in der passiven Zuschauerrolle beließ, ganz zu verlassen, und sich einmal dem entgegengesetzten Weg zuzuwenden, wo der Mensch wirklich handelt und wirklich aktiv wird, aber nicht etwa so, daß er sich dabei nur als einen Handelnden wiederum *betrachtet*, sondern so, daß die gesuchte Erkenntnis durch Handeln und im Handeln überhaupt erst zustande kommt. (Vgl. Dingler [1936] 1987:7)

Vor dem Hintergrund der Methodik läßt sich die Frage, was Dingler unter dem Willen versteht, genauer beantworten. Obwohl er selbst den Terminus

'metaphysisch' zur Kennzeichnung des Willens als einer letzten Instanz verwendet, dürfte die Bezeichnung 'protophilosophisch' weniger irreführend sein, die der Dingler-Kenner Ulrich Weiß verwendet. Dies ist einerseits sinnvoll, da Dingler eine dichterisch fabulierende Metaphysik ablehnt und Metaphysik selber maßgeblich in der Bedeutung einer 'prote philosophia' (einer 'ersten Philosophie' als Primat der Wissenschaft) versteht und andererseits, da hiermit terminologisch das methodisch Anfängliche, Ursprüngliche des thematisierten Gebietes vor allem 'Meta', d.h. vor allem *Nachhinein* der Reflexion zur Geltung gebracht wird. (Vgl. Weiß 1990:49) Unter dem protophilosophischen Willen, der mit dem Voluntarismus angesprochen ist, ist kein allgemeiner oder göttlicher Wille zu verstehen, ebensowenig ein psychologischer Wille, wie er etwa als Objekt einer psychologischen Theorie in Frage kommt, sondern es handelt es sich um das dem Menschen bereits vor aller Philosophie bekannte aktuelle Erleben des in seinen Zielsetzungen freien Wollens. Es ist der Wille, der als eine aktive Tätigkeit erlebt wird, die nicht einmal ausgesprochen werden müßte, wenngleich sie im nachhinein zum Gegenstand der Reflexion gemacht werden kann oder auch eine sprachliche Untermalung erfolgen kann, etwa wenn ich zu jemanden sage: 'Ich will jetzt Kaffee trinken'. Entscheidend ist, daß es sich hierbei um den faktischen Vollzug dieses und keines anderen Verhaltens handelt, um ein 'direkt gegenwärtiges, mich erfüllendes und bewegendes unmittelbares Erleben', (vgl. Weiß 1990:227) und nicht etwa um eine im wissenschaftlichen Diskurs in Rede stehende 'Behauptung', deren sprachlichen Bestandteile 'Ich', 'Wollen' und 'Jetzt' erst theoretisch gesichert werden sollen. Selbstverständlich kann ich auch die Gründe für mein Wollen zu erläutern versuchen oder eine Erklärung dafür suchen, warum es beispielsweise nicht zum Kaffeetrinken gekommen ist. Ich könnte sogar wissenschaftlich mein Wollen zu erklären versuchen unter Heranziehung psychologischer Deutungsmuster oder Theorien und schließlich vielleicht eine generalisierende Theorie des Wollens überhaupt aufstellen. Spätestens hier jedoch wäre Wollen kein mir Gegenwärtiges und unmittelbar Erlebtes mehr, sondern es wäre ein allgemein-begriffliches wissenschaftliches Konstrukt. Daß der objektivierte und thematisierte Wille dem erlebten Wollen nicht vorangehen kann, sondern immer folgen muß - diese Reihenfolge entspricht der im Handeln erfahrenen Ordnung gelebten Lebens. (Vgl. Weiß 1990:229) Mit dem Hinweis auf die Ordnung von Handlungsvollzügen ist Dinglers 'Prinzip pragmatischer Ordnung' angesprochen, das den pragmatischen Kern seiner Methodik darstellt. Ich möchte im Folgenden auf dieses Prinzip näher eingehen und seine Konsequenzen für das Anfangsproblem beleuchten, bevor ich

vor dem Hintergrund der Methodik die Verbindung zum Voluntarismus und Dezernismus wieder aufnehme und damit schließlich zu meinem Resümee kommen werde.

Peter Janich erklärt, Dinglers Prinzip aufgreifend, was 'methodisch' heißen soll:

"Jeder Mensch [...] kann sein Alltagsleben nur bewältigen, wenn er [...] ein geübter Handwerker ist. Schon bei den alltäglichsten Verrichtungen wie An- und Auskleiden, Mahlzeiten zubereiten [...] einen Brief schreiben und absenden usw. sind Ketten aus Teilhandlungen auszuführen, die in ihrer Reihenfolge nur bei der Strafe des Mißerfolgs vertauscht werden dürfen. [...] Und wer sein Frühstücksei vor dem Kochen aufschlägt oder vor dem Aufschlagen salzt, wird zwar weder ein Naturgesetz widerlegen noch ein Sittengesetz verfehlen, wohl aber das Ziel, sein Frühstücksei zu genießen." (Janich 2000:139f.)

Daß ich, um in den Genuß von Bratkartoffeln zu kommen, diese *erst* schneiden und *dann* braten muß oder daß ich *erst* den Schlüssel in das Schloß stecken und ihn *dann* herumdrehen muß, um die Tür aufzusperren - diese und andere Beispiele verwendet Dingler selbst, um auf die festgelegten Handlungsschritte alltäglicher Technik aufmerksam zu machen, die als Form menschlicher Praxis ebenso geläufig wie am wenigsten erkannt sein dürfte. Die Könnerschaft im üben und ausüben solcher Alltagstechnik, verbunden mit dem Scheitern und Gelingen, mit dem situationsgebundenen Lösen von Problemen - dies gilt Janich in einem primären Sinne als eine Erkenntnis. Er verteidigt seine Auffassung, daß das kultürliche Leben des Menschen zu einem erheblichen Teil in gelingendem sprachfreiem Handeln besteht, gegen das bücherwissenschaftliche Vorurteil der Philosophie, es käme auf Kultur nur in Form von Texten, Sprachstücken an. (Vgl. Janich 2000:122) Janichs Vorschlag lautet, die seit der Antike geforderte Begründung von Erkenntnissen auf elementare Handlungsvollzüge zurückzuführen, um auf diese Weise das Anfangsproblem zu lösen. Denn das philosophische Staunen am Anfang der Philosophie steht seiner Meinung nach in dem Verdacht, eine stillschweigende Fixierung auf vorfindliche Lehrmeinungen zu enthalten und im Gegenentwurf dazu von der überwundenen Auffassung unerkannte Schwächen zu übernehmen, weshalb dieser Anfang jedenfalls nicht zu einer Selbstbestimmung erkenntnistheoretischer Meinungen durch Zugriff auf die Praxis des Erkennens führe. (Vgl. Janich 2000:122)

Da Dinglers Methodik auf die zirkelfreie Rekonstruktion der exakten Wissenschaften zielt, nicht hingegen auf die der Geistes- und Kulturwissenschaften, ist es wichtig festzuhalten, daß die fundamentale Geltung

des Prinzips der pragmatischen Ordnung auf technisches Herstellungshandeln beschränkt ist und daß hiermit das Wesentliche von Kulturhandlungen - wie beispielsweise die künstlerische Produktion und Interpretation eines Musikstückes - gar nicht berührt wird. Solche Kulturhandlungen und das Kultürliche der Technik sind nicht dasselbe. Janichs philosophische Position des 'Kulturalismus' bildet jedoch begrifflich einen bewußten Gegensatz zum Unternehmen des 'Naturalismus', d.h. zur zunehmenden Tendenz, Erkenntnis zum Gegenstand der Naturwissenschaften zu machen - und auf diesen Kritikpunkt läuft auch das Prinzip der pragmatischen Ordnung bei Dingler hinaus. Die pragmatische Ordnung von Handlungen zeigt sich nicht nur im Alltäglichen, sondern sie erfährt in der Ingenieurstechnik eine Steigerung hin auf die Präzisierung, Differenzierung und planende Organisierung von Handlungsserien. Technische Apparaturen sollen im allgemeinen reproduzierbar sein, d.h. die Einhaltung der Handlungsschritte soll stets zum selben Resultat führen, weshalb der Ingenieur eines Apparates seine geistigen Konstruktionspläne in einer Weise schriftlich festhalten wird, die es ermöglicht, daß das bezweckte Artefact auch von demjenigen hergestellt werden kann, der es nicht erst erfunden hat. Diese Art der Reproduktion ist uns wiederum bereits aus dem Alltag vertraut, wenn wir zur Verwirklichung von Zwecken Gebrauchsanweisungen und Kochrezepte konsultieren, in denen nicht in erster Linie Behauptungen aufgestellt werden, sondern Handlungsanweisungen vorzufinden sind. Daß diese Hinweise nicht trivial sind und sich hinter ihnen erst recht kein technokratisches Denken verbirgt, wird gerade durch die Verbindung zum Anfangsproblem deutlich, das sich für viele Fachdisziplinen nämlich gar nicht erst stellt. Dinglers Kritik richtet sich gegen die falsche Anmaßung einer jeweiligen Fachdisziplin, wie der Logik, Psychologie, Geschichte, Biologie usw., wenn sie ihr Instrumentarium, das in einem Arsenal von theoretischen und forschungspraktischen Mitteln besteht - seien es logische Relationen, Gesetzesaussagen, theoretische Modelle, Verfahrensweisen und Ansätze -, einfach als unproblematisch unterstellt, anstatt es seinerseits aus pragmatischen Voraussetzungen heraus zu entwickeln. (Vgl. Weiß 1990:96) Insofern steht auch die Naturwissenschaft, die als Teil der Kultur die Natur gewissen *Methoden* der Bearbeitung unterwirft, im berechtigten Interesse der Philosophie. Die methodischen Überlegungen zum Anfang werfen ein überraschendes Licht auf das Problem, ob die geometrischen Axiome aus der Erfahrung, sogar aus der Messung stammen, das wir - die wir im Laufe dieses Vortrages vielleicht nicht nur 'Kenner',

sondern auch 'Könner' geworden sind - *philosophisch* entscheiden können, wie Dingler es jedenfalls getan hat und wie es Ulrich Hoyer pointiert hervorhebt:

"Dingler hat nämlich die Aufmerksamkeit darauf hingelenkt, daß naturwissenschaftliche Experimente *Messungen*, diese wiederum *Apparate* und letztere gewisse *Normen* voraussetzen. Die Normen selbst werden nicht in der Natur vorgefunden; sie werden vielmehr von Ingenieuren vorgegeben und von den Technikern in den Herstellungsprozessen der Meßinstrumente realisiert. Ein Theodolit etwa, der in der Geodäsie eingesetzt wird, muß den Gesetzen der euklidischen Geometrie gehorchen. Andernfalls würde er als unbrauchbar verworfen. Die euklidische Geometrie ist daher in der Technikphilosophie Dinglers eine platonische Idee, die von den Technikern in die Apparate hineingetragen wird." (Vgl. Hoyer 1996:226)

Ich kehre nun zum Willen im Voluntarismus und Dezernismus zurück. Die Unterscheidung dieser beiden Formen ist darin begründet, daß der protophilosophische Wille des Voluntarismus, der seine Wurzeln nicht im Geistigen hat, sondern im 'lebendigen Leben' vor aller Wissenschaftserzeugung, *sich selbst auf sein Ziel hin bestimmt*, wodurch er zu einem methodischen, dezernistischen Willen wird, dessen Ziel es ist, sichere Aussagen zu machen. Der somit auf einem echten kreativen Zirkel beruhende Zielwille steht als eine *causa sui* oder *causa prima* am Anfang Dinglers System. Das System soll dabei nicht lediglich die Einzelwissenschaften miteinbeziehen, sondern es ist als eine echte *e)pisth/mh* zu verstehen, als ein alles allgemeine rationale theoretische Denken umfassendes Gebäude. Der dezernistische Wille bildet hinsichtlich des Systems einen Nullpunkt - hierin bleibt Dingler dem Descartes'schen Nullpunktsdenken verpflichtet, das den Ausgangspunkt nicht irgendwo in der Mitte, sondern an einem archimedischen Punkt einzunehmen erstrebt. Dieser Nullpunkt kann allerdings immer wieder und von jedem in Eigeninitiative eingenommen werden, der dieses System aufbauen will. Um die Methodik zu verstehen, wird er jedoch die Gedankengänge und Handlungsanweisungen der Methodik von neuem in sich Schritt für Schritt aufbauen müssen, wie etwa jeder Mathematik Lernende den Bau der Mathematik von Anfang an *für sich* sozusagen neu errichten muß, um ihn zu lernen. (Vgl. Dingler [1926] 1931:18) In der methodischen Einstellung soll deshalb zunächst alles bisherige wissenschaftliche Wissen beiseitegesetzt werden und statt von Behauptungen, Axiomen, Grundsätzen, Prinzipien usw. von aktiven Tätigkeiten allein ausgegangen werden, besser gesagt, von den Fähigkeiten zu solchen. Die Methodik darf somit keine Instrumente voraussetzen, die selbst bereits allgemeingültige Gesetzesaussagen enthalten. Solche Instrumente, die als

Grundfähigkeiten vorausgesetzt werden müssen, sind nach Dingler z.B.: vergleichen können, denken können, reden können, schreiben können usw., also allesamt Fähigkeiten, die lebensweltlich verankert sind und die wie der Wille dem zu erzeugenden System als praktische Instrumente vorgelagert sind.

Da die für den Anfang wesentlichen Umstände benannt sind, breche ich an dieser Stelle die Darstellung ab und werde in einem Resümee noch einmal zu begründen versuchen, worin meiner Meinung nach Dinglers Beitrag zur Thematik des Anfanges in der Philosophie besteht.

Jörg Willers Resümee zu Dinglers Beitrag zur Grundlagenproblematik der exakten Wissenschaften lautet:

"Dinglers Hinweis auf die grundlegende Ursituation des Handelns und die darin gründende Bezogenheit von Wirklichkeit und Wissenschaft führt nicht zurück in den Dualismus von Ich (Wille) und Welt (Unberührtem), er eröffnet vielmehr den Blick auf die Möglichkeit der Begründung allgemeingültiger Aussagen über Wirklichkeit in der jeder Formalisierung vorausliegenden Dimension des Handelns." (Willer 1973:203)

Den Umstand eingerechnet, daß jeglicher Philosophie Wahlfreiheit bzw. eine Entscheidung zugrunde liegt, läßt sich dieses Resümee ebenso treffend auf die Anfangsproblematik beziehen. Denn so eröffnet sich der Blick auf den Anfang der Philosophie unter einem geänderten Vorzeichen: zwar sind wir nicht weniger mit verschiedenen Denkweisen konfrontiert, worauf Ortega zu recht verwiesen hatte, aber vielleicht sind wir - die wir uns selbst in der menschlichen Praxis als handelnde Urheber von Entscheidungen, Zustimmungen, Ablehnungen usw. erleben - jetzt mutiger und entschlossener, diese Denkweisen nicht als unabhängig von den ihnen zugrunde liegenden Entscheidungen und Handlungen gegeben hinzunehmen, nicht einmal dann, wenn eine Denkweise als fachwissenschaftlich besonders gesichert ausgewiesen wird. Ich denke hierbei besonders an die Spielarten des Szientismus, insbesondere des Naturalismus, der sich trügerisch als eine plausible Anfangsposition ausgibt. Bereits Ludwig Wittgenstein (1889-1951) hatte die Zuständigkeit der Philosophie weiträumig verabschiedet mit seinem folgenschweren Rat:

"Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen läßt, also Sätze der Naturwissenschaft - also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat [...]". (Wittgenstein [1918] 1999:85).

Die Tendenz, den Ersatz für den 'zerbrochenen Glauben', von dem Ortega sprach, kritiklos in einer imaginierten Gewißheitsmaschinerie der Naturwissenschaft zu erblicken, diese Denkweise, die in ihrem Kern ein neuer Glaube ist und deshalb

auch weder etwas mit Philosophie noch der Naturwissenschaft selbst zu tun hat, ist auch heute ungebrochen. Hierbei ist aufschlußreich, daß Philosophen häufig radikalere naturalistische Programme vertreten als Naturwissenschaftler, so daß man in philosophischen Texten immer noch die Annahme findet, daß die Physiker von morgen Laplacesche Dämonen¹ sein werden, (vgl. Keil/Schnädelbach 2000:8) wie sie etwa durch die Hintertür Eingang in Richard Rortys kulturelrelativistische Philosophie gefunden haben, wenn er sagt:

"Jede Rede, jeder Gedanke, jede Theorie, jedes Gedicht, jede Komposition und jede Philosophie wird sich als etwas herausstellen, das in einer rein naturalistischen Terminologie vollständig voraussagbar ist. Einige 'Atome-plus-leerer-Raum'-Theorien über die in menschlichen Wesen stattfindenden Mikroprozesse werden es ermöglichen, jeden einzelnen Laut oder jedes Schriftzeichen vorauszusagen, das je geäußert werden wird." (Rorty 1987:419)

Auch in die auf Charles Darwin (1809-1882) zurückgehende Evolutionstheorie, die ein rationales apriorisches Erklärungsprinzip ist, das als rekonstruktives Verfahren der Naturgeschichtsschreibung angewandt wird, schleicht sich der naturalistische Dämon ein, wenn diese mit einem Fundus empirisch gesicherter Behauptungen schlicht verwechselt wird, wie z.B. durch Franz M. Wuketits, der folgende weitreichenden philosophischen Konsequenzen aus der 'modernen Biologie' glaubt ableiten zu dürfen:

"Das menschliche Erkenntnisvermögen ist ein Produkt der Evolution, im kritischen Nachdenken über die Voraussetzungen und Grenzen unseres Erkennens können wir unsere Pflicht, unser Sollen - uns selbst und der uns umgebenden Natur gegenüber - bestimmen." (Wuketits 1984:9)

Dinglers Philosophie macht nicht zuletzt im Sinne des Wachhaltens der Aufklärungskultur darauf aufmerksam, daß man, wenn man sich seines eigenen Verstandes bedient, nicht erst Fachmann sein muß, um zu erkennen, welche hochkomplexe Theorie hier als ein Fundus vorhandener Erkenntnis an den Anfang gestellt wird. Deshalb meine ich, daß die Orientierung in dem Meer von Zweifeln bzw. vorgefertigten Denkweisen leichter fällt, wenn man die dezidiert-rationalen und systemartigen unter ihnen im Sinne Dinglers zunächst als problematisch beiseite stellt und erst etwas näherliegendes, nämlich seine eigene Position

¹ Der Mathematiker und Astronom Pierre Simon Laplace (1749-1827) glaubte, den gesamten Weltmechanismus auf den Geist mathematischer Funktionen (Differentialgleichungen u.a.) reduzieren zu können, wodurch die Voraussagbarkeit aller Zukunftsgeschehnisse gewährleistet wäre. (Vgl. Schischkoff 1982: Unter Laplace)

bestimmt. Aber nicht methodisch und so, daß man wie Descartes sich selbst künstlich wegdenkt und die Welt als Traum gleich mitverschwinden läßt, sondern es genügt der Blick auf die eigene Lebenspraxis und die eigenen Grundfähigkeiten, wie unter anderem 'denken können', um zu sehen, daß dieser Ausgangspunkt jedem folgenden Schritt gegenüber primär bleibt, in welchem Welt oder eine Denkweise zum Gegenstand weiterer Thematisierung gemacht wird. In diesem die Voraussetzungen, die Ursituation des Handelns und die kritische Reflexion einschließenden Sinne würde ich Odo Marquards Wort zustimmen und über den Anfang behaupten: 'Philosophie ist, wenn man trotzdem denkt'.

Literaturverzeichnis

- Albert, Hans. ⁵1991 [¹1968]. *Traktat über kritische Vernunft*. 5., verb. u. erweiterte Aufl. Tübingen: Mohr.
- Dingler, Hugo. ²1931 [¹1926]. *Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie*. (2., verbesserte und um einen Anhang vermehrte Auflage). München.
- ; 1987 [¹1936]. *Methodik statt Erkenntnistheorie und Wissenschaftslehre*. In: Kant-Studien 41 (1936) S. 346-379. Zitiert nach: *Aufsätze zur Methodik*. Hg. Ulrich Weiß. Hamburg: Meiner, 1-59.
- Hoyer, Ulrich. 1996. *Philosophie der Natur, der Kultur und der Technik*. In: Gniffke, Franz und Norbert Herold (Hgg.). *Philosophie. Problemfelder und Disziplinen*. Münster: Lit, 217-228.
- Janich, Peter. 2000. *Was ist Erkenntnis?* München: Beck.
- Keil, Geert und Herbert Schnädelbach. 2000. *Naturalismus*. In: [dies.] (Hgg.): *Naturalismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 7-45.
- Ortega y Gasset, José. 1966. *Der Prinzipienbegriff bei Leibniz und die Entwicklung der Deduktionstheorie*. [*La Idea de Principio en Leibniz y la Evolucion de la Teoria Deductiva*, 1947, posthum veröff. Madrid 1958] Übersetzt von Ewald Kirschner. München: Gotthold Müller.
- Rorty, Richard. 1987. [¹1979] *Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie*. [*Philosophy and the Mirror of Nature*. University Press, Princeton]. Übersetzt von Michael Gebauer. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schischkoff, Georgi. ²¹1982. (Hg.) *Philosophisches Wörterbuch*. Stuttgart: Kröner.
- Weiß, Ulrich. 1990. *Hugo Dinglers methodische Philosophie: eine kritische Rekonstruktion ihres voluntaristisch-pragmatischen Begründungszusammenhangs*. Mannheim [usw.]:Bi-Wiss.
- Willer, Jörg. 1973. *Relativität und Eindeutigkeit. Hugo Dinglers Beitrag zur Begründungsproblematik*. [Monographien zur philosophischen Forschung, begr. v. Georgi Schischkoff. Bd. 98] Meisenheim am Glan: Anton Hain.
- Wittgenstein, Ludwig. ¹²1999. [Wien ¹1918]. *Tractatus logico-philosophicus*. Werkausgabe, 8 Bde. Bd. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Wuketits, Franz M. 1984. *Evolution, Erkenntnis, Ethik. Folgerungen aus der modernen Biologie*. Darmstadt: Wiss. Buchges.