Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 40 (1981)

Artikel: Das Alltägliche in der von der Wissenschaft geprägten Kultur unserer Zeit

Autor: Agazzi, Evandro

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883176

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 05.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Studia Philosophica 40/1981

EVANDRO AGAZZI

Das Alltägliche in der von der Wissenschaft geprägten Kultur unserer Zeit

Die Entwertung des Alltäglichen kann als ein charakteristischer Zug der modernen abendländischen Zivilisation betrachtet werden. Wenn der Alltag das ist, was uns immer umgibt, das, was nach einem ihm eigenen, einförmigen und konstanten Rhythmus abläuft, das, was das «Normale» und Gewöhnliche ausmacht, so können wir wohl sagen, dass die moderne Zivilisation für Charakterzüge optiert hat, die sich gänzlich von denjenigen des Alltäglichen abheben, nämlich für die Schaffung einer künstlichen Welt, welche die Natur überlagert und sie zu beherrschen versucht, für die Verherrlichung des Neuen, des Ungewöhnlichen und des Ausserordentlichen, für die Einführung von Lebensformen, in denen es nötig wird zu planen, vorauszusehen und zu entwerfen und die Zeit und die Wechselfälle des Lebens nicht mehr ihrem spontanen Ablauf überlassen werden können. Das Alltägliche wird damit zum Bereich des Banalen, Langweiligen und Phantasielosen degradiert, dem sich Originalität, die Kreativität und die Erneuerungskraft des Künstlichen entgegensetzt.

Es ist nicht schwierig einzusehen, dass diese Abwertung des Alltäglichen dem ständig zunehmenden Einfluss der Wissenschaft zuzuschreiben ist, den diese in unserer Kultur gewonnen hat, ihrer ungeheuren Fähigkeit Neues, Erstaunliches und Unerwartetes zu produzieren, der Gewissheit, die sie uns einflösst, dass das Morgen sicher vom Heute verschieden sein wird, der «planerischen» Mentalität, die sie uns beibringt, insbesondere dank der Technik, die sie ermöglicht und die in der Tat die Welt fortwährend und unter unseren Augen verändert. Mit anderen Worten, es ist klar, dass in der Perspektive einer Zivilisation,

Korrespondenzadresse: Prof. Dr. Evandro Agazzi, Philosophisches Seminar, Universität Freiburg, CH – 1700 Freiburg

für die nicht einmal zwei aufeinander folgende Tage sich gleichen können, weil der nachfolgende sicher im Vergleich zum vorausgehenden «neu» sein wird, die Idee des Alltäglichen, d. h. dessen, «was jeden Tag wiederkehrt», nicht eine positive Wertung erhalten kann.

Man kann das eben in allgemeiner Weise Gesagte aber auch aufgrund von eingehenderen Analysen rechtfertigen. Die Antithese zwischen Wissenschaft und Alltäglichkeit kann nämlich leicht durch eine Analyse des Wesens der Wissenschaft selbst aufgewiesen werden. In der Tat konstituiert sich die Wissenschaft, wenn man sich vom Alltäglichen distanziert, da dieses ja immer den Bereich des Unexakten, des Approximativen, des Naiven darstellt, kurz die Ebene, die man überwinden muss, wenn man ein genaues, sicheres und vertrauenswürdiges System von Erkenntnissen erreichen will. In diesem Sinne präsentiert sich die Wissenschaft, wie man schon oft zu Recht bemerkt hat, als eine Widerlegung des Gemeinsinns (common sense); obwohl man von einem anderen Gesichtspunkt aus auch behaupten kann, dass die Wissenschaft eine «Fortsetzung» des Gemeinsinns darstelle, da sie ja dessen Bemühen, die Wirklichkeit zu verstehen, fortsetzt und dabei viele Einstellungen und kognitive Kategorien anwendet, die man schon im Gemeinsinn vorfindet. Aber das eigentliche Problem besteht nicht darin, herauszufinden, ob die Wissenschaft eher eine Widerlegung oder eine Fortsetzung des Gemeinsinns sei; es geht nicht darum, eher Bachelard als Meyerson Recht zu geben, denn man wird nicht leugnen können, dass auch die Fortsetzung des Gemeinsinns sich im *wissenschaftlichen* Verstehen des Realen verwirklicht und uns also zwingt, das «alltägliche» Weltbild, auf das sich der Gemeinsinn ursprünglich bezieht, als unbrauchbar zu betrachten. Der Kern des Problems ist also in jedem Fall die Überwindung des Alltäglichen, die sich in der Überwindung des dem Gemeinsinn ursprünglich entsprechenden Weltbildes konkretisiert.

Eine interessante Tatsache, welche die Richtigkeit unserer Auffassung von der Antithese zwischen Wissenschaft und Alltäglichkeit bestätigt, besteht darin, dass diese Auffassung nicht nur von denjenigen geteilt wird, welche der Wissenschaft eine klare Überlegenheit gegenüber dem Alltag zuschreiben, sondern auch von denjenigen, die den Graben zwischen Wissenschaft und Alltag bedauern und der Wissenschaft eine Deformation unserer Vorstellung der Wirklichkeit vorwer-

fen. Ohne den Reichtum der von Husserl in der *Krisis der europäischen Wissenschaften* durchgeführten Analyse der Beziehungen zwischen Wissenschaft und *Lebenswelt* hierauf «reduzieren» zu wollen, kann man doch sagen, dass der Gegensatz zwischen Wissenschaft und Alltag Teil einer solchen Analyse ist.

Trotz dieser Übereinstimmung in der Feststellung einer Distanz, welche Wissenschaft und Alltag trennt, ist es nicht leicht, sich auf eine gemeinsame philosophische Interpretation, und damit auf eine gemeinsame Bewertung dieser Tatsache zu einigen. Denn einerseits ist es, wie wir bemerkt haben, wahr, dass die Abwertung des Alltäglichen infolge des Triumphes der Wissenschaft ein typisches Merkmal unserer abendländischen Zivilisation ist; doch andererseits ist es nicht weniger wahr, dass neben den Leuten, die darin ein Zeichen des Fortschritts sehen und die der Wissenschaft das Verdienst zuschreiben, uns eine vollkommenere Form der Erkenntnis geboten zu haben, es auch andere Leute gibt, die der Wissenschaft im Gegenteil die Krise unserer Zivilisation anlasten und zwar gerade wegen ihres Verrats am Alltäglichen und an der im Alltäglichen angeblich enthaltenen «Authentizität».

Was eine Einigung erschwert, ist die Tatsache, dass jede dieser gegensätzlichen Bewertungen etwas für sich hat. Denn bei aller kritischen Strenge gegenüber szientistischen Illusionen und im vollsten Bewusstsein der Grenzen des wissenschaftlichen Wissens, seiner prinzipiellen Widerlegbarkeit, Begrenztheit und Abhängigkeit von einer Reihe von Vorbedingungen, kann man in der Tat nicht ernsthaft leugnen, dass es uns eine echte Erkenntnis der Welt (sowohl der Natur, als auch des Menschen) bietet, die viel umfangreicher, genauer und detaillierter ist, als jene des Gemeinsinns. Wer wagte auch guten Glaubens zu bestreiten, dass wir heute *unendlich viel mehr* wissen als vor einigen Jahrhunderten, und zwar deshalb, weil die Wissenschaft uns in unserer Erkenntnis viel weiter gebracht hat, an einen Punkt, an den die blossen Mittel des Gemeinsinns uns niemals hätten bringen können?

Es wäre sicher eine ungerechtfertigte Übertreibung, in der Wissenschaft nur eine Form pragmatischer Tätigkeit, die auf eine technologische Veränderung der Welt hin orientiert ist, zu sehen und ihr jede Fähigkeit zu einer kognitiven Durchdringung abzusprechen.

Anderseits sind aber auch alle diejenigen im Recht, welche die ab-

strakten Schematisierungen, die «schrecklichen Vereinfachungen», die Einseitigkeit, Begrenztheit und Relativität der wissenschaftlichen Erkenntnis betonen und uns vor den Illusionen warnen, die aus der Annahme entstehen könnten, allein die Wissenschaft sei kompetent, uns ein umfassendes Bild der Wirklichkeit anzubieten. Da diese Annahme in den letzten hundert Jahren nicht selten gemacht worden ist, kämpfen diese Warner nicht bloss gegen Windmühlen!

Wir stehen also vor der Aufgabe, eine Interpretation der Beziehungen zwischen Wissenschaft und Alltäglichkeit zu finden, die dem gerecht wird, was in jeder der zwei genannten Positionen richtig ist. Das heisst, wir müssen eine Interpretation finden, die uns nicht zwingt, die beiden Positionen als unvereinbar zu betrachten. Eine solche Interpretation ist in der Tat möglich. Sie leitet sich ziemlich leicht aus einer Konzeption der wissenschaftlichen Erkenntnis her, die ich im Folgenden kurz umreissen werde und die uns die spezifische Rolle des Alltäglichen in Bezug auf die Wissenschaft zeigen und zugleich erklären wird, warum das Alltägliche in der Wissenschaft «überwunden» werden muss.

Diese Konzeption, die ich in den letzten zehn Jahren entwickelt und in einer Anzahl Schriften dargestellt habe, auf die ich für weitere Einzelheiten verweisen darf, geht von einer Analyse des Verfahrens aus, durch das jede wissenschaftliche Disziplin ihren je eigenen «Gegenstandsbereich» konstituiert.

Dieses Verfahren besteht nicht darin, dass man eine gewisse Menge von «Dingen» aus dem Alltag selektioniert und sich dafür entscheidet, die ganze Aufmerksamkeit der Forschung auf sie allein zu konzentrieren. Man wählt vielmehr einen spezifischen «Gesichtspunkt», unter dem man welche Dinge auch immer untersuchen will. Diese Wahl eines besonderen Gesichtspunktes drückt sich in der Einführung einer begrenzten Anzahl von «Prädikaten» aus, die einen spezifischen, wohl präzisierten Sinn haben, und so die technische Sprache dieser besonderen Wissenschaft konstituieren. Diese Ansicht unterscheidet sich von der häufig anzutreffenden, aber oberflächlichen Auffassung, wonach die technische Sprache bloss der Abkürzung und der Klarheit dient. Die Sprache einer Wissenschaft hat aber nicht nur diese Funktionen, sie muss auch «technisch» sein in dem Sinn, dass ihre Begriffe alle den einmal angenommenen *speziellen* und *begrenzten* Gesichts-

punkt ausdrücken, auch wenn die Wörter, die man zur Bezeichnung dieser Begriffe gebraucht, aus der Umgangssprache her stammen. Schliesslich ist noch hinzuzufügen, dass insbesondere für die Wissenschaften, die im weitesten Sinne des Wortes als «empirische» gelten, eine gewisse Anzahl von spezifischen Prädikaten an konkrete, standardisierte *Operationen* gebunden sein muss, die es erlauben, den wissenschaftlichen Diskurs auf die «Dinge» anzuwenden und unmittelbar zu entscheiden, ob Aussagen, die diese Prädikate enthalten, in Bezug auf die Wirklichkeit wahr oder falsch sind. So ist zum Beispiel die Mechanik eine Wissenschaft, die sich darauf beschränkt, alle Dinge unter einem besonderen Gesichtspunkt zu betrachten, der sich durch den Gebrauch von Prädikaten wie «Masse», «Länge», «Zeitdauer», «Energie» usw. ausdrückt. Unter diesen Prädikaten gibt es einige, wie die drei erstgenannten, für welche die klassische Mechanik standardisierte Operationen festgelegt hat, die es uns z. B. erlauben festzustellen, ob eine Aussage, die einem «Ding» eine gewisse Masse zuschreibt, wahr oder falsch ist (hier wird das Ding «manipuliert», indem man es mit einer Waage von einem bestimmten Präzisionsgrad wägt), oder ob die Länge eines Dinges tatsächlich derjenigen entspricht, die ihm eine gewisse Aussage zuschreibt (hier kann die Operation darin bestehen, dass ein starres Längenmass an die Achse des zu messenden Dinges angelegt wird), usw.

Es ist leicht einzusehen, dass bei dem hier aufgezeigten Verfahren die Ebene des «Alltäglichen» eine grundlegende Rolle spielt, denn auf eben dieser Ebene begegnet man den «Dingen», und ohne Dinge kann keine Wissenschaft ihren Gegenstandsbereich konstituieren. Das Ding ist das «unmittelbar Gegebene», dem man in der erlebten Erfahrung begegnet und das sich uns als eine identifizierbare Entität anbietet, auf die man sich beziehen kann. Ohne diese Schichtung der Dinge würde sich der wissenschaftliche Diskurs auf ein blosses Spiel mit Begriffen reduzieren, das heisst die Begriffe hätten dank ihrer logischen Verbindungen bestenfalls eine kontextuelle Bedeutung, nicht aber ein Referenzobjekt, keinen Zugriff auf die Wirklichkeit. Man soll aber nicht meinen, dass diese Welt der Dinge nur eine Art Rohmaterial darstellt, das unserer sinnlichen Erfahrung zugänglich ist und das wir berühren und sehen können. Nein, diese Welt ist im Gegenteil ein sehr komplexes und nuanciertes Gebilde, sie ist ein kulturelles Sediment, das sich

in der Zeit ständig entwickelt und verändert. Zu dieser Welt gehören nicht nur die Steine, Bäume und Tiere, sondern auch alle Kunstprodukte des menschlichen Schaffens, die Automobile so gut wie die Kathedralen, und auch die *Göttliche Komödie* von Dante oder eine Sonate von Beethoven, obwohl dies schon nicht mehr materielle Dinge sind. Sogar der Begriff des Integrals oder derjenige des Moleküls haben sich zu einem gewissen Zeitpunkt der Geschichte zu den «Dingen» gesellt, auf die man «sich beziehen» kann, die als identifizierbare Inhalte einer mehreren menschlichen Subjekten gemeinsamen intellektuellen Erfahrung Gegenstand eines Diskurses sein können. Ich will diesen Punkt hier nicht weiter ausführen: das Gesagte genügt schon, um anzudeuten, dass zwischen dem Bereich des Alltags und demjenigen der wissenschaftlichen Konstruktionen eine Fülle von gegenseitigen Verbindungen besteht, und dass es neben dem Weg, der vom Alltäglichen zum Wissenschaftlichen führt, auch den umgekehrten Weg des Einflusses der Wissenschaft auf das Weltbild des Alltags gibt.

Doch lässt sich noch mehr sagen: Das bisher Angeführte könnte nämlich die falsche Auffassung erwecken, dass das Alltägliche eine Art archaische Schicht sei, die uns in unserer existentiellen Situation immer noch direkt betrifft, die aber in Bezug auf ihren Erkenntniswert schon hinter uns liegt. Das «Alltägliche» stellte also ein «überholtes» Stadium unserer kognitiven Welterfassung dar, während die wissenschaftliche Erkenntnis ein «fortschrittlicheres» und adäquates Stadium bilden würde. Da aber niemand das wissenschaftliche Weltbild in allen, die Existenz- und Handlungsbedingungen betreffenden Aspekten beherrschen kann, so würde das heissen, dass unsere persönliche Lebensführung sich auf ein Weltbild abstützen müsste, von dem wir wüssten, dass es inadäquat, überholt und daher in gewisser Hinsicht falsch sei. In all dem liegt sicher eine Teilwahrheit und es ist nicht zu leugnen, dass eine der Komponenten der Krise, die unsere Zivilisation durchmacht, gerade in der wachsenden Entfernung des wissenschaftlichen Weltbildes von demjenigen des Gemeinsinns besteht. Es wäre jedoch oberflächlich, bei dieser Feststellung stehen zu bleiben. In der Tat ist der Alltag eine unerschöpfliche Quelle von Anregungen für die wissenschaftliche Erkenntnis, und zwar mindestens in zweifacher Hinsicht: Erstens stellt der Alltag eine ständige Gelegenheit für weitere wissenschaftliche Problematisierungen dar, weil sich ständig

Möglichkeiten eröffnen, die Wirklichkeit, die Dinge und die Tatsachen unter neuen, bisher noch nicht berücksichtigten Gesichtspunkten zu betrachten, auch wenn diese schon von einer grossen Anzahl von Disziplinen erforscht worden sind. Zweitens ist zu berücksichtigen, dass der Alltag eine ganze Menge von Dingen und Ereignissen einschliesst, die für belanglos und uninteressant gehalten werden, oder deren Erklärung einfach dem Zufall zugeschrieben wird, die aber plötzlich von erstrangigem wissenschaftlichen Interesse, ja sogar Anlass zu neuen Disziplinen sein können. Ein berühmtes Beispiel eines solchen Falles ist die Psychoanalyse, die ihre Entstehung der besonderen Aufmerksamkeit verdankt, die Freud einigen scheinbar banalen Vorkommnissen gewidmet hat, wie dem Sich-Versprechen oder anderen handlungsmässigen Missgriffen, weil er sich weigerte, diese als blosse Ergebnisse des Zufalls zu betrachten.

Die Funktion des Alltags beschränkt sich jedoch nicht darauf, ständiger Ausgangspunkt neuer wissenschaftlicher Ansätze zu sein. Er hat noch eine weitere Funktion, die den gesamten Komplex der Wissenschaften übersteigt und darin besteht, uns ständig an die Partialität aller wissenschaftlichen Objektivierungen und Perspektiven zu erinnern. Wie wir betont haben, besteht die wissenschaftliche Natur einer Disziplin ja gerade in der «Spezialität» ihres Zugangs zur Wirklichkeit und folglich in der «Partialität» ihrer Betrachtungsweise der Dinge. Dies ist tatsächlich so, aber das Bewusstsein von der Begrenztheit und Partialität der wissenschaftlichen Perspektiven hat die Tendenz sich abzuschwächen, insbesondere bei den Spezialisten der Einzelwissenschaften. Natürlich leugnet kein Wissenschaftler, dass das Wissen seiner Disziplin «begrenzt» sei. Aber häufig meint er damit nur, dass es in dieser Disziplin noch viele Entdeckungen zu machen gebe, dass es noch eine Menge von unbekannten Tatsachen und Phänomenen gäbe, auf welche diese Disziplin einst ihr Licht werfen werde. Es ist also häufig nur eine Begrenzung *innerhalb* der Disziplin, und nicht die Begrenzung *der* Disziplin gemeint. Es besteht im Gegenteil eine starke Tendenz zu glauben, dass die Disziplin, mit der man sich gerade beschäftigt, den eigentlichen Schlüssel für das Verständnis der gesamten Wirklichkeit oder zumindest für grosse Teilgebiete derselben darstelle und dass man schliesslich sogar den Inhalt anderer Disziplinen, die zunächst unabhängig zu sein scheinen, auf jene «reduzieren» könne.

Dies ist die wohlbekannte Denkfigur des *Reduktionismus,* der z.B. auch heute noch viele Wissenschaftler dazu bringt zu glauben, die Physik sei der eigentliche Schlüssel für das Verständnis dessen, was in den Bereich der «Naturwissenschaften» fällt, und der andere Wissenschaftler glauben macht, dass der Psychologie oder der Soziologie diese Rolle in den «Humanwissenschaften» zufalle. Zwar sollte man meinen, dass Personen mit so viel kritischem Sinn, wie man ihn den Wissenschaftlern allgemein zuschreibt, fähig sein sollten, ihre Wissenschaft nicht zu dogmatisieren. Tatsächlich kommt es aber vor, dass sie der Enthusiasmus für ihre Forschung und deren Erfolge daran hindert, das nötige methodologische Selbstbewusstsein zu erreichen, und dass sie sich deshalb ins Netz des Reduktionismus ziehen lassen, indem sie soweit gehen, dass sie alles als vorwissenschaftlich qualifizieren, was sich nicht auf ihre eigenen Fachperspektiven reduzieren lässt.

Aber was im Rahmen einer rein methodologischen Analyse schwer begreifbar scheinen mag, kann im Lichte der ständigen Konfrontationen, die uns gerade vom Alltäglichen aufgezwungen wird, leichter klar werden: Es ist die Komplexität und zugleich die Perspektive der «Totalität», die uns umgibt, wenn wir die verschiedenen Situationen der Alltäglichkeit meistern müssen, die nicht verfehlen kann, einen wachen Geist auf die Partialität der wissenschaftlichen Ansichten aufmerksam zu machen. Hier sehen wir auf direkte Weise, dass jede Handlung, jedes nicht banale Urteil die Co-Präsenz und Interrelation von mehreren Dimensionen involviert, und dass diese Dimension zudem einer Synthese in einer Perspektive des «Ganzen» bedürfe, angesichts derer jede «Teilerkenntnis», die uns von dieser oder jener Wissenschaft (oder sogar von einer Vielzahl von Wissenschaften) angeboten werden kann, ihre ganze Unzulänglichkeit zeigt.

Diese Hervorhebung des begrenzten und partiellen Charakters der wissenschaftlichen Verfahren ist nicht nur wegen ihrer antidogmatischen Funktion, sondern auch deshalb wichtig, weil sie neben der «wissenschaftlichen» eine spezifisch «philosophische» Dimension des Denkens postuliert. Denn obwohl das Erkenntnisprojekt der Philosophie und dasjenige der Wissenschaften gewisse gemeinsame Merkmale aufweisen, bestehen zwischen ihnen doch grundlegende Unterschiede. Nach einer Analyse, die ich hier nicht weiter umreissen kann, lassen diese sich auf die Tatsache zurückführen, dass die Philosophie die

Wirklichkeit unter dem «Gesichtspunkt des Ganzen» oder im «Horizont des Ganzen» erfassen will. Dieser «Horizont des Ganzen» ist aber gerade das, was den Wissenschaften abgeht und abgehen muss (wenn sie nicht in ein illegitimes «Metaphysizieren» verfallen wollen), während der Alltag, wie wir gesehen haben, sich immer schon darin engagiert findet. Wenn also die Präsenz des Alltäglichen nach einer rationalen Erhellung und bewussten Erforschung dieses Horizontes verlangt, so ist das nichts anderes als ein Appell zur Bildung eines von den verschiedenen Formen wissenschaftlicher Erkenntnis verschiedenen und auch auf die Gesamtheit der Wissenschaften nicht reduzierbaren «philosophischen Wissens».

Man muss sich jedoch sogleich vor einer ungerechtfertigten Schlussfolgerung hüten, die man fälschlicherweise aus dieser Feststellung ziehen könnte: nämlich vor der Illusion, dass der «Gemeinsinn» der Alltäglichkeit, der uns den Anspruch auf Totalität sozusagen vorschreibt, selbst diesen Anspruch schon erfüllen könne. Es handelt sich hier um eine weit verbreitete Illusion, der oft selbst gebildete Leute verfallen, wenn sie den Satz «Jeder Mensch ist ein Philosoph» so interpretieren, dass er besagt, man brauche sich nur an den bei allen Menschen natürlicherweise vorhandenen gesunden Menschenverstand zu halten, wenn man gute Philosophie betreiben wolle. Ich kann hier nicht auf die Diskussion eingehen, durch welche man zeigen könnte, dass ein strenger Diskurs, der sich auf den Standpunkt der Totalität stellt, an Schärfe der Analyse und Technizität der Verfahren dem wissenschaftlichen Diskurs in nichts nachsteht. Ich muss mich darauf beschränken, eine Überlegung vorzutragen, welche zeigt, in welcher Weise die Perspektive der Totalität für die philosophische Forschung charakteristisch ist. Es herrscht nämlich in der zeitgenössischen Philosophie immer noch weitgehend die Auffassung, dass die Wissenschaften das eigentliche Paradigma des Wissens darstellen und für die Philosophie nur die Aufgabe einer Analyse dieser Wissenschaften und ihrer Redeweisen übrig bleibt, einer Analyse, die zudem in einer Form weitgetriebener Verfahrenstechnik und formaler Strenge durchgeführt werden soll, da nur diese der Würde des Gegenstandes, mit dem sie sich befasst, angemessen sei. Es ist dies der wohlbekannte Stil der *Philosophy of Science* der auch heute noch den grössten Teil der «analytischen» Philosophie der Wissenschaften im angelsächsischen Kultur-

raum beherrscht. Es scheint mir aber unbestreitbar zu sein, dass viele dieser Analysen uns nicht als «philosophisch» erscheinen, und zwar gerade deshalb, weil sie sich einen partiellen, begrenzten und allzu strengen analytischen Charakter auferlegen, dem die Offenheit für die Problematik des Ganzen, von der gesprochen wurde, fehlt. Infolgedessen hat man oft den Eindruck, dass der grosse Wert, den man auf derartige «Grundlagenforschung» legt, beinahe einen Missbrauch der Sprache impliziert, denn was man uns vorlegt, ist fast immer eine Explikation der «Ausübungsbedingungen» der wissenschaftlichen Forschung in bestimmten Gebieten, ohne jedes Bemühen um ein Verständnis der «Grundlagen», welche diese Bedingungen rechtfertigen, ein Bemühen, das uns unweigerlich dazu verpflichten würde, den engen Horizont der Wissenschaft, die man untersucht, zu überwinden. Es ist in der Tat nicht zufällig, wenn das alte analytische Paradigma heute in einer Krise steckt, und man selbst innerhalb dieser kulturellen Tradition Bemühungen um eine Bereicherung der Perspektive feststellen kann. Diese haben bis anhin zu einer detaillierteren Berücksichtigung der «historischen Bedingungen» geführt, unter denen sich die wissenschaftliche Erkenntnis befindet. Aber es ist klar, dass es sich hierbei nur dann um eine wirkliche philosophische Rechtfertigung handeln könnte, wenn die Geschichte explizit in den Rang einer «Grundlage» der Wissenschaft erhoben würde, was aber noch bei weitem nicht der Fall ist.

Doch alles was wir bis jetzt gesagt haben, läuft Gefahr, dem Alltag nicht voll gerecht zu werden. Denn man könnte meinen, wir schrieben ihm lediglich die Rolle eines Stimulators von etwas Authentischerem zu, von etwas, das sich auf jeden Fall «anderswo» abspielt. So würde er zur Entwicklung der Wissenschaften anregen, indem er das Reich der «Dinge» zur Verfügung stellt und die Neugier begünstigt, welche zur Entwicklung der verschiedenen «Gesichtspunkte» führt, aber die eigentliche solide Erkenntnis entstünde erst nachher in den spezialisierten Einzelwissenschaften. Andererseits wäre der Alltag auch der Hüter des Anspruchs auf den «Gesichtspunkt des Ganzen» – aber die Aufgabe, diesen Standpunkt zu explizieren, läge wiederum nicht bei ihm, sondern diesmal bei der Philosophie. In jedem Falle schiene der alltägliche Diskurs und die alltägliche Sprache zu einer bloss untergeordneten und vorläufigen Rolle verurteilt zu sein, und man sähe die

wohlbekannte These bestätigt, wonach die Umgangssprache nur den Bereich des «Ungefähren» und des Konfusen bildet, den es zu überwinden gilt, wenn man die Ebene der wissenschaftlichen oder philosophischen Präzision erreichen will.

Eine solche Sicht kann jedoch einer strengen Prüfung nicht Stand halten, denn das Nicht-spezifiziert-sein, das man der Umgangssprache sicher zuschreiben kann, ist keineswegs ein Mangel und entspricht nicht einer Situation der Ungenauigkeit. Es ist im Gegenteil die *präzise* Bedingung dafür, dass die Umgangssprache selbst gegenüber den Wissenschaften ihre Funktion wahrnehmen kann, die darin besteht uns ein Reden von den «Dingen» zu erlauben. Denn damit wir unsere Aufmerksamkeit auf dieses oder jenes Ding lenken und es nach dem speziellen Gesichtspunkt einer Wissenschaft untersuchen können, muss es sich auf eine von dieser Wissenschaft unabhängigen Weise identifizieren lassen; man muss es auf eine allgemeine Weise wiedererkennen können, und das nicht nur, um ein Gespräch überhaupt in Gang bringen zu können, sondern auch um den Diskurs der Einzelwissenschaften von Zeit zu Zeit «kontrollieren» zu können. Man darf eben nicht vergessen, dass auch die kühnsten wissenschaftlichen Konstruktionen nie völlig frei sind: sie müssen letztlich immer auf die konkrete Wirklichkeit zurück beziehbar sein, das heisst, es muss möglich sein, daraus Schlüsse zu ziehen, welche gewisse alltägliche Dinge oder Ereignisse betreffen, von denen man dann sagen kann, dass sie durch die theoretischen Konstruktionen dieser Wissenschaft eine Erklärung erhalten. In der Tat beruht einer der Gründe dafür, dass in den letzten Jahren die Begeisterung über die Herrschaft der Wissenschaften merklich abgenommen hat, gerade darin, dass eine übermässige Distanz zwischen den Wissenschaften einerseits und dem Gemeinsinn und der Umgangssprache andererseits festzustellen ist, was den Verdacht schürt, dass die Wissenschaften den Kontakt mit der Wirklichkeit verloren hätten.

Vielleicht könnte man daher die unersetzbare Funktion der Umgangssprache treffender bestimmen, indem man sagt, dass sie die Sprache des *Unmittelbaren* sei. Das Unmittelbare lässt sich nicht umgehen, und zwar aus tieferen als den oben genannten Gründen. Wir sind nämlich in unserem Denken immer mit zwei Ebenen konfrontiert. Das eine ist die Ebene des Unmittelbaren; das andere ist die Ebene, die

man erreicht, wenn man dem intellektuellen Antrieb folgt, der sich aus der Überzeugung herleitet, dass das Unmittelbare nicht das «Ursprüngliche» sei, und der uns deshalb dazu treibt, das Unmittelbare zu «begründen». Dieser Antrieb ist die eigentliche Wurzel des *Logos*, der die Grundlegung des Unmittelbaren in etwas anderem, das Unmittelbare überschreitenden sucht und so je nachdem zur Philosophie oder zu den verschiedenen Wissenschaften Anlass gibt. Dieses Forschen und diese schrittweise Ausarbeitung erfordert von Natur aus eine Sprache, die sich von derjenigen unterscheidet, welche zur Beschreibung des Unmittelbaren dient. Die Technizität sowohl der Philosophie als auch der Wissenschaften ist somit gerechtfertigt; doch sollte es auch klar sein, dass eine solche Unterscheidung von Ebenen nur dann möglich ist, wenn die Sprache des Unmittelbaren in ihrer Legitimität und in der ihr eigenen Funktion anerkannt ist.

Nach dem Gesagten ist es leicht, die Wichtigkeit und den kognitiven Wert des Alltäglichen zu ermessen. Sein Wert ist kein geringerer als der Wert der «Gegebenheit» (datité), d. h. der Wert des Zeugnisses vom Unmittelbaren, das abzuleugnen schlicht unmöglich ist. Denn auch wenn man, wie man oft sagt, die Illusionen des Unmittelbaren «widerlegt» zu haben glaubt, so hat man tatsächlich nur gewisse «Interpretationen» des Unmittelbaren widerlegt, die schon einer ersten Ebene der Vermittlung angehören. Der Alltag ist die einzige Erkenntnissphäre, wo uns die Dinge gegeben sind, ohne dass sie absichtlich einer ganz bestimmten Zerlegung (découpage) unterzogen würden. Natürlich darf man nicht so naiv sein zu glauben, dass die Abwesenheit einer absichtlichen Zerlegung genüge, um den Anspruch auf die Unabhängigkeit des unmittelbar Gegebenen zu begründen und uns im Falle des Alltags vor jeder partiellen Sichtweise zu schützen. Im Gegenteil, man weiss sehr wohl, und die zeitgenössische Philosophie hat uns oft genug darauf aufmerksam gemacht, dass in den Vorstellungen des Gemeinsinns immer schon implizite und unbewusste Zerlegungen am Werke sind. Man kann sogar in einem gewissen Sinne sagen, dass das Unmittelbare nicht das Ursprüngliche ist, dass das, was sich als ein Unmittelbares zeigt, immer schon das *Ergebnis* einer Konstruktion ist, und man so das Problem des *Ursprungs* seiner Konstitution aufwerfen (sei es unter dem genetischen Gesichtspunkt, sei es unter dem Gesichtspunkt der Grundlegung), ohne ihm den Charakter des Unmittelbaren zu neh-

men. Das Problem der eingeborenen Ideen hat sein zeitgenössisches Gegenstück in dieser Thematik der Erforschung des Ursprungs, der Individuation der Voraussetzung und der Enthüllung des Impliziten und Nebenbei-gedachten.

Ohne etwas von alledem leugnen zu wollen, bleibt es dennoch wahr, dass das Zeugnis des Alltags (eben dadurch, dass es nicht auf eine absichtliche Zerlegung ausgerichtet ist), uns ganz konkret eine grosse Anzahl der vielfältigen Aspekte der Dinge wahrnehmen lässt, und uns so erlaubt, ein Bild von ihnen zu haben, das im Gegensatz zu den Bildern der Einzelwissenschaften paradoxerweise sowohl als «reicher» als auch «weniger detailliert» bezeichnet werden kann. Indem es uns so gewisse Aspekte der Dinge vor Augen führt, die sich der Analyse und Erklärung in einer bestimmten Einzelwissenschaft klar entziehen, erleichtert es uns die Verteidigung gegen die Einseitigkeiten, die den «fachlichen» Gesichtspunkten eigen sind. Der «Reichtum» der Alltagsvorstellung hat neben dieser wichtigen, kritischen Funktion aber auch einen Wert *an sich,* den man gegenüber dem Wert der viel detaillierteren aber einseitigen Vorstellungen, die uns die Wissenschaften geben, nicht geringschätzen darf. Dieser Reichtum ist ein weiterer Grund für die «Rückkehr» zum Alltag, von der weiter oben in Bezug auf die theoretischen Konstruktionen der Wissenschaften gesprochen wurde. Es ist aber zu betonen, dass dieser Reichtum ein gleiches Engagement auch für die Philosophie festlegt: denn so wie die Wissenschaften die Aufgabe haben, Analysen von «partiellen» Gesichtspunkten auszuarbeiten, welche dem Alltäglichen effektiv gerecht werden, so hat auch die Philosophie eine analoge Verpflichtung bei ihrer Ausarbeitung einer Analyse des «Ganzen». Im konkreten Fall kommt es ja oft genug vor, dass dieses Ganze in einer bestimmten Philosophie allzu sehr nach einer nur monochromen Palette «gefärbt» ist, was der Vielfalt der Nuancen, die uns die alltägliche Erfahrung des Realen bezeugt, Gewalt antut. Gegen die sogenannten «falschen Totalisierungen», von denen heute in der Philosophie oft die Rede ist, kann somit die unzerstörbare Gegenwart des Alltäglichen ein wirksameres Mittel sein, als gewisse abstrakte Schutzmassnahmen, die man sich manchmal ausgedacht hat.

Résumé
Le rôle du quotidien dans la civilisation scientifique de notre époque

La civilisation moderne se caractérise par une dévalorisation du quotidien et il n'est pas difficile de montrer que ce fait est une conséquence directe de l'influence envahissante que la science et la technique exercent sur elle. La science, en effet, qu'on l'interprète comme une réfutation, ou qu'on l'interprète comme une continuation du sens commun, se constitue quand on prend des distances par rapport au quotidien. Mais s'il est facile de s'accorder sur une constatation pareille, les opinions divergent quand il s'agit de donner une interprétation philosophique et une évaluation positive ou négative de ce fait: et cela parce que de bonnes raisons plaident en faveur de l'une aussi bien que de l'autre manière de juger un tel détachement.

Pour sortir de l'impasse il faut analyser comment une science arrive à déterminer son domaine propre d'objets. Elle y parvient en soumettant les «choses» de la vie quotidienne à un «point de vue» partiel et spécifique, qui s'exprime moyennant un certain nombre de «prédicats» constituant le langage technique propre à cette science. On obtient par cela un «découpage» des choses, auxquelles d'ailleurs les sciences doivent et peuvent toujours se rapporter grâce à la nature opératoire de certains parmi ces prédicats. Cette analyse nous montre que le quotidien, étant le domaine où se donnent les «choses», constitue la base indispensable sans laquelle les sciences manqueraient de toute possibilité de «se référer» au réel. En plus, la richesse de «données immédiates» qu'il renferme offre une source inépuisable pour des problématisations scientifiques et des optiques disciplinaires toujours nouvelles. Mais un rôle encore plus important du quotidien consiste en ceci, qu'il nous rend continuellement palpable la limitation de toute optique scientifique spéciale, constituant par cela un des meilleurs antidotes contre le risque du «réductionisme» scientifique.

Par cela le quotidien se révèle non seulement comme la source de l'«immédiat», mais encore comme le témoin de l'«entier», et en tant que tel il garde ouverte l'exigence d'une compréhension rationelle et cognitive de l'entier, qui est l'aspiration même à un «savoir philosophique» comme quelque chose de distinct et d'irréductible aux différentes formes du savoir scientifique et à la totalité même des sciences.