

Zwischen Generalismus und Singularismus

In jeder Epoche gibt es fundamentale Spannungen und Widersprüche des Denkens und der gesellschaftlichen Entwicklung; sie machen deren Dynamik aus. Im Fall der europäischen Neuzeit ist dies besonders gut zu beobachten. War das Mittelalter eine Epoche von starker Normativität in allen Lebensbereichen, wird dies an seinem Ende auf gedanklicher Ebene durch den Nominalismus aufgebrochen, der sich gegen die Universalien (der platonischen Tradition) in Stellung bringt, auf kulturell breiterer Ebene aber schließlich durch die Renaissance: Das Individuum rückt in den Fokus.

Mit großer Nachdrücklichkeit hat Albrecht Dürer diese neue Sicht in seinen Porträts gestaltet, vor allem in seinen Selbstporträts. Auch die Reformation ist als Protest gegen die antiindividuelle Vereinnahmung der „allumfassenden“ katholischen Kirche verstanden worden; jeder Christ sollte nun selbständig die Bibel lesen und seinen Gott darin suchen. Vielleicht noch weiter vom Normativen entfernt stehen Humanisten wie Erasmus von Rotterdam. In seinem *Lob der Torheit* spielt er virtuos auf der Klaviatur der Ironisierung und Relativierung von Regeln und Normen; schließlich ist für ihn sogar das Christentum wegen seiner außergewöhnlichen, ja paradoxen Lehre von der Erniedrigung Gottes bis zu Krippe und Kreuz gewissermaßen eine ironische Religion.

Gleichzeitig findet eine atemberaubende Horizonterweiterung statt, nicht nur äußerlich durch die „neue Welt“ des amerikanischen Kontinents und weitere neue Entdeckungen, sondern auch geistig. Die absolute Dominanz religiöser Themen wird aufgebrochen. Das Seelenheil ist nicht mehr das geistige Zentrum, dem sich alles andere unterordnet; vielmehr wird jetzt auch alles „Weltliche“ Stück für Stück wichtig genommen.

Im 15. Jahrhundert hat sich diese Einstellung noch nicht allenthalben durchgesetzt. Ein gutes Beispiel für den Übergang ist die europäische Frömmigkeitsbewegung *Devotio moderna*. Ihre Anführer Geert Groote und Thomas von Kempen waren zwar insofern tatsächlich modern, als sie die Frömmigkeit im Subjekt fanden und nicht mehr in der Zugehörigkeit zur kirchlichen Institution; aber der selige Thomas zitiert gleichwohl in alter Vanitas-Tradition den Prediger Salomo: „Eitelkeit der Eitelkeiten, alles ist eitel!“ und fügt hinzu: „Außer Gott lieben und ihm allein dienen.“ Damit bleibt alle Aufmerksamkeit für Weltliches im Grunde Zeitverschwendung. Diese Einstellung wird im Prinzip auch noch von den meisten Reformatoren geteilt, etwa von Martin Luther mit seiner Abneigung gegen die neue astronomische Wissenschaft eines Copernicus und seinem Desinteresse an Naturwissenschaften überhaupt.

Das Interesse für die Vielfalt der Welt geht von der italienischen, antik inspirierten Renaissancekultur aus. Ein starker Ausdruck dieser „Weltfrömmigkeit“ sind die noch im 17. Jahrhundert bei Fürsten und Patriziern beliebten Wunderkammern, in denen ohne durchgreifende Systematik alles gesammelt wurde, was irgendwie kostbar, rar oder gar einzigartig erschien, von Tiefseemuscheln und Einhörnern bis zu Schmuck und Gemälden. Hier herrscht eine große Begeisterung für's Singuläre. (Vielleicht war dies der eigentliche Grund, der Kurfürst Friedrich den Weisen von Sachsen animierte, seine riesige

Reliquiensammlung anzulegen.) Sie erinnert fast an chinesische Lexikonprojekte der Sung-Dynastie, die bis zu 11000 Bände umfasst haben sollen. In ihnen ging es darum, die Vielfalt der Wirklichkeit abzubilden und nicht darum, sie durch reduktionistische Generalisierungen zu vereinfachen. Nicht das Allgemeingültige faszinierte diese Chinesen, vielmehr das von den Regeln Abweichende, Einmalige. Damit ähnelte ihr Bestreben dem der europäischen Sammelenthusiasten der Renaissance und stand – ungeachtet aller Akribie – dem entgegen, was man in Europa seit dem 17. Jahrhundert unter Naturwissenschaft versteht, vor allem dem Prinzip der jederzeitigen Wiederholbarkeit.

Welche Impulse letztlich dafür verantwortlich waren, dass es um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert in Europa zu einem „Umkippen“ des individualistisch-singularistischen Interesses zu einem generalistischen Streben kam, ist kaum auf den Punkt zu bringen. Francis Bacons *Novum organum* von 1620 ist jedenfalls für die neu definierten Naturwissenschaften von nachhaltigster Bedeutung geworden. Das Programm der rationalen Durchdringung der Natur qua Reduzierung auf fundamentale allgemeingültige Naturgesetze teilt Bacon mit vielen anderen Wissenschaftlern des 17. Jahrhunderts. Es entspricht aber auch einer allgemeineren Tendenz der europäischen Gesellschaft jener Zeit. Offenbar war im Laufe des 16. Jahrhunderts ein gewisses Unbehagen an der Relativierung von Normen gewachsen, sowohl in religiöser, als auch in naturkundlicher, ja sogar in künstlerischer Hinsicht, also gesamtgesellschaftlich. Man suchte nach einer neuen Ordnung, die den mittelalterlichen *Ordo mundi* in moderner Form wieder aufnehmen sollte. Dieser Ordogedanke führte in der Naturkunde zu modernen Wissenschaftsprinzipien, im kirchlichen Bereich zur „katholischen Reform“ und zur „protestantischen Orthodoxie“, in der Philosophie zum Rationalismus, in der Kunst zum Manierismus und in der Politik zum Absolutismus. Überall ging es nun um Prinzipien, denen sich die Vielfalt der Wirklichkeit unterordnen ließ.

Als Generalisten par excellence, ja als personifizierte Prinzipienreiterei kann man den mächtigsten Monarchen seiner Zeit Philipp II. von Spanien ansehen. (In einem Brief an seinen römischen Gesandten schrieb er: „Und könnt Ihr Seiner Heiligkeit versichern, dass ich lieber tausend Tode sterbe, als auch nur eine Seele dem Satan preiszugeben.“) Aber auch ein Wissenschaftler wie Francis Bacon variierte in krassen sprachlichen Metaphern das Konzept und den Willen, die Natur zu unterwerfen, und zwar indem man ihr ihre Geheimnisse abpresse, d.h. ihre verwirrende Vielfalt in Gesetze banne. Die Frage, ob es sich dabei eigentlich um aus der Natur selbst gezogene Gesetzmäßigkeiten handle oder um menschliche Projektionen auf die Natur, wurde damals und auch später selten gestellt. Offenbar wollte man (unbewusst) keinen Keil zwischen Naturforschung und Naturbeherrschung kommen lassen. Man wünschte zu generalisieren und glaubte daran, dass die Natur dies mit sich machen ließe, weil sie im Grunde selbst entsprechend gestrickt sei.

Erst Immanuel Kant erkannte Ende des 18. Jahrhunderts gründlicher, dass hier ein Problem liege, – freilich ohne damit die Naturwissenschaftler sonderlich zu beeindrucken. In seiner *Kritik der Urteilskraft* (1790) spricht er von der menschlichen „Urteilkraft als einem a priori gesetzgebenden Vermögen“ (Einleitung XXIVff.); daraus folgt, dass „allgemeine Naturgesetze ihren Grund in unserem Verstande haben“. Genauer gesagt sei Urteilskraft überhaupt „das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilskraft, welche

das Besondere darunter subsumiert [...] bestimmend. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft bloß reflektierend.“ (S. XXIV) Letzteres ist in ästhetischen Urteilen den Fall, aber auch in solchen, die die Natur teleologisch (im Sinne eines Endzwecks) betrachten. Kants Formulierung „bloß reflektierend“ macht indes deutlich, dass er die reflektierende Urteilskraft nicht idealisiert; vielmehr gilt ihm (bzw. dem Menschen in Kants Sinne) die Subsumtion des Besonderen unter allgemeine Gesetze als erstrebenswert. Sie ist nur nicht in allen Wirklichkeitsbereichen möglich, und über diese Unterscheidung sollte man sich kritisch bewusst werden.

So weit, so gut. Problematisch erscheint freilich nicht erst mir, sondern schon Kritikern wie Johann Georg Hamann oder Johann Gottfried Herder, Kants Absolutsetzung der menschlichen Vernunft. Für Kant ist der Mensch das einzige Wesen, das „sich selbst überhaupt Zwecke zu setzen“ vermag, und „Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) ist die Kultur.“ (A 386f.) „Sein Dasein hat den höchsten Zweck selbst in sich, dem, soviel er vermag, er die ganze Natur unterwerfen kann [...] so ist der Mensch der Schöpfung Endzweck; denn ohne diesen wäre die Kette der einander untergeordneten Zwecke nicht vollständig gegründet“. Als Subjekt der Moralität ist daher allein der Mensch fähig, ein „Endzweck zu sein, dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist.“ (A 394) Das klingt zunächst extrem vereinnahmend; allerdings ist hier erneut zu bedenken, dass diese Unterordnung der Natur nur in teleologischer Hinsicht gilt, also die offene, „bloß reflektierende“ Urteilskraft betrifft und nicht im Sinne der bestimmenden Urteilskraft eine „physikalische Teleologie“ (A 397) festschreibt. Gleichwohl spiegelt sich in ihr eine Nähe zum göttlichen Auftrag der Genesis: „Macht euch die Erde untertan“ wie zur Einstellung der zeitgenössischen Naturwissenschaft.

Es wäre grundsätzlich zu fragen, wie weit Kants geistreiche Unterscheidung zwischen bestimmender und reflektierender Urteilskraft überhaupt trägt. Oder anders gefragt: Kann für Menschen als begrenzten Wesen die bestimmende Urteilskraft letztlich überhaupt angemessen sein? Ist sie nicht eher für einen Gott, der sub specie aeternitatis schlechthin alles überschaut? Hat Kant die Einzigartigkeit der menschlichen Vernunft nicht überschätzt? Als moralische Person (oder als künstlerisches Genie, das „der Natur die Regel setzt“) mag der Mensch sich selbst Gesetze geben, aber wie kommt er dazu, die Wirklichkeit der Natur unter von ihm formulierte Gesetze zu subsumieren? Man könnte einwenden, die sogenannten Naturgesetze gelten doch nur in gewissen, wohldefinierten Hinsichten. In der Tat ist diese Beschränkung (oder „Bescheidenheit“) im Laufe des 20. Jahrhunderts immer deutlicher geworden. Andererseits scheint der alte Traum von der alles erfassenden „Weltformel“ keineswegs ausgeträumt zu sein, und schon gar nicht der technizistische Traum, „alles im Griff zu haben“. (Man denke nur an die Digitalisierung aller möglichen Wirklichkeitsbereiche.) Die Popularität eines Physikers wie Stephen Hawking beruhte (neben seiner gleichermaßen mitleiderregenden wie spektakulären Krankheit) weitgehend auf seinem geradezu faustisch wirkenden Streben, die alles vereinigende „Weltformel“ zu finden. Freilich hat er einige Jahre vor seinem Tod, in Analogie zu Gödels Axiomtheorie, diese Suche für obsolet erklärt.

Es ist klar, dass es ohne Verallgemeinerungen, ohne Suche nach Allgemeinverbindlichem kein Denken gibt, womöglich nicht einmal Leben und Wirklichkeit. Denn wäre alles strikt singular, könnte sich keine ganzheitliche Welt aufbauen. Das ist der gute Grund der Generalisierung. Anders steht es mit dem Generalismus als dem unbedingten Willen, alles und jedes durch Einordnung in ein Allgemeines bzw. Ableitung aus einem Allgemeinen zu erklären. Wäre die Wirklichkeit so, könnte sich ebenfalls nichts entwickeln; es gäbe schlechthin nichts Neues und damit gar nichts. Das ist der gute Grund der Individualisierung, die vom strikten Individualismus oder Singularismus zu unterscheiden ist. Zwischen beiden Extremen liegt das, was man seit einigen Jahren „Emergenz“ der Wirklichkeit nennt. Man darf sie nicht mit einer reduktionistischen Ableitung verwechseln – die entspräche dem Generalismus –, denn sie bringt ständig essentiell Neues, ja Einmaliges hervor, das gleichwohl „nicht vom Himmel fällt“. Sie ist im eigentlichen Sinne ein Wunder oder ein Mysterium, und doch das Alltägliche von der Welt.

Es zeigt sich also, dass weder ein konsequenter Generalismus noch ein konsequenter Singularismus die Wirklichkeit erfassen und ihr angemessen sind. Für unser Denken freilich ist es schwer bis unmöglich, das Eine zugleich mit dem Anderen zu erfassen; wir stehen selber zwischen beiden Polen und können in einem Moment nur in eine Richtung schauen. Hilfe bietet da das Hinundherschauen, das abwechselnde und vereinigende Bedenken, Dialektik genannt. Wo es daran mangelt, entfernen wir uns von der Wirklichkeit. Ja, wir entfernen uns sogar vom eigenen Ich, denn dieses ist selbst aus dem mehr oder weniger festgehaltenen Dialog von Singularität und Generalisierung konstituiert. Dieser wunderbare Prozess vollzieht sich grundlegend in den ersten Lebensjahren, geht aber danach lebenslang weiter; jedenfalls sollte er das, ansonsten kommt es zu einer geistigen Verknöcherung, die leider bei manchen Menschen schon in jungen Jahren zu beobachten ist.

Die geistige Verknöcherung, die sich als starre Einseitigkeit äußert, ist nicht nur eine Gefahr für die Individuen, sondern auch für ganze Gesellschaften. Sind sie „gesund“, so entwickeln sich ihre Diskurse in einem ständigen Hin und Her, in einer Ausgleichssuche zwischen individuellen und allgemeinen Interessen und Positionen. Dabei ist es notwendig, die Position des Anderen im Prinzip zu verstehen, dies zumindest zu versuchen. „Krank“ werden Gesellschaften, wenn sie entweder generalistisch gleichgeschaltet sind oder singularistisch zerfallen. Beide Möglichkeiten sind in den letzten Jahrhunderten durchgespielt worden und sind weiterhin ein Problem, erstere besonders im Nationalismus und in extremen Formen des Kommunismus, wie dem Stalinismus, dem Maoismus, aber auch heute noch im chinesischen Überwachungs- und Gleichschaltungsstaat, letztere im egoistischen Turbokapitalismus und in jüngster Zeit im aggressiven Individualismus, der sich jegliche Einmischung staatlicher Organe in das private Leben verbittet. Ich denke da an sogenannte „Autonome“, „Identitäre“ oder „Reichsbürger“, deren unterschiedliche, zum Teil scheinbar entgegengesetzte Positionen im aggressiven Individualismus übereinkommen. Das Internet scheint diese isolatorischen Tendenzen noch zu begünstigen, obwohl es von seiner Idee her eigentlich das Gegenteil bewirken sollte, eine weltweite Offenheit und wechselseitige Verständigung. Heilsam kann in dieser Situation nur die intensive Dialogsuche auf allen Ebenen sein.

Ich, Gesellschaft und Natur scheinen sich aus demselben Prinzip zu konstituieren, aus der Vermittlung von Singularität und Generalität. Dieses Prinzip scheint gar bis in die

Fundamente der Mathematik hinabzureichen. Schon die Reihe der Natürlichen Zahlen ist davon bestimmt: Einerseits besteht sie generalistisch aus nichts anderem als der neutralsten Aneinanderreihung der immer gleichen 1, andererseits ist jede Zahl in ihrer Umgebung und den unterschiedlichen Möglichkeiten ihrer inneren Zusammensetzung singularistisch einmalig. Besonders sind es die Primzahlen, die sich auch nach jahrtausendelangem Bemühen in kein reguläres System zwingen lassen. Angesichts der durch nichts zu überbietenden, absoluten Einfachheit der Natürlichen Zahlen erscheint das als paradox.

Zusammengefasst: Unser Denken ist von Hause aus in einseitigen Alternativen strukturiert (annähernd digital) und kann die Wirklichkeit von daher nicht auf direktem Wege verstehen, sich ihr nur auf indirektem umständlich annähern. Denn die Wirklichkeit scheint sich aus einem ineinander verschränkten Emergenzprozess von Singulärem und Generellem aufzubauen. Dabei stellt sich der Zusammenhang von Besonderem und Allgemeinem nicht nur als Subsumtion oder Zusammenführung des Besonderen ins Allgemeine dar, wie sie vor allem die Naturwissenschaften versuchen, sondern auch als Auflösung des Allgemeinen ins Besondere. Die Welt ist zugleich allenthalben individuell und eine ganze, anders gesagt: sie hängt zusammen. Das näherungsweise zu verstehen, ja darüber hinaus zu *leben*, ist eine große, endlose und eigentlich wunderbare Aufgabe.

(Juni, November 2020)

(Erst im Nachhinein fällt mir auf, dass die hier thematisierte Polarität im Grunde schon Platon beschäftigt hat, besonders in seinen sogenannten „ungeschriebenen Lehren“, in denen die Vielfalt der vereinheitlichenden Ideen auf die Prinzipien des *Einen* und der *unbestimmten Zweiheit* zurückgeführt werden.)