

Universalismus und Pluralismus. Ein Entwurf

SULEJMAN BOSTO, BOSNIEN UND HERZEGOVINA

Im Bezug auf die Universalismus- bzw. Pluralismusfrage müßte ich zuerst eine Vorfrage stellen, die Frage nämlich nach dem Grund solcher Fragen: wozu, also, die Frage nach dem Universalismus/Pluralismus? Wie bekannt, betrifft sie jene gegenwärtige Konstellation der menschlichen Welt(en) und der Welterfahrung(en), die sich im Zeichen der Zersplitterung der traditionellen Einheitsvorstellungen von der natürlichen und geschichtlichen Welt des Menschen herausgebildet hat. Die genannte Konstellation wird eigenartig im philosophischen Denken thematisiert, das seit langem darüber klar ist, daß der uralte Anspruch auf das einheitliche, einziges, allumfassendes, allgemeingültiges, in sich widerspruchsfreies, notwendiges, usw., Wissen oder Erfassen der Welt und des Menschen, heute nicht mehr gilt. Dies betrifft nicht nur die Begriffe der Welt, des Menschen, der Geschichte und dementsprechende Wissensformen, oder die Erkenntnisformen in den verschiedensten Bereichen der menschlichen Welterfahrung: von der Wissenschaft bis zur Kunst und Moral; dies wird besonders in den "Gegenstandsgebieten" der Geisteswissenschaften einsichtig, wo die Sachlage weit komplizierter als in den Naturwissenschaften aussieht (die, wie bekannt, auch ein Wandel des Universalismusparadigma erfahren), besonders aber nach der philosophischen Legitimierung des Begriffes der Lebenswelt, des der Kontingenz, als auch des Begriffes des Zufälligen, oder, anders ausgedrückt, des Relativismus gegenüber dem Absolutismus u.s.f.); die Krisis des Universalitätsanspruches betrifft aber auch die Philosophie selbst und ihre Problemlage, wo wir die Wandlungen erfahren haben, in dem man weiß, - um mich z.B. auf Rortys *Philosophy and the Mirror of the Nature* zu berufen (vgl. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of the Nature*, Princeton University Press, 1980) - daß die Weltbeziehung des Menschen, oder ein philosophisches Verhalten zur Welt nicht mehr als "universalistische" möglich ist. "Universalistisch" heißt hier vorerst "erkenntnis-universalistisch", ist aber auch auf andere Erfahrungsgebiete anwendbar. Nach Rorty ist die Zeit vorbei, in der der Mensch als Spiegel des Universums und seines einheitlichen Wesens galt, wobei die Wahrheit als eine und einheitliche gelten sollte. Durch diese Perspektive sollte der Mensch auch ein einheitliches Denk- und Sprachinstrument entwickeln, das die Unifikation von allen Diskursen fordert. Dies gilt aber nicht nur "erkenntnistheoretisch" sondern auch, darf ich sagen, lebenspraktisch, sozialgeschichtlich, politisch usw. Schlußwort ist dabei der vorausgesetzte Unifizierungsanspruch, d.h., Gleichsetzung, Nivelierung, oder, wenn man will, verabsolutisierende Idealisierung des Allgemeinen, oder gar das Abstrahieren der Differenzen und der Differenziertheit der Welt(en), der Natur, der Geschichte, des Lebens, der Welterfahrungen, der Denkweisen, der Kulturwelten und des praktischen menschlichen Handelns.

Ist also der Universalismustraum wirklich ausgeträumt? Die Universalismusfrage ist auf jeden Fall eine äußerst strittige Frage, mit der wir uns auch im Kontext unserer Tagung auseinandersetzen sollten, oder mindestens zur Kenntniss zu nehmen müßte. Auf dem Hintergrund von einführenden Andeutungen möchte ich hier einen Entwurf anbieten in dem ich versuche diese Frage nicht ausschließlich als erkenntnistheoretische, oder als bloß theoretische, sondern auch als eigenartige lebenspraktische, oder, wen man will, als kultur-politische Frage (die durch einige Problemandeutungen nur entworfen werden soll) zu verstehen.

Von der These über die Ermüdung des Universalismus ausgehend, darf ich hier eine Pluralismusperspektive ins Spiel setzen, oder gar die Pluralismusperspektive im theoretischen als auch im praktischen Sinne verteidigen. Zugleich müßte hier sozusagen ein positiver von einem negativen Sinne des Universalismus unterschieden werden. Wenn man nämlich den Universalismus in Frage stellt, dann werden die negativen Implikationen des Universalitätsanspruchs und seine lebenspraktische Verkehrtung (vorerst im Spielraum der sozial-geschichtlichen Machtstrukturen) problematisiert, wobei aber (jenem "negativen" Sinne gegenüber) etwas "Universales" (was explizit oder implizit erfordert wird) als etwas immer wieder wirksames in unserer Welterfahrung unausweichlich besteht, das doch mindestens als ein Korrektiv für die schlechte Unendlichkeit des vollkommenen Relativismus gilt oder gelten kann. Hier stelle ich also das Schlechte am Universalismus in Frage. "Das Schlechte" bezieht sich in erster Linie auf einen gewalttätigenden Aspekt des Universalitätsanspruchs. Der Universalismus im "negativen" Sinne also wird hier als das Synonym für das Reduzieren der wesentlich pluralistischen Welt- und Lebensverfassung (im natürlichen, geschichtlichen, sozialen, kulturellen, moralischen als auch im politischen Sinne) gebraucht. Der genannte Reduzierungszwang kommt aus dem Verallgemeinerungswillen der Erkennenden als auch aus der dem Handeln vorschreiben praktischen Vernunft. Anders gesagt, der Universalismus kann auch als (philosophischer, moralischer, kultur-theoretischer oder politischer) *Monismus* gedacht werden. Als solcher impliziert er eine gewalttätigende Potenz, die besonders in der politischen Wirklichkeit einsichtig wird. Universalismus in diesem Sinne wird hier mit der Logik des Unterordnens und mit der Logik der Gewalt synonymisiert, die sich in den Ideologiestrukturen und in den real-politischen Praktiken verwirklicht.

Hier skizzierte These berücksichtigt den Problemzustand in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion wo die Universalismusfrage als ein wichtiger Streitpunkt fungiert. Die gegenwärtige Philosophie, wie man weiß, ist sich seit langem darüber bewusst, daß (mindestens geschichts-philosophisch betrachtet) die geschichtsphilosophische Versöhnungsutopien (mögen sie auch theo-teleologisch, idealistisch, materialistisch oder "konkret-utopistisch" gedacht werden, oder wie immer), die absolutistischen Wahrheitsansprüche, die Idee von einem einheitlichen Sinne der Geschichte, - daß also die allgemeinverpflichtenden Konzepte der Identitätsphilosophien zu seinem Ende kamen, nicht als die Verwirklichung, sondern als Verfall der Utopien.

In der Geistesgeschichte Europas als auch in der europäischen politischen Geschichte haben universalistische theoretische Vorbilder ihre Verwirklichungsequivalenz in den politischen Geschehnissen der Neuzeit gefunden, wo das was theoretisch unmöglich schien, durch "praktische" Operationalisierung versucht wurde: durch Erwachen einer neuen Form der Vernunft, nämlich durch die politische Vernunft die (wie wir a posteriori wissen) gar nicht mit dem Vorbild der politischen Vernunft im antiken Sinne zu tun hat, sondern sich als Mißgeburt des gewalttätigen zynischen Bewußtseins der *pragmatisch kalkulierenden Machtstrukturen*, die sich

unter dem Zeichen der angeblichen universalen "Freiheit", "Gerechtigkeit", "Einheit" usf., erwiesen hat. Solche politische, ideologisch vermittelte, universalistische Projekte (die, faktisch, totalistische Machtansprüche sind) wollten, utopienmäßig, einheitliche, eindeutige, uniformierte (Lebens)welten errichten.

Um also Universalismusproblematik in dieser Perspektive darstellen zu können, sollte man diese Problemvoraussetzungen im Blickfeld behalten. Zugleich aber darf ich betonen, daß es hier nur um einen Problementwurf geht, als auch daß der Universalismusbegriff nicht durch diese Perspektive ausgeschöpft werden kann. Es bleibt nämlich vorauszusetzen, daß der Universalismus vielfältige Dimensionen (z.B. erkenntnistheoretische, moralpraktische, kultur-philosophische, usw.) hat, die hier nicht thematisiert werden können. *Ausgangspunkt*, also, soll ein philosophischer Hintergrund sein, *Schlußthese* (die zur Diskussion offen bleibt) ist eine *lebenspraktische* Betrachtung des Universalismus durch die Ergebnisse der vulgären Praktizierung der Universalistischen Denkweisen. Dies betrifft vor allem die politische Anwendung des Universalismus. Demgegenüber sollte die Verteidigung des Pluralismusprinzips als lebenspraktischer Grundsatz impliziert werden.

Dabei kann ich mich berufen auf einige, meiner Meinung nach vorbildliche Diskussionen in der gegenwärtigen Philosophie, die für das Universalismusproblem ohne weiteres eine große Bedeutung haben. Bei dieser Gelegenheit denke ich an die wertvollen Einsichten von Odo Marquard, die er in seinem Buch "Apologie des Zufälligen" ausgelegt hat. Nur einige Akzente daraus werde ich hier erwähnen: auf der Problemebene der *geschichtsphilosophischen* Konzeptionen, die genannten universalistischen Projekte können sich, vor allem, durch eine alte aber nicht veraltete Bestimmung erkennen. Sich auf Friedrich Schillers Antrittsvorlesung in Jena im Jahr 1789 beziehend, sagt Marquard daß Schiller "hat...die klassische Definition der Universalgeschichte - der allgemeinen, der Weltgeschichte - gegeben: jener Geschichte, die universal ist, weil sie alle Geschichten in eine wendet, in die einzige Fortschritts- und Vollendungsgeschichte der Menschheit" (vgl. Odo Marquard: *Universalschichte und Multiversalgeschichte*, in: *Apologie des Zufälligen*, Reclam, Stuttgart, 1986, S. 54. ff.). Gegenposition zu dieser klassischen Definition, und nach der Erfahrung des Zerfalls des Universalen - wobei wir nicht nur die Zersplitterung der Welt und die Erfahrungen in der Wissenschaft, der Kunst, der Moralverfassungen usf. erfahren haben, sondern auch eine gründliche Umwandlung der Grundbegriffe bekennen müssen, wie z.B. die Begriffe der Welt oder der Natur, wobei in der gegenwärtigen wissenschaftlich-technischen Zivilisation die Welt ins Weltbild umgewandelt oder zu einem Simulacrum wird; oder, anderseits, wo die Pluralität der *Kulturwelten* eine scharfe Dissonanz gegenüber den universalistischen Tendenzen der instrumentalen-technischen Vernunft macht, weswegen das berühmte Vergleichen der technisch "vereinigten" Welt mit den "globalem Dorf lächerlich aussieht wenn wir wissen, in welchem Ausmaß solche "Globalisierung" bedeutet auch allumfassende Anonymisierung der eigenartigen Identitäten)-, könnte jene Gegenposition, d.h. auch als Gegenposition zu der Universalisierung der Geschichte, als das was Marquard als "Supersingularisierung" der Geschichte erkannt und bestimmt hat, bestimmt werden. Es geht nämlich darum, daß den Universalisierungsprozessen (im Denken als auch im Handeln) die Pluralisierungsprozesse gegenüberstehen, die seine Legitimierung und Geltung auch politisch fordern. Aus diesen Gründen spricht man über den Zerfall von Universalitätsansprüchen, was seinen Ausdruck auch terminologisch hat: anstatt der Universalgeschichte führt Marquard den Terminus *Multiversalgeschichte* ein. Per analogiam könnte man auch über den Pluralismus der Kulturwelten sprechen, die in seiner Differenziertheit nicht unfiziert oder gar vernichtet werden dürften. Trotz allen

Unifizierungstendenzen (die zwar einen Moment der Wahrheit, im Sinne der unausweichlichen weltumfassenden *zivilisatorischen* Prozesse, in sich haben, nicht aber ein absolutes Recht für die Uniformierung der Welt unter der Bedingung von exklusiver Gewaltanwendung der Machthaber) bleibt immer etwas Irreduzibles, Einheitliches, Nicht-identisches. Insofern kann man nicht mehr über die einzige oder einheitliche Weltgeschichte sprechen. Als eine scharfe Gegentendenz erwähnt Marquard, sich auf Arno Borst berufend, sogar ein Versuch einer "Weltgeschichte einiger Details" (vgl. a.a.O. S. 56). Daraus entsteht Marquards antiuniversalistische Position, die mir als fruchtbar und annehmbar scheint, nämlich die Position die er als "Lob der Bundheit" versteht. Nach dieser Perspektive entdeckt man die Möglichkeit für den Menschen "viele Geschichte zu haben". In diesem Sinne, als auch auf die Voraussetzung des einzig wirklich geltenden "Universalen", d.h. aus der universal geltenden Endlichkeit unseres Daseins, die für alle Menschen absolut gilt, führt Marquard fort, daß "erst sobald sie / d.h. die Menschen, Anm. B.S. / viele Geschichte haben, werden sie von jeder Geschichte durch die jeweils anderen Geschichten relativ frei dadurch fähig, eine je eigene Vielfalt zu entwickeln, d.h. ein Einzelner zu sein, und sei es ein verzweifelter Einzelner, der weiß: nur eines hilft *wirklich* über die Verzweiflung hinweg: die nächste. Weil endliche Wesen sich sterblichkeitbedingt - nicht ex nihilo selber bestimmen können, besteht ihre Freiheit - *divide et fuge* - nur durch Gewaltenteilung: durch die Teilung schließlich auch noch jener Gewalten, die die Geschichte sind....durch Teilung der einen Geschichte in viele Geschichten" (a.a.O., S. 72).

Durch ein solches Bewußtmachen, das durch das Existenzbewußtsein im tieferen Sinne vermittelt wird, eröffnet sich hier auch eine praktischphilosophische Möglichkeit einen neuen lebenspraktischen Diskurs aufzubauen. Er sollte sich auf der Anerkennung des Pluralismus der Lebensformen als seinem Grundsatz gründen, so auch als eine Norm oder Korrektiv für moralische, kulturelle und, letztlich, auch für politische Handlungsmodelle gelten. Dies sollte nicht nur der Willkür der jeweiligen politischen Machtkonfigurationen überlassen werden, sondern fordert die Bildung einer neuen Lebens- als auch einer demokratischen Kulturpolitik und politischer Kultur. Der erste Schritt dazu könnte auch eine Begriffsdiffenzierung und die Nachprüfung der Denkparadigmen in der Philosophie selbst sein.

Wir wissen natürlich ganz gut, daß die gesellschaftliche d.h. auch die kulturelle, politische, moralische, usf., Wirklichkeit keine widerspruchlose und konfliktlose ist. Man weiß auch, daß extreme, autistische, xenophobische Partikularismen in der politischen und kulturellen Wirklichkeit bedeuten auch etwas "Gegennatürliches" und dem Leben selbst Unangemessenes. Während auf der Seite der Universalisierung/Nivelierung steht eine fast illusionistische idealisierende Erwartung, daß alle Menschen "in einem Sinne und in einer Wahrheit" einig sind und einig sein sollen (die Erwartung die in den real-politischen Praktiken meistens durch Gewalt durchgesetzt wird), das Einzelne, das Individuelle, das Partikuläre, das Eigenartige, verschwindet unter dem Zwang der Allgemeinheit der ideologisch vermittelten "Gesamtinteressen", praktisch: als diszipliniert, als verstummt. Das Gefährlichste ist, also, die Ideologisierung des Universellen. Was aber die Gegenposition betrifft, zeigt sie sich in der uns bekannten philosophischen Einführung der Strategie der Kontextualisierung in der Auslegung nicht nur von Naturerkenntnissen sondern vorerst von lebensweltlichen Erfahrungen die jenseits der Allgemeingültigkeits- und des Universalismusanspruchs stehen. Anstatt der Notwendigkeit haben wir jetzt (mit Rorty, z.B.) Kontingenz (der Lebensformen, der Existenz, der Sprache, der Kultur usw.) zu tun.

Nicht hier in die Einzelheiten von dieser Perspektive eingehend, möchte ich nur noch zugeben, daß diese Perspektive bedeutet gar nicht eine schlechte Hoffnungslosigkeit oder Nichtperspektivität, ein "Anarchismus" oder Wertanarchismus, wie es die Vertreter des harten Universalismus vorwerfen könnten (als ob dies hieße daß man damit jede normative oder regulative Instanz verliert, wie z. B. eine intersubjektiv geltende Evidenz). Die Auseinandersetzung mit solchen Problemen geht weit über den Rahmen dieses Entwurfes. Für diese Gelegenheit kann jene fruchtbare Perspektive erwähnt werden, die bei Albrecht Welmer als die Idee einer neuen liberalen Kultur zur Sprache kam. Es geht zuerst um eine Kultur des Denkens die ein kultivierte, gewaltlose Lebensverfassung als die Verfassung von verschiedensten "Sprachspielen" oder Lebensformen voraus setzt und fordert. Wenn man Welmers Programm ganz kurz zusammenfassen kann, könnte es durch fast programatische und, (es scheint mir) hochverpflichtende Worte dargestellt werden:

"Mehr an Toleranz, die Bereitschaft mit Pluralitäten zu leben, die Bereitschaft nach neuen Beschreibungen oder Interpretationen alter Probleme, oder die Bereitschaft auf das zu hören, was andere zu sagen haben. Wenn die Anerkennung von Kontingenz schließlich die Anerkennung impliziert, daß "endliche, sterbliche, zufällig existierende menschliche Wesen" den Sinn ihres Lebens aus nichts herleiten können als auch aus "anderen endlichen, sterblichen, zufällig existierenden menschlichen Wesen" (aus: Richard Rorty: Kontingenz, Ironie und Solidarität, Ff/M, Suhrkamp, 1989, S. 86), dann muß jeder Versuch theologisch, metaphysisch oder szientifisch inspirierte Sinnesentwürfe gesellschaftlich verbindlich zu machen, als zutiefst diskreditiert erscheinen. Wenn aber die Anerkennung von Kontingenz.../.../ die Destruktion der intellektuellen Grundlagen von Dogmatismus, Fundamentalismus, Intoleranz und Fanatismus impliziert", dann behauptet Welmer einen "Zusammenhang zwischen den Argumenten von Kontingenz und denen für eine liberale Kultur"(vgl. Albrecht Welmer, *Endspiele: Die universöhnliche Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt/M, 1993, S. 168. f.) Jetzt aber beginnen die Probleme: wie sich, nämlich, ohne Universalansprüche in der Welt des Kontingenten doch orientieren. Hier müßte offensichtlich doch ein regulatives Prinzip wieder gefunden werden, etwas "Universelles", was uns alle als Menschenwesen verbindet, nicht aber durch den Zwang und nicht gewalttätig. Für Welmer ist es neuer *moralischer Universalismus*, der von neuem formuliert werden soll. Dies ist aber nur eine Aufgabe, die für unsere endliche und vielleicht zufällige Existenz die uns gemeinsam ist immer offen steht. Mit der Sympathie für Welmerschen Ansatz, den wir mit vollem Ernst zur Kenntnis nehmen sollten und in eine schwere Diskussion erst stellen können, schließe ich diesen Entwurf.