



Formen des **Ganzen**

Herausgegeben von
Eva Geulen | Claude Haas

Wallstein

Formen des Ganzen

LITERATUR- UND KULTURFORSCHUNG

Schriftenreihe des ZfL

Herausgegeben vom Leibniz-Zentrum
für Literatur- und Kulturforschung

Band 1

Wissenschaftlicher Beirat:

Rüdiger Campe

Peter Geimer

Julika Griem

Hans-Christian von Herrmann

Sylvia Sasse

Juliane Vogel

Yfaat Weiss

Formen des Ganzen

Herausgegeben von
Eva Geulen
und Claude Haas



WALLSTEIN VERLAG

Veröffentlicht mit freundlicher Unterstützung
des Open-Access-Publikationsfonds
für Monografien der Leibniz-Gemeinschaft



Dieses Buch ist lizenziert unter einer Creative Commons Lizenz:
CC BY-NC-ND 4.0

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Wallstein Verlag, Göttingen 2022
www.wallstein-verlag.de
Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond
Lektorat: Gwendolin Engels
Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf
ISBN 978-3-8353-3990-3
DOI <https://doi.org/10.46500/83533990>

Einleitung

EVA GEULEN UND CLAUDE HAAS

*Es genügt nicht, die Welt zu verändern. Das tun wir ohnehin.
[...] Wir haben diese Veränderung auch zu interpretieren.¹*

I. Verabschiedungen des Ganzen im 20. Jahrhundert

Wer will denn vom Ganzen noch etwas wissen? »Warum es die Welt nicht gibt«, wurde uns 2013 vom Philosophen Markus Gabriel auseinandergesetzt.² Auch in seiner 2020 erschienenen Studie *Fiktionen* bleibt es dabei: Das Ganze kann man nicht erkennen, sondern allenfalls fingieren.³ Die entschlossene Abwehr der Ermächtigungen, Zumutungen und Überforderungen, die sich mit der Idee des Ganzen verbinden, verdankt sich allerdings einem Anspruch, dem es letztlich doch, wie ein Rezensent vermerkt, »ums Ganze« zu gehen scheint.⁴

Diesen latenten Widerspruch hat Jürgen Habermas in seinem Opus magnum über Glauben und Wissen entfaltet. Im Unterschied zu den anderen Wissenschaften dürfe die »Philosophie [...] das Ganze nicht aus dem Blick« verlieren. Einschränkend fügt er hinzu: »Wenn sich die Philosophie ›am Ganzen‹ orientieren soll, kann eine solche Formulierung heute natürlich nicht mehr auf ein metaphysisches, auch nicht auf ein sogenanntes ›wissenschaftliches‹ Weltbild abzielen. Das Zeitalter der Weltbilder ist seit dem 17. Jahrhundert aus guten Gründen vorbei.«⁵ Aber nicht erübrigt habe sich

- 1 Motto von Günther Anders zu ders.: *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 2: *Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, München 41995, o. S.
- 2 Vgl. Markus Gabriel: *Warum es die Welt nicht gibt*, Berlin 2013.
- 3 Vgl. Markus Gabriel: *Fiktionen*, Berlin 2020. Zur üppigen Tradition des Ganzheitsdenkens in der Philosophie vgl. Rolf Amtmann: *Die Ganzheit in der europäischen Philosophie. Von Platon bis Othmar Spann; die Welt als Sinnbild und Seinsbild*, Tübingen 1992 sowie Joshua Hoffman/Gary Rosenkrantz: »Mereology«, in: Robert Audi (Hg.): *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge 1995, S. 483; Peter Forrest: »Mereology« (1998), in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/mereology/v-1/#> (aufgerufen am 12.05.2021); Achille Varzi: »Mereology«, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2019 Edition, hg. von Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/entries/mereology/> (aufgerufen am 12.05.2021); Christoph Hurig: »Ganzes – Teil«, in: Petra Kolmer/Armin G. Wildfeuer (Hg.): *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. 1, Freiburg/München 2011, S. 854–865; Mauro Antonelli: »Teil/Ganzes«, in: Franz-Peter Burkard/Peter Precht (Hg.): *Metzler Lexikon Philosophie*, Stuttgart 32008, S. 606 f.
- 4 Uwe Justus Wenzel: »Scheinhaft ist, allem Schein zu entkommen. Jetzt aber: Der Philosoph Markus Gabriel setzt tief an, um den Zeitgeist ins Visier zu nehmen«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 202/140, 19.06.2020, S. 12.
- 5 Jürgen Habermas: *Auch eine Geschichte der Philosophie, Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen*, Frankfurt a. M. 2019, S. 12.

damit die Frage, was die ausdifferenzierte Gesellschaft, ihre Technologien und ihre Wissenschaften für die Menschen denn ›bedeuten‹. Dieser »praktische Selbstbezug« stifte »erst den festzuhaltenden Bezug zum Ganzen eines immer undurchschaubarer werdenden Wissenskosmos«. Wenn die Philosophie diesen »holistischen Bezug auf unser Orientierungsbedürfnis preisgäbe«, würde sie ihr Proprium verraten.⁶

Der jüngere und der ältere Gegenwartsphilosoph, deren Fach die vielen Theorien der und des Ganzen seit der Antike – später flankiert von der Theologie – lange verwaltet hat, trauen dem Ganzen, von dem sie sich im ›metaphysischen Sinne‹ verabschieden möchten, immerhin noch eine Orientierungsfunktion zu. Die Skepsis ihres Kollegen Hans Blumenberg saß etwas tiefer. Blumenberg hat 1981 die Schicksale des Ganzen vor dem 20. Jahrhundert in einem Satz resümierend zusammengefasst und dann zu den Akten gelegt:

Daß mehr als eine Welt sei, war eine Formel, die seit Fontenelle die Aufklärung erregte. Noch vor dem Einsetzen kosmogonischer Entwürfe erschien dies als der kräftigste Widerspruch gegen die theologische Metaphysik, die aus dem Schöpfungs-begriff die Einheit der Welt herleiten mußte und sich dabei auf Plato und Aristoteles berufen konnte, die in der Vervielfachung des Kosmos durch Demokrit die Zerstörung der Weltvernunft gefunden und niedergekämpft hatten. [...] *Daß wir in mehr als einer Welt leben*, ist die Formel für die Entdeckungen, die die philosophische Erregung dieses Jahrhunderts ausmachen. (Kursivierung im Original, Unterstreichung E.G.)⁷

Husserl hatte dafür den Begriff der ›Lebenswelt‹ zwar nicht erfunden, aber doch geprägt.⁸ Wo die Unhintergebarkeit der Lebenswelt als »Wiederkehr der alten ›Natur‹« missverstanden werde, handelt es sich für Blumenberg bloß um »Nachdrängen normativer Bedürfnisse, finalistischer Erwartungen, reduktiver Optionen«. Derartigen Versuchungen dürfe die Philosophie nicht nachgeben. Sie rückt stattdessen ins Glied der Einzelwissenschaften und bescheidet sich fortan mit Beschreibungen im »Dienst an der Schärfung der Wahrnehmungsfähigkeit«.⁹ Einzig in Blumenbergs Hinweis, »eine Phänomenologie der Geschichte«¹⁰ entwickeln zu wollen, flackern vergangene Restansprüche auf.

6 Ebd., S. 12 f., 13.

7 Hans Blumenberg: »Einleitung«, in: ders.: *Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede*, Stuttgart 1981, S. 3-6, hier S. 3, Hvh. E. G.

8 Auch wenn er gelegentlich einen Welthorizont ins Spiel bringt; vgl. dazu Michael Auer: »Welthorizont«, in: Thomas Erthel/Robert Stockhammer (Hg.): *Welt-Komposita. Ein Lexikon*, Paderborn 2020, S. 109-112; Nicola Zambon: *Das Nachleuchten der Sterne. Konstellationen der Moderne bei Hans Blumenberg*, Paderborn 2017, Kap. »Entschärfung des Platonismus: Genetisierung der Phänomenologie und Entdeckung der Lebenswelt«, S. 132-136; Daniel Weidner: »Was heißt eine Welt beschreiben? Hans Blumenbergs vielfache Horizonte« im vorliegenden Band, S. 403-413.

9 Blumenberg: »Einleitung« (Anm. 7), S. 4, 6.

10 Ebd., S. 6. Vgl. dazu auch Hans Blumenberg: »Das Laboratorium, oder: Was wäre eine Phänomenologie der Geschichte?«, in: ders.: *Phänomenologische Schriften 1981-1988*, hg. von Nicola Zambon, Berlin 2018, S. 11-14.

Nietzsches radikaler Perspektivismus hatte bereits am Ausgang des 19. Jahrhunderts die paradoxen Konsequenzen der Verabschiedung eines erkennbaren Ganzen für das nachfolgende 20. Jahrhundert pointiert: »Man ist nothwendig, man ist ein Stück Verhandniss, man gehört zum Ganzen, man *ist* im Ganzen, – es giebt Nichts, was unser Sein richten, messen, vergleichen, verurtheilen könnte, denn das hiesse das Ganze richten, messen, vergleichen, verurtheilen . . . *Aber es giebt Nichts ausser dem Ganzen!*«¹¹ Dass sich das Ganze nicht messen, beurteilen oder erkennen lässt, heißt also nicht, dass man es losgeworden wäre, im Gegenteil. Erkenntniskepsis und Selbstbescheidung unter der Bedingung vieler Welten und eines »pluralistic universe«¹² charakterisieren das 20. Jahrhundert denn auch keineswegs ausschließlich. Vielmehr machen vor allem in seinem ersten Drittel Theorien, Ideologien, wissenschaftliche und pseudo-wissenschaftliche Beanspruchungen eines Ganzen der überwiegend neukantianischen Schulphilosophie der Zeit Konkurrenz.¹³ Zu den proliferierenden »Weltprojekten«¹⁴ seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert darf man u. a. die Lebensphilosophie, Monismen seit Ernst Haeckel und zahlreiche weltanschauliche Strömungen ebenso zählen wie einige Spielarten der Gestaltpsychologie, aber auch die Idee des Gesamtkunstwerks, einschließlich Wagner und Schwitter, sowie die Anliegen der künstlerischen Avantgarden.¹⁵ Ihnen allen geht es ums Ganze,¹⁶ das allerdings schon durch das Überangebot diskreditiert wird. Ernster zu nehmen sind die Geltungsansprüche und Reichweiten der damals neu entstehenden Wissenschaften wie Psychologie, Soziologie und Ethnologie, aber auch die Psychoanalyse, und die verschiedenen Schulen des Strukturalismus.¹⁷ Mindestens rhetorisch konnten sie tendenziell vermeiden, was

- 11 Friedrich Nietzsche: *Götzen-Dämmerung*, in: ders.: *Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*, hg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Bd. 5: *Der Fall Wagner. Götzen-Dämmerung. Der Antichrist. Ecce homo. Dionysos-Dithyramben. Nietzsche contra Wagner*, München 1999, S. 55-161, hier S. 96.
- 12 Vgl. William James: *A Pluralistic Universe* (1909), hg. von Fredson Bowers, Cambridge, Mass. 1977.
- 13 Vgl. Anne Harrington: *Die Suche nach Ganzheit. Die Geschichte biologisch-psychologischer Ganzheitslehren: vom Kaiserreich bis zur New-Age-Bewegung*, übers. von Susanne Klockmann, Reinbek b. Hamburg 2002 (engl. 1996); Karen Gloy: *Das Verständnis der Natur, Bd. 2: Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens*, München 1996.
- 14 Vgl. Markus Krajewski: *Restlosigkeit. Weltprojekte um 1900*, Frankfurt a. M. 2006.
- 15 Vgl. Bernhard Kleeberg: *Theophysis. Ernst Haeckels Philosophie des Naturganzen*, Köln 2005; Harald Szeemann (Hg.): *Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Europäische Utopien seit 1800 [Kunsthaus Zürich II. Februar bis 30. April 1983]*, Aarau/Frankfurt a. M. 1983; Peter Bürger: *Theorie der Avantgarde* (1974), Göttingen 2017.
- 16 In kritischer Perspektive und Absicht dazu Uwe Hebekus/Ingo Stöckmann (Hg.): *Die Souveränität der Literatur. Zum Totalitären der Klassischen Moderne 1900-1933*, München 2008; vorsichtige Rehabilitationsversuche jüngst bei Carl Gelderloos: *Biological Modernism: The New Human in Weimar Culture*, Evanston, Ill. 2019. Die beiden Bücher eignen sich gut zur Illustration der Verschiebungen in der geisteswissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Ganzheit im vergangenen Jahrzehnt.
- 17 Vgl. Wolf-Dieter Stempel: *Gestalt, Ganzheit, Struktur: aus Vor- und Frühgeschichte des Strukturalismus in Deutschland*, Göttingen 1978; Friedrich A. Kittler: »Einleitung«, in: ders. (Hg.): *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus*, Paderborn u. a. 1980, S. 7-14, hier S. 11.

Walter Benjamin als den »geile[n] Drang aufs große Ganze«¹⁸ verurteilt hatte, obwohl man von seinen eigenen Ambitionen, etwa dem »Programm der kommenden Philosophie« oder der Umformulierung der platonischen Ideenlehre in der Einleitung zu seinem Trauerspielbuch, nicht sagen kann, dass sie sich den Ausgriff aufs Ganze immer versagt hätten.¹⁹

Man kann festhalten: Je mehr sich das Ganze im Zuge der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung und wissenschaftlichen Spezialisierung als unverfügbar und sogar als unmöglich erweist, desto mehr wird es zur Obsession einer Moderne, die schon länger ohne die Gewissheit eines Schöpfer- und Erlösergottes auskommen musste. Die politischen Ideologien des Imperialismus, Kolonialismus und Rassismus, zwei Weltkriege und zwei totalitäre Systeme in Europa verstärken den Eindruck, dass das von der Schulphilosophie und den Naturwissenschaften verlassene Ganzheitsproblem auf anderen Feldern im 20. Jahrhundert sehr großes Interesse fand und dies oft verheerende Folgen hatte. Auch deshalb hielt man bis vor Kurzem vor allem in den vielfach in diese Entwicklungen involvierten Geistes- und Kulturwissenschaften Abstand zu Diskursen, die aufs Ganze gehen. Das bezeugt sowohl die starke Kritik an der Vorstellung von Kunstwerken als Ganzheiten wie auch die Verdächtigung »ganzheitlicher« Ansätze in der Wissenschaft als bestenfalls esoterisch und schlimmstenfalls totalitär.²⁰

Mit der Atombombe war nach 1945 die Möglichkeit einer Vernichtung des Ganzen real geworden, aber die stabilisierenden Effekte dieser Bedrohung überwogen so sehr, dass Distanz zu »Weltanschauungen« und anderen Formaten des Ganzen in den Geisteswissenschaften überwiegend Konsens blieb. Zu den wenigen, die damals über Zusammenhänge zwischen der totalen Vernichtung und den neuzeitlichen Wissens-traditionen nachgedacht haben, gehören Günther Anders mit seinem Konzept der »prometheischen Scham«²¹ und Hannah Arendt, deren Buch *Vita activa* (1958) nicht nur im Zeichen des Traditionsbruchs nach Auschwitz geschrieben wurde, sondern auch die jüngsten Entwicklungen im Blick hat, die für sie eine Zeitenwende darstellen:

Der Trennungsstrich zwischen der Neuzeit und der modernen Welt, die wir bewohnen, verläuft genau da, wo der Unterschied sich meldet zwischen einer Wissenschaft, die bereits auf die Natur vom Standpunkt des Weltalls blickt und so beginnt, sie vollkommen zu beherrschen, und einer nun wirklich ganz und gar

18 Walter Benjamin: »Literaturgeschichte und Literaturwissenschaft«, in: ders.: *Gesammelte Schriften. Sieben Bände (in 14 Teilbänden)*, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Bd. 3: *Kritiken und Rezensionen*, hg. von Hella Tiedemann-Bartels, Frankfurt a.M. 1991, S. 283-290, hier S. 286.

19 Vgl. Walter Benjamin: »Über das Programm der kommenden Philosophie«, in: ders.: *Gesammelte Schriften* (Anm. 17), Bd. 2: *Aufsätze, Essays, Vorträge. Drei Teilbände*, Frankfurt a.M. 1991, S. 157-171; ders.: *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in: ders.: *Gesammelte Schriften* (Anm. 18), Bd. 1: *Abhandlungen. Drei Teilbände*, Frankfurt a.M. 1991, S. 203-430, hier S. 207-237 (»Erkenntniskritische Vorrede«).

20 Vgl. Gloy: *Die Geschichte des ganzheitlichen Denkens* (Anm. 13), hier insb. Kap. 4.I: »Die Weisen ganzheitlichen Denkens im 20. Jahrhundert«, S. 154-164.

21 Günther Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 1: *Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1992, S. 21-95.

›universal‹ und kosmisch gewordenen Wissenschaft, die die Prozesse des Weltalls in die Natur hineinleitet trotz des offenbaren Risikos, ihren Haushalt und damit das Menschengeschlecht selbst, das in diesen Haushalt gebannt ist, zu vernichten.²²

Andernorts wurde das Ganze weniger skeptisch umkreist, auf eine Weise etwa bei Carl Schmitt oder Hermann Broch,²³ auf eine andere in den New-Age-Bewegungen nach 1968, dem Jahr, in dem man erstmalig aus dem All auf den Planeten schauen konnte und der legendäre *Whole Earth Catalog* entstand.²⁴ Im Rückblick zeichnet sich das 20. Jahrhundert also durch einen (häufig und manchmal vielleicht zu rasch auf Kompensationsfunktionen in einer ›entzauberten‹ und krisenanfälligen Welt zurückgeführten) Zusammenhang zwischen Ganzheitskepsis und Ganzheitsbedürfnissen aus.

Um die Jahrhundertmitte hat Adorno unter der ironischen Überschrift *Zwergobst* Abwehr und Attraktion des Ganzen auf eine knappe Formel gebracht und dabei die idealistische Denktradition namhaft gemacht, der das Ganze seinen schlechten Ruf bis heute auch schuldet: »Das Ganze ist das Unwahre.«²⁵ In der Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes* (1807) hatte Hegel bekanntlich wissen lassen: »Das Wahre ist das Ganze.«²⁶ Gegen diese als gewaltsame Vereinnahmung kritisierte Vorstellung des Idealismus und indirekt wohl auch des Kommunismus, die beide ihre Ganzheitsversprechungen nicht einlösen konnten,²⁷ richtet sich Adorno mit derselben Apodiktizität, die er dem Vorgänger zur Last legt. Und so enträt auch sein Befreiungsschlag

22 Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München ¹⁵2015, S. 342.

23 Vgl. Carl Schmitt: »Die Einheit der Welt«, in: *Merkur* 6/47 (1952), S. 1-11. Zu Broch vgl. Patrick Eiden-Offe: *Das Reich der Demokratie. Hermann Brochs »Der Tod des Vergil«*, München 2011, S. 19-53.

24 *Whole Earth Catalog*, hg. von Stewart Brand, Menlo Park, Calif. 1968-1972. Vgl. Dierich Diederichsen/Anselm Franke (Hg.): *The Whole Earth. Kalifornien und das Verschwinden des Aufstiegs*, Berlin 2013, darin insb. den visuellen Essay »System und Holismus«, S. 100-119, sowie Fred Turner: »Uferlose Innenwelt«, S. 137-149; Christoph Marksches u. a. (Hg.): *Atlas der Weltbilder*, Berlin 2011, darin insb. Horst Bredekamp: »Blue Marble. Der blaue Planet (1972 n. Chr)«, S. 366-375. Zu den Veränderungen des Motivs vom ›blauen Planeten‹ vgl. Solvejg Nitzke/Nicolas Pethes (Hg.): *Imagining Earth. Concepts of Wholeness in Cultural Constructions of Our Home Planet*, Bielefeld 2017. Zum davon zu unterscheidenden Begriff des Planetarischen vgl. Ulrike Bergermann/Britta Dümpelmann/Gabriele Schabacher (Hg.): *Das Planetarische. Kultur – Technik – Medien im postglobalen Zeitalter*, München 2010 sowie Michael Auer: *Wege zu einer planetarischen Linientreue? Meridiane zwischen Jünger, Schmitt, Heidegger und Celan*, München 2013.

25 Theodor W. Adorno: »Zwergobst«, in: ders.: *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, in: *Gesammelte Schriften in 20 Bänden*, hg. von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss und Klaus Schultz, Bd. 4, Frankfurt a. M. 2003, S. 54 f., hier S. 55.

26 G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, in: ders.: *Werke in 20 Bänden*, hg. von Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel, Frankfurt a. M. 1986, Bd. 3, S. 24. Dass dieses Ganze aber auch kein Einfaches ist, hat Bruno Liebrucks gezeigt in: »Reflexionen über den Satz Hegels ›Das Wahre ist das Ganze‹«, in: ders.: *Erkenntnis und Dialektik. Zur Einführung in eine Philosophie von der Sprache her. Aufsätze aus den Jahren 1949 bis 1971*, Den Haag 1972, S. 152-195.

27 Vgl. Adornos Eingangssatz in der *Negativen Dialektik*: »Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward«;

nicht der Mehrdeutigkeit: Wer vom Ganzen spricht, so darf man sein Diktum paraphrasieren, hat die Wahrheit (des Konkreten, Besonderen, Individuellen und Unersetzlichen) bereits an ein Allgemeines verraten; deshalb ist solche Rede immer schon unwahr. Der Satz besagt freilich auch, dass diese Unwahrheit selbst allgemein geworden und omnipräsent ist; Adorno hat das auch den »universalen Verblendungszusammenhang«²⁸ genannt. In der Abweisung des ›Ganzen‹ ›der‹ Wahrheit als ›das‹ Unwahre rehabilitiert er ein Ganzes ex negativo. Es entspricht bei ihm der gesellschaftlichen Totalität unter dem Tauschgesetz. Deshalb ist gerade Adornos Denken bis zum Zerreißen geprägt von der Spannung zwischen der Emphase des Nicht-identischen²⁹ und dem Festhalten am Begriff der Totalität.³⁰ Ganz abweisen lässt sich das Ganze offenbar nicht. Der Reichtum seiner Konzeptualisierungen in verschiedenen Traditionen und Modellierungen – etwa als Problem von Allgemeinem und Besonderem, Einheit und Vielfalt, Teilen und Ganzem oder auch als Prozess – verschwindet jedoch im Super- und Suprabegriff der Totalität, von dem der Begriff des Totalitären abgeleitet ist. Anders als Adorno haben Jürgen Habermas und andere Vertreter der zweiten und dritten Generation der Frankfurter Schule diesen Begriff preisgegeben. ›Totalität‹ ist gewiss nicht der einzige Name für ein Ganzes, aber doch der für das 20. Jahrhundert der totalitären Regime entscheidende. An Totalität und seiner Assoziation mit Totalitarismus wurden viele andere Formen des Ganzen lange gemessen und für so problematisch erachtet, dass schon die Frage nach dem Ganzen und seinen Formen fast einen Tabubruch darstellte.

II. Rückkehr des Ganzen im 21. Jahrhundert

Im 21. Jahrhundert ist es schwieriger geworden, das Ganze abzuwehren oder auf Distanz zu halten. Spätestens die Covid-19-Pandemie hat vor Augen geführt, dass wir zwar tatsächlich in vielen und sehr ungleichen Wirklichkeiten leben, aber gleichwohl in derselben vielfältig verflochtenen Welt. Der Jahresbericht von Amnesty International für das Jahr 2020 resümiert: »Die Pandemie hat die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, dass die Welt derzeit unfähig ist, bei einem globalen Ereignis mit großen Auswirkungen effektiv und gerecht zusammenzuarbeiten.«³¹ Mit Klimawandel, Digitalisierung, weltweiten Migrationen, wachsender sozialer Ungleichheit und gesellschaftlicher Polarisierung drängen globale Probleme. Das Ganze ist bedrückend ge-

Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*, in: ders.: *Gesammelte Schriften* [Anm. 25], Bd. 6, S. 15.

²⁸ Ebd., S. 397.

²⁹ Ebd., S. 152. Zum Begriff des Nichtidentischen vgl. ebd.: »Einleitung«, S. 15-66 sowie in Abgrenzung zu Hegel S. 125-127 im Kapitel »Sein und Existenz«, S. 104-136.

³⁰ Vgl. Martin Jay: *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas*, Berkeley/Los Angeles, Calif. 1984, insb. Kap. »Theodor W. Adorno and the Collapse of the Lukácsian Concept of Totality«, S. 241-275.

³¹ Agnès Callamard: »Vorwort zum Amnesty International Report 2020/21«, 07.04.2021, <https://www.amnesty.de/informieren/amnesty-report/vorwort-amnesty-report-2020> (aufgerufen am 12.05.2021).

genwärtig, aber, auch wenn sich seine lokalen Auswirkungen drastisch unterscheiden, als Ganzes so unsichtbar und schwer zu fassen wie das Coronavirus. In dieser Hinsicht ist die Pandemie auch mögliches Emblem einer neuen Logik und Form des Ganzen: Es ist keine übersummativ Instanz mehr, sondern in seinen Effekten so systemisch, diffus und volatil wie das Klima im Anthropozän.³²

Einer der international prominentesten und weltweit intensiv rezipierten Theoretiker des Anthropozäns ist Bruno Latour, der den vorliegenden Band dankenswerterweise mit einem Originalbeitrag bereichert hat. Für ihn ist das Ganze nicht mehr als Frage der Perspektive verhandelbar; anders als die Bilder vom blauen Planeten im Jahr 1968 suggerierten, gibt es keinen Punkt *auf* oder *über* der Erde, von dem aus es gegeben oder einsehbar wäre, geschweige denn kontrollierbar. Das Ganze ist aber auch keine sei es differenzlose, sei es gegliederte Einheit, weder im Sinne der antiken Kosmosordnung oder der christlichen Schöpfungslehre noch in dem einer homogenen ›Natur‹. In seinen Gaia-Vorlesungen und auf systematischere Weise in seinem Buch *Existenzweisen* fragt Latour, welche (totalitarismusanfälligen) Vorstellungen von Ganzheit zu verabschieden sind, wenn andere, heißen sie nun ›Gaia‹, ›Assemblage‹³³ oder ›composite universality‹, gewonnen werden sollen.³⁴ Latour ist nicht der Einzige, der vom Ganzen wieder etwas wissen will.³⁵ Als eine Rückkehr der Frage nach dem Ganzen dürfen neuere Kapitalismustheorien ebenso gelten wie die zu beobachtende Renaissance sowohl eines Georg Lukács wie der französischen Althusser-Schüler Alain Badiou und Jacques Rancière.³⁶ Ob sich alte und neue Verhandlungen des Ganzen trennscharf unterscheiden lassen, bleibt allerdings fraglich. Auch unter Intellektuellen gibt es Stimmen, die in Klima- und Gesundheitsregimen Totalitarismen in neuem Gewand fürchten.³⁷

32 Vgl. Hanna Hamel: *Übergängliche Natur. Kant, Herder, Goethe und die Gegenwart des Klimas*, Berlin 2021; Henning Trüper: *Seuchenjahr*, Berlin 2021.

33 Vgl. Marcus Twellmann: »Assemblage (Collage, Montage): für einen neuen Formalismus«, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 93 (2019), S. 239-261.

34 Vgl. Bruno Latour: *Kampf um Gaia – Acht Vorträge über das neue Klimaregime*, übers. von Achim Russler/Bernd Schwibs, Berlin 2020 (frz. 2015); Bruno Latour: *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*, übers. von Gustav Roßler, Berlin 2014 (frz. 2012).

35 Aus der Fülle jüngst erschienener Literatur seien nur einige Titel herausgegriffen: Robert Matthias Erdbeer: *Die Signatur des Kosmos. Epistemische Poetik und die Genealogie der Esoterischen Moderne*, Berlin 2010; Reto Rössler: *Weltgebäude. Poetologien kosmologischen Wissens der Aufklärung*, Göttingen 2020; Peter König/Oliver Schlaudt (Hg.): *Was ist Kosmos? Im Dialog der Disziplinen*, Heidelberg 2021 (im Erscheinen); Manuele Gragnolati/Christoph F. E. Holzhey (Hg.): *De/Constituting Wholes. Towards Partiality Without Parts*, Wien 2017.

36 Vgl. Luc Boltanski/Ève Chiapello (Hg.): *Der neue Geist des Kapitalismus*, übers. von Michael Tillmann, Konstanz 2013 (frz. 1999); Shoshana Zuboff: *The Age of Surveillance Capitalism*, London 2019; Thomas Piketty: *Das Kapital im 21. Jahrhundert*, München 2014. Zu den jüngeren Universalismusdebatten vgl. Michael Walzer: *Zwei Arten des Universalismus*, Frankfurt a. M. 1990; Étienne Balibar: *On Universals. Constructing and Deconstructing Community*, übers. von Joshua David Jordan, New York 2020 (frz. 2016), insb. Kap. »On Universalism. In dialogue with Alain Badiou«, S. 84-95; Zairong Xiang (Hg.): *Minor Cosmopolitanism. Thinking Art, Politics and the Universe Together Otherwise*, Berlin 2020.

37 Vgl. Giorgio Agamben: *An welchem Punkt stehen wir? Die Epidemie als Politik*, übers. von Federica Romanini, Wien 2020 (ital. 2020).

Die Ganzheitssemantik im Umkreis von Latours Akteur-Netzwerk-Theorie zeichnet sich dadurch aus, dass sie sich gegen traditionelle Unterscheidungen wie Natur und Kultur, Subjekt und Objekt, Mensch und andere Lebewesen, Organismus und Technik sperrt, deren dualistische Logik zu unterbrechen und umzuformulieren sucht.³⁸ Zur Geschichte dieser Begriffe und ihrem Gebrauch gehört nicht nur, dass immer wieder versucht worden ist, einen der Begriffe als subsumierenden über den anderen als subsumierten zu erheben, sondern auch, dass ihr Dualismus sich so immer wieder neu behaupten konnte. Beides möchte Latour vermeiden.

Das Anthropozän ist nicht nur für Latour ein zentraler Schauplatz, auf dem die Erosion oder sogar der Kollaps von Leitunterscheidungen, insbesondere derjenigen von Natur und Kultur, manifest geworden ist. Auch die Entwicklungen in den Neurowissenschaften und der Künstlichen Intelligenz werden unter diesem Aspekt teils kritisch, teils euphorisch beobachtet. Wenn es so etwas wie eine Rückkehr der Frage nach dem Ganzen im 21. Jahrhundert gibt, dann hängt sie jedenfalls wesentlich mit den Verschiebungen im Verhältnis von (menschlicher) Kultur, Natur und Technik zusammen. Die Entdeckung der Aufklärung, dass mehr als eine Welt ist, war von Kant erkenntnistheoretisch so fundiert worden, dass der Mensch zu einem hybriden Wesen wurde, das mit einem Bein in der Natur als dem Reich der Notwendigkeit steht und mit dem anderen im Bereich der Kultur und der Freiheit. Der korrespondierende Subjekt-Objekt-Dualismus und die mit ihm verbundene Leitdifferenz Natur vs. Kultur spaltet seither auch die Welt in Natur- und Kulturgegenstände, denen verschiedene und letztlich nicht vermittelbare Erkenntnisformen korrespondieren. Zwar ging es im nachkantischen Idealismus mit Konzepten wie ›intellektuelle Anschauung‹, ›intuitiver Verstand‹ oder Goethes ›gegenständlichem Denken‹³⁹ sowie auf Umwegen auch mit der Geschichtsphilosophie seit Herder immer und maßgeblich auch um Überwindungsversuche dieser Spaltung. Mit den Neueinsätzen des 20. Jahrhunderts, den amerikanischen Pragmatisten von James bis Whitehead, Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen*, vor allem aber der Phänomenologie Husserls, Heideggers und Merleau-Pontys wurden diese Überwindungsversuche neuen Voraussetzungen unterstellt. Aber mit dem Anthropozän und den spiegelbildlichen Parallelentwicklungen im Bereich des Digitalen stehen Verlässlichkeit und Sinn der Unterscheidung von Natur, Kultur und Technik praktisch zur Disposition. Ihre Über-

38 Vgl. auch Donna Haraway: *When Species Meet*, Minneapolis/London 2009. Zur Gaia-Hypothese vgl. James Lovelock: *The Ages of Gaia: A Biography of Our Living Earth*, Oxford 2000; Lynn Margulis/Dorion Sagan: *Slanted Truths: Essays on Gaia, Symbiosis, and Evolution*, New York 1997; Dipesh Chakrabaty: »The Climate of History. Four Theses«, in: *Critical Inquiry* 35.2 (Winter 2009), S. 197-222.

39 Vgl. hierzu Sybille Peters/Martin Jörg Schäfer (Hg.): »Intellektuelle Anschauung«. *Figurationen von Evidenz zwischen Kunst und Wissen*, Bielefeld 2006; Eckart Förster: *Die 25 Jahre der Philosophie. Eine systematische Rekonstruktion*, Frankfurt a.M. 2018; Jonas Maatsch (Hg.): *Morphologie und Moderne. Goethes ›anschauliches Denken‹ in den Geistes- und Kulturwissenschaften seit 1800*, Berlin 2014. Zur Morphologie vgl. Eva Axer/Eva Geulen/Alexandra Heimes: *Aus dem Leben der Form. Studien zum Nachleben der Morphologie in der Theoriebildung des 20. Jahrhunderts*, Göttingen 2021.

windung oder Integration ist nicht länger eine Forderung oder ein Ziel, keine Theorie oder Science-Fiction, sondern eine manifeste Tendenz. Von hierher beziehen neue Betrachtungs- und Denkweisen des Ganzen jenseits traditioneller Dualismen aktuell ihre besondere Dringlichkeit.⁴⁰

Auf diese Entwicklungen haben die Geistes- und Kulturwissenschaften seit den 1990er Jahren immer neu reagiert. Unter dem Einfluss der Wissenschaftsgeschichte und der *Science and Technology Studies* rückten zunächst verstärkt die Wechselwirkungen und Verflechtungsgeschichten zwischen den verschiedenen Gebieten und den ihnen gewidmeten Wissenschaften in den Blick. Etwa gleichzeitig entwickelten sich neue Untersuchungsfelder wie die *Environmental Humanities*,⁴¹ aber auch die *Digital Humanities*,⁴² die *Posthuman Humanities* und *Critical Transhuman Studies*⁴³ drängen zunehmend auf Anerkennung. Hybridität und Symbiose, Autopoiesis und substratlose Selbstorganisation⁴⁴ sind zu neuen Schlüsselbegriffen und über Disziplingrenzen hinweg sowohl zu Theorieressourcen wie zu viel beforschten Gegenständen geworden. Donna Haraway, Verfasserin des berühmten Cyborg-Manifests, eines der Gründungsdokumente der *Cultural Studies*,⁴⁵ hat jüngst dem Konzept des Anthropozäns das des Chthuluzäns hinzugefügt, das den Menschen in seine Schranken weist.⁴⁶ Die Frage nach dem Ganzen drängt sich in diesen Zusammenhängen natürlich auf, aber es dominieren, sieht man von Latours Gaia-Hypothese und schon älteren Forderungen nach einer politischen Ökologie⁴⁷ einmal ab, Schlagworte, die Transferbeziehungen, Verflechtung und Hybridisierung betonen.

40 Vgl. u. a. Hannes Bajohr: *Der Anthropos im Anthropozän. Die Wiederkehr des Menschen im Moment seiner vermeintlich endgültigen Verabschiedung*, Berlin/Boston 2020.

41 Vgl. zum Forschungsstand Jon Christensen/Ursula Heise/Michelle Niemann (Hg.): *The Routledge Companion to the Environmental Humanities*, London/New York 2017; Serenella Iovino/Serpil Oppermann (Hg.): *Environmental Humanities. Voices from the Anthropocene*, London/New York 2017; Robert S. Emmet/David E. Nie (Hg.): *The environmental humanities. A critical introduction*. Cambridge, Mass./London 2017; im Deutschen: Benjamin Bühler: *Ecocriticism. Grundlagen – Theorien – Interpretationen*, Stuttgart 2016.

42 Vgl. Fotis Jannidis/Hubertus Kohle/Malte Rehbein (Hg.): *Digital Humanities. Eine Einführung*, Stuttgart 2017; Susan Schreibman/Raymond George Siemens/John Unsworth (Hg.): *A New Companion to Digital Humanities*, Chichester, West Sussex 2016; Christine Schwandt (Hg.): *Digital Methods in the Humanities. Challenges, Ideas, Perspectives*, Bielefeld 2021.

43 Vgl. Rosi Braidotti: *The Posthuman*, Cambridge 2013; Robert Panisch/Stefan L. Sorgner: *Post-and Transhumanism: An Introduction*, Frankfurt a. M. 2014.

44 Vgl. Humberto R. Maturana/Francisco J. Varela: *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*, Dordrecht 1980; im Anschluss dann Niklas Luhmann: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M. 1984.

45 Vgl. Donna Haraway: »A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s«, in: *Socialist Review* 80 (1985), S. 65–108, online: <https://doi.org/10.1080/08164649.1987.9961538>.

46 Vgl. Donna Haraway: *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham, North Carolina 2016.

47 Vgl. mit kritischer Stoßrichtung Benjamin Bühler: »Zukunftsbezug und soziale Ordnung im Diskurs der politischen Ökologies«, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften: Politische Ökologie* 2 (2009), hg. von Sebastian Gießmann u. a., S. 35–44.

Deutlicher zurückgemeldet hat sich das Ganze in noch relativ eindeutig als soziokulturell identifizierbaren Kontexten. Dazu gehört der heftig umstrittene Begriff der Weltliteratur ebenso wie der des Kosmopolitismus, die sich als neue Grundbegriffe gerade dadurch erweisen, dass über sie gestritten wird.⁴⁸ Eric Hayot, seit der Publikation von *On Literary Worlds* (2012) eine wichtige Stimme im Diskurs um Weltliteratur, beobachtet, dass unsere »strong conceptual and rhetorical preference for multiplicity, diversity, and smallness«⁴⁹ inzwischen Überlegungen Platz gemacht habe, die mit dem Gefühl zu tun haben, »that one lives in the same world as everyone else«.⁵⁰ Neben die Tradition der Mikrohistorie⁵¹ und die habituell gewordene Aversion gegen »große Erzählungen«⁵² ist nun »Big History« getreten, etwa David Christians erfolgreiche Studie von 2018.⁵³ Es gibt wachsendes Interesse an und neue Lesarten von kanonischen Denkern des Ganzen wie Spinoza und Leibniz;⁵⁴ klassische Gesellschaftstheorien, auch die Luhmann'sche, geraten unter Druck durch Forderungen nach einer allgemeinen Ökologie⁵⁵ und Immanuel Wallersteins *world-systems theory*.⁵⁶ Sogenannte

- 48 Zur Debatte um Weltliteratur vgl. Emily Apter: *The Translation Zone. A New Comparative Literature*, Princeton 2006 sowie dies.: *Against World Literature. On the Politics of Untranslatability*, London 2013; vgl. zudem David Damrosch/Theo d'Haen/Djeral Kadir (Hg.): *The Routledge Companion to World Literature*. London/New York 2012; David Damrosch (Hg.): *World Literature in Theory*, Malden, Mass. 2014; Giulia Radaelli/Nike Thurn (Hg.): *Gegenwartsliteratur – Weltliteratur. Historische und theoretische Perspektiven*, Bielefeld 2019. Zum Begriff des Kosmopolitismus vgl. Kwame Anthony Appiah: *Ethics in a World of Strangers*, New York 2007; Achille Mbembe: *Ausgang aus der langen Nacht. Versuch über ein entkolonisiertes Afrika*, übers. von Christine Pries, Berlin 2016 (frz. 2013); Mladen Stojadinović: »Universalism revived: needs-based cosmopolitanism as a foundation of global democracy«, in: *Facta Universitatis* 13.2 (2014), S. 77-93; einführend: Gerard Delanty (Hg.): *Routledge International Handbook of Cosmopolitanism Studies*. London/New York 2019; Angela Taraborrelli (Hg.): *Contemporary Cosmopolitanism*, übers. von Ian McGilvray, London 2015 (ital. 2011).
- 49 Eric Hayot: »Foreword«, in: Ilya Kliger/Boris Malsov (Hg.): *Persistent Forms. Explorations in Historical Poetics*, New York 2016, S. vii-xv, hier S. vii.
- 50 Eric Hayot: *On Literary Worlds*, Oxford 2012, S. 115. In ähnlicher Richtung eines neuen Universalismus vgl. auch Anna Kornbluh: *The Order of Forms. Realism, Formalism, and Social Space*, Chicago/London 2016.
- 51 Vgl. Carlo Ginzburg: *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*, übers. von Karl F. Hauber, Berlin 2007.
- 52 Vgl. Jean-François Lyotard: *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*, hg. von Peter Engelmann, übers. von Otto Pfersmann, Graz 1986 (frz. 1979).
- 53 Vgl. David Christian: *Big History. Die Geschichte der Welt – vom Urknall bis zur Zukunft der Menschheit*, übers. von Hainer Kober, München 2018; vgl. auch Yuval Noah Harari: *Sapiens. A Brief History of Humankind*, New York 2015.
- 54 Vgl. etwa Siarhei Biareishyk: »The Overdetermination of the Whole«, *ZfL-Blog*, 26.11.2018, <https://www.zflprojekte.de/zfl-blog/2018/11/26/siarhei-biareishyk-the-overdetermination-of-the-whole/> (aufgerufen am 12.05.2021); Martin Saar: *Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza*, Berlin 2013.
- 55 Vgl. Frank Benjamin Golley: *A History of the Ecosystem Concept in Ecology. More Than the Sum of the Parts*, New Haven/London 1993; Peter Mayer-Tasch: *Politische Ökologie. Eine Einführung*, Opladen 1999; Timothy Morton: *Ecology without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, Cambridge/London 2009.
- 56 Vgl. Immanuel Wallerstein: *World Systems Analysis. An Introduction*, Durham/London 2004.

›flache Ontologien‹ der neuen Realisten⁵⁷ sind ebenso im Aufwind wie alternative Kosmologien, beispielsweise in den *Human-Animal Studies*⁵⁸ und den jüngsten *Plant Studies*.⁵⁹

Diese kursorische Sichtung legt eine These nahe, die nicht alle, aber doch einige Beiträge des vorliegenden Bandes an verschiedenen Gegenständen und unter verschiedenen Gesichtspunkten entfalten: Das Ganze pluralisiert sich auf eine neue Weise. Freilich wurden verschiedene Ganzheitstypen schon lange unterschieden. Seit Aristoteles unterscheidet man quantitative von essentiellen Ganzen, zusammengesetzte von einfachen, mechanische von organischen usw. Aber immer wurde das Ganze über sein so oder anders geartetes Verhältnis zu seinen Gegensätzen bestimmt, nach deren Maßgabe die Ganzheitstypen dann unterschieden werden konnten: die Einheit mit Bezug auf die Vielfalt, das Allgemeine mit Bezug auf das Besondere, das Ganze mit Bezug auf die Teile, das Globale mit Bezug auf das Lokale. Bei der Dialektik solcher Formen des Ganzen ging es lange darum, welcher Begriff Vorrang vor dem anderen hat und so das Ganze zum Ganzen macht. Das Absehen von solchen Priorisierungen – besonders deutlich und vielleicht auch besonders problematisch in den flachen Ontologien – hat eine enthierarchisierende Nivellierung von Gegensätzen zur Folge und zur Voraussetzung. So rücken beispielsweise die in der Tradition bisher streng getrennten holistischen Ansätze, die vom Ganzen zu den Teilen gehen, und die atomistischen Ansätze, die den Teilen Vorrang einräumen, überraschend nah aneinander. Im Bereich von Künstlicher Intelligenz und Digitalität sind das standardisierte Allgemeine und das Singuläre widerspruchsfrei koexistent.⁶⁰

Als symptomatisch für die Abschwächung von Gegensätzen und den ehemals damit assoziierten Auf- oder Abwertungen kann man den Umstand anführen, dass das Ganze in dem einflussreichen Buch *Forms* der Literaturwissenschaftlerin Caroline Levine umstandslos und gleichberechtigt als eine Form unter anderen wie Netzwerk

57 Vgl. Armen Avanesian: »Editorial: Materialismus und Realismus. Spekulative Philosophie und Metaphysik für das 21. Jahrhundert«, in: ders. (Hg.): *Realismus jetzt. Spekulative Philosophie und Metaphysik für das 21. Jahrhundert*, Berlin 2013, S. 7-22.

58 Vgl. Peter Adamson: *Animals. A History*, New York 2018; Gary Marvin/Susan McHugh (Hg.): *Routledge Handbook of Human-Animal Studies*, London 2014; Arianna Ferrari/Klaus Petrus (Hg.): *Lexikon der Mensch-Tier-Beziehungen*, Bielefeld 2015; Roland Borgards (Hg.): *Tiere. Kulturwissenschaftliches Handbuch*, Stuttgart 2016 sowie ders./Frederike Middelhoff/Sebastian Schönbeck u. a. (Hg.): *Texts, Animals, Environments. Zoopoetics and Eco-poetics*, Freiburg 2019.

59 Vgl. Emanuele Coccia: *Die Wurzeln der Welt. Eine Philosophie der Pflanzen*, übers. von Elsbeth Ranke, München 2018 (frz. 2016); ders.: »Das Museum für zeitgenössische Natur«, in: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 11 (2020), Schwerpunkt *Schalten und Walten*, S. 13-22; Randy Laist (Hg.): *Plants and Literature: Essays in Critical Plant Studies*, Amsterdam 2013; Erika Lemmer/Wendy Woodward: »Introduction: Critical Plant Studies«, in: *Journal of Literary Studies* 35.4 (2019), S. 23-27; Judith Elisabeth Weiss: *Disziplinierung der Pflanzen. Bildvorlagen zwischen Ästhetik und Zweck*, München/Berlin 2020.

60 Vgl. Andreas Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten*, Frankfurt a.M. 2017, S. 229-244. Zu Holismus und Atomismus vgl. Hannes Bajohrs Beitrag im vorliegenden Band, S. 126-137.

und Rhythmus rangiert.⁶¹ Das Verständnis des Ganzen als einer Form ist auch eine Voraussetzung der hier versammelten Beiträge. Während Levine aber davon ausgeht, dass das Ganze eine und nur eine Form ist oder hat, interessieren wir uns für die Formen des Ganzen im Plural.

Damit ist nicht gesagt, dass es im Folgenden um eine Vollständigkeit beanspruchende Erfassung aller Formen und Spielarten des Ganzen geht. Und mit den Formen sind auch nicht ausschließlich die zahlreichen Bilder und Metaphern gemeint, in denen es Ausdruck fand, wie Kreis, Kugel, Mosaik, Kaleidoskop, Karte, Gebäude und Baum oder auch Kette, Kreislauf, Feld und Netzwerk. Stattdessen ist der Diskussionsstand in verschiedenen geisteswissenschaftlichen Fächern transdisziplinär und an verschiedenen Gegenständen exemplarisch anhand einer bestimmten Fragestellung zu dokumentieren: Wie nimmt sich das Ganze heute aus? Was interessiert an älteren Perspektiven heute noch oder wieder? Worin bestehen die Unterschiede zu problematischen Traditionen des 20. Jahrhunderts? Welche Gegenstände und Begriffe qualifizieren sich noch, wieder oder erstmalig für das Ganze, mit welchen Begründungen, Ansprüchen, Wertungen, für wen und zu welchen Zwecken?

›Weltprojekte‹ älteren Typs gibt es heute nicht mehr in derselben Weise wie zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Aber es kursieren Begriffe, die einerseits so ubiquitär sind und andererseits so inkludierend, dass sie, wenn nicht ›das‹ Ganze, so doch ›alles‹, und d. h. dann eben auch ›alles Mögliche‹, zu sagen scheinen. Von Hybridität, Symbiose und Selbstregulierung war bereits die Rede. Im Nachwort zur Neuauflage seiner vor 40 Jahren erschienenen *Männerphantasien* hat sich Klaus Theweleit jüngst darüber mokiert, dass »in der Welt der grassierenden Totalitäts-Moden das Wort ›Narrativ‹ in die Zeilen regnet, aus heiterem Himmel, in bald jedem dritten Satz der Theorie-diskurse (und des Alltagssprechens auch)«. ⁶² Das stimmt, und abgesehen davon, dass tatsächlich alles ein Narrativ ist oder sein kann, ⁶³ fallen einem sofort weitere ›Gummibegriffe‹ ein, die so vielseitig, omnipräsent und inkludierend sind, dass man sie fast für eine neue Form des Ganzen halten könnte, gerade weil sie größtmöglichen Abstand zu Universalien und Ganzheitsansprüchen suggerieren und in ihnen die Verflachung von Gegensätzen sowie der Abbau von Hierarchien gewissermaßen auf die Spitze getrieben wird.

Zu diesem Typus von Begriffen gehört auch der der Diversität, dessen Inklusionskapazitäten und diskursive Reichweiten so unerschöpflich sind, dass man verkürzend formulieren könnte: Heute ist die Diversität das Ganze; oder umgekehrt: Das Ganze ist die Diversität. Der Begriff der Vielfalt, über deren Einheit in der westlichen

61 Vgl. Caroline Levine: *Forms. Whole, Rhythm, Hierarchy, Network*, Princeton 2015, Kap. »Whole«, S. 24-48. Kritisch dazu die Rezension von Eva Axer: »Caroline Levine: Forms: Whole, Rhythm, Hierarchy, Network, Princeton University Press, Princeton 2015«, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 136.4 (2017), S. 625-627.

62 Klaus Theweleit: »Männerphantasien. Nachwort 2018/19«, in: ders.: *Männerphantasien*, Berlin 2019, S. 1072-1117, hier S. 1077.

63 Vgl. Albrecht Koschorke: *Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer allgemeinen Erzähltheorie*, Frankfurt a. M. 2012.

Tradition so viel und so lange spekuliert worden ist, hätte sich damit über die Einheit nicht nur erhoben, sondern die Vielfalt hätte die relational oder dialektisch gestiftete Einheit restlos ersetzt: Ihre irreduzible Vielfalt *ist* die Einheit der Welt, und es gibt keine andere. Es geht nicht mehr darum, dass mehr als eine Welt ist oder wir in mehr als einer leben, sondern es gibt eigentlich gar keine Welt mehr. In dieser Perspektive wäre Diversität als Begriff am weitesten entfernt von der Herrschaft des Ganzen, der Einheit und des Allgemeinen über das Besondere, die Vielfalt oder die Teile. Und sie ist zugleich ein Extremfall der gegenwärtig zu beobachtenden Pluralisierung und Enthierarchisierung, die Andreas Reckwitz auf den Namen einer »Gesellschaft der Singularitäten« getauft hat.⁶⁴

Sofern ›Diversität‹ erst einmal nur das Verschiedene meint und es als gleichwertig betrachtet, beinhaltet der Begriff zwar die Absage an eine übergeordnete Einheit des Ganzen, aber die mit der metaphysischen Privilegierung des Ganzen ehemals verbundenen Qualitäten und Wertigkeiten sind auf die Diversität gleichsam übergegangen: Sie ist ein Wert an sich, ein absoluter Wert, der keiner weiteren Rechtfertigung bedarf. Das gilt sowohl für den Bereich der Gesellschaft und Kultur wie für den Bereich der übrigen Lebewesen, wenn auch aus anderen Gründen und mit unterschiedlichen Konsequenzen. Denn es gibt zwar viele (nicht zuletzt metaphorische) Wechselwirkungen zwischen Biodiversität in der Natur und (Super-)Diversität in der soziopolitischen Sphäre, doch sie unterscheiden sich erheblich voneinander.⁶⁵

Dass die Wertschätzung der Vielfalt und des Unterschiedlichen vor allem in der soziopolitischen Sphäre zu Paradoxien führen muss, liegt auf der Hand. Denn Diversität, wie sie in Unternehmen und anderen Einrichtungen gefordert und (idealerweise) praktiziert wird, muss von den mindestens theoretisch endlos zu vervielfältigenden Unterschieden an einem bestimmten Punkt abstrahieren: Es geht um »Kollektivierung von Individuen zu homogenen Gruppen bei gleichzeitiger *Pluralisierung* dieser Gruppen zu nebeneinanderstehenden Einheiten«,⁶⁶ die aber ihrerseits nicht für Universalisierungen bestimmt sind. Bestimmte Verschiedenheitstypen – Artikel 3 des Grundgesetzes zur Gleichbehandlung enthält die Kategorien Geschlecht, Abstammung, Rasse, Sprache, Heimat, Religion – werden so herausgehoben. Nach derselben Kollektivierungslogik können aber auch weitere ›Identitäten‹ gebildet werden, die in der Folge um Anerkennung ringen. Die polarisierenden Effekte dieser Entwicklung haben in jüngster Zeit massiv zugenommen und sind auch an den Populismen verschiedener Provenienz ablesbar, die, etwa im Fall der sogenannten Identitären, ihre Identität als bedrohte Minderheit reklamieren. Wegen dieser zersplitternden Effekte geißeln u. a. Mark Lilla

64 Vgl. Georg Toepfer: »Diversität. Historische Perspektiven auf einen Schlüsselbegriff der Gegenwart«, in: *Zeithistorische Forschungen / Studies in Contemporary History* 17.1 (2020), S. 130-144 sowie Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten* (Anm. 60).

65 Vgl. Steven Vertovec: »Super-diversity and its implications«, in: *Ethnic and Racial Studies* 30.6 (2007), S. 1024-1026. Zur Biodiversität vgl. Kevin J. Gaston/John I. Spicer: *Biodiversity. An Introduction*. Malden, Mass. 2005.

66 Toepfer: »Diversität« (Anm. 64), S. 130.

und Sahra Wagenknecht die Identitätspolitik.⁶⁷ Andreas Reckwitz diagnostiziert eine »Krise des Allgemeinen«. ⁶⁸ Jüngst wurde ein Institut für »gesellschaftlichen Zusammenhalt«⁶⁹ ins Leben gerufen, um dem Lob der Vielfalt mit der Betonung von Solidarität – deren Begriff eigentlich voraussetzt, dass man die Identität derjenigen, mit denen man sich solidarisch erklärt, gerade nicht teilt – ein Gegengewicht zu verschaffen. Die Ungeduld mit der einst emanzipatorisch orientierten Identitätspolitik, die inzwischen von rechten Gruppen in Anspruch genommen wird, geht bei einigen Autoren wie Badiou und Agamben so weit, dass sie für die Rückkehr zu einem radikalen Universalismus plädieren.⁷⁰

Diese aktuellen Entwicklungen und die Problematik des Diversitätsbegriffs sind im Folgenden nicht Gegenstand, aber sie gehören zum Hintergrund unserer Beschäftigung mit den Formen des Ganzen. Zu ihrer Genese gehört auch, dass das ZfL sich diesem Thema zugewandt hat, nachdem in der vorangegangenen Auseinandersetzung mit Diversität als ZfL-Jahresthema die Problematik eines Begriffs deutlich geworden war, der zwar nichts ausschließt, aber auch nivelliert, was er unter Verzicht auf Formen des Ganzen oder Allgemeinen inkludiert.⁷¹ Diversität ist das ganz andere von Totalität, aber vermöge der nivellierenden Absorptions- und Inklusionskraft, die kaum zufällig mit markt- und warenförmiger Diversifikation in Gestalt von *life styles* konvergiert,⁷² auch deren inverses Nach- und Parallelbild. Zwischen den Polen von Totalität und Diversität ist für andere Formen des Ganzen eigentlich kein Platz. Das Ganze ist oder war aber selbst divers. An die wichtigsten seiner Formen sei im folgenden Abschnitt zumindest cursorisch erinnert, weil sich daraus eine heuristische Typologie verschiedener Konzeptualisierungen des Ganzen ergibt, der die Gliederung unseres Bandes folgt.

III. Heuristische Typologie des Ganzen

Das ›Ganze‹ (vordem auch die ›Gänze‹) ist im Deutschen die Substantivierung des Adjektivs ›ganz‹, das im Alt- und Mittelhochdeutschen ›heil, ›unversehrt‹ und ›voll-

67 Vgl. Mark Lilla: *The Once and Future Liberal. After Identity Politics*, New York 2017; Sahra Wagenknecht: *Die Selbstgerechten. Mein Gegenprogramm – für Gemeinsinn und Zusammenhalt*, Frankfurt a. M. 2021.

68 Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten* (Anm. 60), S. 429-442.

69 Forschungsinstitut Gesellschaftlicher Zusammenhalt, <https://www.fgz-risc.de/> (aufgerufen am 12.05.2021).

70 Zu den Grenzen dieser Überlegungen vgl. das Kapitel »Solidarity« in Richard Rorty: *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge 1989, S. 189-198. Im Anschluss daran Hauke Brunkhorst: *Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft*, Frankfurt a. M. 2002. Überblicke bei Kurt Bayertz (Hg.): *Solidarität. Begriff und Problem*, Frankfurt a. M. 1998.

71 Vgl. hierzu die Artikel zum Jahresthema Diversität auf dem ZfL-Blog unter <https://www.zflprojekte.de/zfl-blog/category/jahresthema-diversitaet/> (aufgerufen am 12.05.2021) sowie Eva Geulen: »Formen des Ganzen. ZfL-Jahresthema 2018/19«, *ZfL-Blog* 10.04.2018, <https://www.zflprojekte.de/zfl-blog/2018/04/10/eva-geulen-formen-des-ganzen-zfl-jahresthema-2018-19/> (aufgerufen am 12.05.2021).

72 Vgl. Toepfer: »Diversität« (Anm. 64), S. 141 f.

ständig« bedeutete.⁷³ Schon die verschiedenen Äquivalente im Französischen und Englischen weisen ein Bedeutungsspektrum auf, das von *integritas* und *perfectio* bis zur *soliditas* reicht. Im Französischen ist ›das Ganze‹ nicht nur *le tout*, sondern auch *l'ensemble*, ›die Gesamtheit‹, was wiederum auf die beiden griechischen Wörter für ein Ganzes zurückgeht, nämlich *to pan* und *to holon*, die allerdings nicht ohne Weiteres auf das lateinische *omnis* und *toto* abgebildet werden können.⁷⁴ Das englische *entirety* würden wir mit ›Vollständigkeit‹ übersetzen, aber von der Vollkommenheit unterscheiden, die lange vor allem ein Attribut Gottes war.⁷⁵

Der semantische Reichtum des Ganzen wurde schon früh systematisch geordnet. Man kann die Bedeutungsfülle auch als Effekt gliedernder Bemühungen unterschiedlicher Disziplinen begreifen: Die Konkurrenz von Wort-, Begriffs- und Ideengeschichte ist ein weites Feld.⁷⁶ Ausgehend von antiken Einteilungen bei Aristoteles entfaltete vor allem die unterscheidungswütige Scholastik des Mittelalters eine ganze Phalanx von Ganzen. Boethius unterschied ein universales essentielles Ganzes von künstlichen Ganzen (wie politischen Gebilden oder Artefakten); quantitativen homogenen Ganzen (wie Flüssigkeiten) wurden heterogene Ganze wie Organismen gegenübergestellt.⁷⁷ Mit Nicolaus Cusanus kam aus dem Umkreis der neuen Deutungen von Gottes *potentia absoluta* noch die Totalität des Möglichen hinzu.⁷⁸

Wo das Ganze als Frage nach der Einheit und ihrem Verhältnis zur Vielzahl oder Vielfalt auftritt, handelt es sich vor allem um ein Problem der antiken Arithmetik. Der berühmte, von Aristoteles auf den Organismus übertragene Satz, dem zufolge das Ganze als die Summe mehr ist als die Teile, stammt von Euklid. In seinem zweibändigen *Wörterbuch zur Philosophie* (1910) privilegiert der als rigoroser Sprachskeptiker bekannte Fritz Mauthner unter dem Lemma *Einheit* diese mathematischen Ursprünge und weist die Assoziation des Einheitsproblems mit der neueren Philosophie im Anschluss an Kants transzendentales Subjekt als mehr oder weniger willkürliche

73 Vgl. »ganz«, in: Friedrich Kluge/Elmar Seebold (Hg.): *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin/Boston 242002, S. 330; »gänze, f. subst.«, in: Jacob Grimm/Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*, 16 Bde. in 32 Teilbänden, Leipzig 1854-1961, Bd. 4, Sp. 1308, online: <https://www.woerterbuchnetz.de/DWB?lemid=G01017> (aufgerufen am 12.05.2021); Johann Christoph Adelung: »Ganz«, in: ders.: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart*, Leipzig 1793-1801, Bd. 2, S. 407-410, online: https://lexika.digitale-sammlungen.de/adelung/lemma/bsbo0009132_2_0_204 (aufgerufen am 12.05.2021).

74 Vgl. Barbara Cassin: »'Whole' and 'ensemble': Pan open / holon closed«, in: dies. u. a. (Hg.): *Dictionary of Untranslatables. A Philosophical Lexicon*, Princeton 2014, S. 1219 f., hier S. 1219.

75 Vgl. Adelung: »Vollkommenheit«, in: ders.: *Grammatisch-kritisches Wörterbuch* (Anm. 73), Sp. 1235 f. bzw. ders.: »Vollständig«, ebd.

76 Vgl. Ernst Müller/Falko Schmieder: *Begriffsgeschichte und historische Semantik. Ein kritisches Kompendium*, Berlin 2016, darin insb. »Einleitung«, S. 16-30.

77 Vgl. den Abschnitt zu scholastischen Konzeptionen des Ganzen von Ludger Oeing-Hanhoff in ders./Heinrich Beck/Friedrich Kaulbach: »Ganzes/Teil«, in: Joachim Ritter (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, Basel/Stuttgart 1974, S. 3-19, hier S. 5-7.

78 Vgl. Hans Blumenberg: »Nachahmung der Natur«. Zur Vorgeschichte der Idee des schöpferischen Menschen« (1957), in: ders.: *Ästhetische und metaphorologische Schriften*, Auswahl und Nachwort von Anselm Haverkamp, S. 9-46, hier S. 36 ff.

Abstraktionen und Metaphorisationen zurück. Wortgeschichtlich betrachtet sei Einheit ausschließlich ein numerisches Problem, dass nämlich die Zahl Eins zwar Grundlage des Rechnens, aber selbst keine Zahl sei. So wurde die numerische Einheit gleichsam frei für andere Bedeutungen:

Der Grund der Unordnung fast in jeder Betrachtung des Einheitsbegriffs liegt darin, daß der Begriff Einheit gleich aus zwei miteinander unverträglichen Wissenschaften in den allgemeinen oder doch in den halbgebildeten Sprachgebrauch übergang. Und es ist doch etwas ganz anderes, ob der metaphorische Gebrauch des Einheitsbegriffs von der numerischen Einheit der Mathematik ausgeht, oder von der sogenannten Einheit des Selbstbewußtseins, also von einer Psychologie, die das sogenannte Ich zum Ausgangspunkte und zur Quelle aller andern Einheitsbegriffe machen möchte.⁷⁹

Selbst wenn die numerische Einheit, psychologisch betrachtet, »aus der Einheit des Selbstbewußtseins hervorgewachsen sein [mag], aus der Tat des individuellen Gedächtnisses, die uns das Urphänomen der Einheit vorspiegelt, das menschliche Ichgefühl«, dann zeige das nur einmal mehr, »daß es die Sprache ist, welche die Wirklichkeitswelt und die innere Welt nicht anders begreifen kann, als daß sie nach Einheiten, Formen oder Begriffen zu ordnen sucht«. Und da »traf es sich sehr gut, daß die Eins oder die Einheit unter den unzähligen Zahlen die einzige ist, die ein Begriff ist, ein Wort wie andere Worte«. ⁸⁰ Aber die unter wortgeschichtlichen Aspekten plausible Disqualifizierung des Einheitsproblems bei Kant, Fichte und in der Psychologie ist es unter ideengeschichtlichen keineswegs.

Schon mit Parmenides' Formel *hen kai pan* stand die Forderung im Raum, dass das Ganze und das Eine identisch seien. Damit sei, so Friedrich Kaulbach im *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, zugleich die philosophische Aufgabe bezeichnet, das Eine mit seinem Gegenstück, dem Vielen, *und* das Ganze mit seinem Gegenstück, den Teilen, zu vermitteln.⁸¹ So hinge dann doch zusammen, was Mauthner zu entkoppeln suchte.

Das Problem von Teilen und Ganzem ist zwar auch ein arithmetisches Problem, etwa in der Mereologie. Besonders wirksam wurde es allerdings dort, wo es um die numerisch eben gerade nicht zu fassende Organisation und Qualität von Organismen ging, die auf besondere Weise »mehr sind als die Summe ihrer Teile«. Von Platons *Timaios* über Schellings »Weltseele« als »Gesamtorganismus« bis zum Neovitalismus reicht eine Denktradition, die sich Ganzheit am Organismus zu vergegenwärtigen sucht.⁸² Seine Bedeutsamkeit als Inbegriff eines durch die Wechselwirkung seiner

79 Fritz Mauthner: »Einheit«, in: ders.: *Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache*, 2 Bände, Bd. I, München/Leipzig 1910, S. 237-244, hier S. 240.

80 Ebd., S. 244.

81 Vgl. Oeing-Hanhoff/Beck/Kaulbach: »Ganzes/Teil« (Anm. 77), S. 3f.

82 Zum »Gesamtorganismus« bei Schelling vgl. ebd., S. 4; zur neovitalistischen Tradition vgl. Georges Canguilhem: *Die Erkenntnis des Lebens*, übers. von Till Bardoux, Maria Muhle u. a., Berlin 2018 (frz. 1952).

Teile bestimmten und in sich abgeschlossenen Ganzen büßte der Organismus vorübergehend nur ein, als im 17. Jahrhundert Lebewesen überwiegend mechanistisch aufgefasst wurden und das Ganze folglich vor allem ein mathematisches und logisches Problem darstellte.⁸³ Am Ende des 18. Jahrhunderts jedoch kommt der Organismus spätestens mit Kant erneut zu Ehren, die vor allem Folgen für die Rolle von Kunst und Literatur als Inbegriff einer Ganzheit haben, die ihre Teile nicht bloß übersteigt, sondern auf sie, im Extremfall, gar nicht mehr angewiesen zu sein scheint: Das Ganze, als eine Form *sui generis* begriffen, heißt dann ›Gestalt‹.

In Kants Kategorientafel fanden Einheit, Vielheit und Allheit ganz im Sinne Mauthners unter der Quantität ihren Platz.⁸⁴ Die Frage nach dem Ganzen hat sich Kant erstmals 1770 in seiner Dissertation gestellt. Durch Addition oder Subsumtion ist es nicht zu haben, denn man könne sich zwar mühelos ein »Ganzes der Vorstellung« dadurch bilden, »daß man mehreres zusammenfasst«,⁸⁵ hat damit aber keineswegs schon die *Vorstellung eines an sich Ganzen*. Die Frage nach dem »an sich Ganzen«⁸⁶ beantwortet Kant schon damals mit zwei Welten: *mundus intelligibilis* und *mundus sensibilis*. Beide Welten sind jeweils an sich ganz, aber nicht verbunden. Die der intelligiblen und der sinnlichen Welt zugeordneten Erkenntnisstämme des Verstandes und der Anschauung sind aufeinander angewiesen, aber ob sie eine gemeinsame Wurzel haben, entzieht sich menschlicher Erkenntnis. Diese Philosophie der zwei Welten bleibt auch in der *Kritik der reinen Vernunft* erhalten. Als *Anschauungsformen a priori* sind Raum und Zeit für Kant individuelle Ganzheiten: der Raum ein Aggregat, die Zeit eine Reihe. Die Synthesisleistung des Verstandes kann von den Teilen zum Ganzen oder umgekehrt vom Ganzen zu den Teilen gehen, also entweder atomistisch oder holistisch verfahren. Aber das ›Ganze der Erfahrung‹ ist bestenfalls regulative Idee und dem Bedürfnis der Vernunft »nach durchgängiger Einheit und Ganzheit des Weltzusammenhangs« geschuldet.⁸⁷ Nicht Anschauung und Verstand, wohl aber die Vernunft verlangt »vollständige Einheit der Verstandeserkenntnis, wodurch diese nicht bloß ein zufälliges Aggregat, sondern ein nach nothwendigen Gesetzen zusammenhängendes System« wird.⁸⁸ Der Entfaltung dieses Systems, das auch ein Ganzes ist oder sein will, widmen sich die drei Kritiken.

Der letzten, der *Kritik der Urteilskraft*, kommt dabei die besondere Aufgabe zu, zwischen Natur und Freiheit in Gestalt der reflektierenden Urteilskraft, die das Allgemeine zum Besonderen finden muss, im Unterschied zur bestimmenden, die ein

83 Vgl. Oeing-Hanhoff/Beck/Kaulbach: »Ganzes/Teil« (Anm. 77), S. 11.

84 Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (2. Aufl. 1787), in: ders.: *Kants gesammelte Schriften*, hg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Abt. 1: *Kants Werke*, Bd. 3, Berlin 1973, S. 93.

85 Immanuel Kant: *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*. Über die Form und die Prinzipien der Sinnen- und Geisteswelt, auf Grundlage des lateinischen Textes der Berliner Akademie-Ausgabe neu übers. und mit einer Einleitung und Anmerkungen hg. von Klaus Reich, Hamburg 1958, S. 10.

86 Ebd.

87 Oeing-Hanhoff/Beck/Kaulbach: »Ganzes/Teil« (Anm. 77), S. 15.

88 Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (Anm. 84), S. 428.

Besonderes unter ein Allgemeines subsumiert, zu vermitteln. Am Gegenstand der Organismen wird die Besonderheit der teleologischen Urteilskraft entwickelt und erprobt. Im Zentrum steht der Begriff der Zweckmäßigkeit: Das Ganze des Organismus ist seine innere Zweckmäßigkeit.⁸⁹ Das ästhetische Urteil funktioniert ähnlich, aber der als schön beurteilte Gegenstand zeichnet sich durch eine Zweckmäßigkeit *ohne Zweck* aus.⁹⁰ Und das Urteil ist nicht allgemeingültig, sondern hat bloß den Anspruch, sinnt seine Allgemeingültigkeit den anderen an (*sensus communis*).⁹¹ Von allen philosophischen Fragen zum Status der dritten Kritik einmal abgesehen,⁹² erwies sich die Doppelbehandlung teleologischen und ästhetischen Urteilens als äußerst folgenreich für die Entwicklung der Ästhetik, die in der Nachfolge Kants und vor dem Hintergrund von Baumgartens Nobilitierung der sinnlichen Wahrnehmung Kunstwerk und Organismus immer wieder eng aufeinander bezogen hat.⁹³ Kunst und Literatur avancieren in Idealismus und Romantik zu Ganzheiten obersten Ranges, die sich der Beurteilung und auch der wissenschaftlichen Behandlung letztlich entziehen. Adam Müller schreibt 1808 in Kleists Zeitschrift: »Wie die Wissenschaft es mit der Trennung zu tun hat, so ist der Kunst offenbar das Geschäft der Vereinigung zugewiesen. Einheit, Ganzheit, Zusammenhang macht das Kunstwerk zum Kunstwerk.«⁹⁴ Friedrich Schlegel zog daraus in seiner Kunstkonzeption den Schluss, dass die Kritik des Kunstwerks eigentlich nur dessen unendliche Fortsetzung sein könne und müsse. Ein Außen des Kunstwerks gibt es so nicht mehr.⁹⁵

Kunst und vor allem Literatur als ein Ganzes zu bestimmen, ist freilich kein Privileg des 18. Jahrhunderts: »Ein Ganzes aber ist, was Anfang, Mitte und Ende hat«, lautet einer der bekanntesten Sätze aus der *Poetik* des Aristoteles.⁹⁶ Seither wurden verschiedene literarische Gattungen wie etwa das Epos, später auf andere Weise der Roman, am Leitfaden eines gegliederten Ganzen gedacht. Aber mit der Aufwertung und dem Verständnis von Kunst als einem Ganzen im 18. Jahrhundert nach Ver-

89 Vgl. Oeing-Hanhoff/Beck/Kaulbach: »Ganzes/Teil« (Anm. 77), S. 15 f.

90 Vgl. Immanuel Kant: *Kritik der Urteilskraft*, in: ders.: *Kants gesammelte Schriften* (Anm. 84), Bd. 5: *Kritik der praktischen Vernunft, Kritik der Urteilskraft*, Berlin 1973, S. 165-484, hier S. 218-221 (§ 10-II).

91 Vgl. ebd., § 19-20; vgl. zur Problematik von Teil und Ganzem bei Kant ausführlich Oeing-Hanhoff/Beck/Kaulbach: »Ganzes/Teil« (Anm. 77), S. 13 ff.

92 Vgl. Eckart Förster: »Is There a Gap in Kant's Critical System?«, in: *Journal of the History of Philosophy* 25.4 (1987), S. 533-555.

93 Vgl. Wilhelm Waetzoldt: *Das Kunstwerk als Organismus. Ein ästhetisch-biologischer Vergleich*, Leipzig 1905; Claudia Blümle/Armin Schäfer: »Organismus und Kunstwerk. Zur Einführung«, in: dies. (Hg.): *Struktur, Figur, Kontur. Abstraktion in Kunst und Lebenswissenschaften*, Zürich 2007, S. 9-25. Vgl. des Weiteren Rüdiger Campe/Christoph Menke/Anselm Haverkamp (Hg.): *Baumgarten-Studien. Zur Genealogie der Ästhetik*, Berlin 2014.

94 Adam Müller: »Prolegomena einer Kunst-Philosophie«, in: ders./Heinrich von Kleist (Hg.): *Phöbus – Ein Journal für die Kunst, Elfies und zwölftes Heft*, Dresden 1808, S. 3-27, hier S. 3.

95 Vgl. dazu Walter Benjamins Dissertationsschrift *Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik*, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 1 (Anm. 18), S. 7-120.

96 Aristoteles: *Werke in deutscher Übersetzung*, hg. von Christof Rapp, Bd. 5: *Poetik*, übers. und kommentiert von Arbogast Schmitt, Berlin 2011, S. 12 (1450b28).

abschiedung der Regelpoetik hat diese Tradition nur noch wenig zu tun. Zugang zum Ganzen gewährt in romantisch-idealistischer Sicht das Kunstwerk, weil es selbst das Ganze und absolut ist.⁹⁷ Diese Verabsolutierung von Kunst und Literatur bestätigt Hegel ein letztes Mal, aber er schränkt ihre Beanspruchung zugunsten des absoluten Wissens historisierend auch bereits so weit ein, dass nur eine bestimmte Kunst, unter vergangenen Bedingungen und auf einer bestimmten Stufe, solchen Ganzheitsansprüchen hatte gerecht werden können.⁹⁸

Eine Konsequenz aus dem zum absoluten Ganzen hypostasierten und nicht mehr in seinen Teilen zu erfassenden Kunstwerk ist die Suche nach möglichen anderen Gegenständen mit dieser Eigenschaft. Dem haben sich bestimmte Schulen der Gestalttheorie verschrieben. So heißt es beim Gestalttheoretiker Wolfgang Köhler: »Die Gestalttheorie kennt Ganze, die mehr sind als die ›Summe ihrer Teile‹; hier wird sogar ein Ganzes verlangt, welches zu einem seiner ›Teile‹ in einem gewissen Gegensatz steht.«⁹⁹

Neben das Ganze mit den Teilen tritt als zweiter für die Moderne entscheidender Denktyp des Ganzen sein Verständnis als Prozess. Wie die Übergänge zwischen einem arithmetisch und einem organismisch gedachten Ganzen sich bei näherem Hinsehen als fließend erweisen, so ist auch die Unterscheidung zwischen organismischen Ganzheitslogiken und dem Ganzen als Prozess durchlässig. Das zeigt schon die romantische Beschäftigung mit der Poesie im Allgemeinen und dem Roman im Besonderen, die das Ganze gerade nicht als abgeschlossene Gestalt, sondern als (potentiell unendlichen) Prozess begreifen. Weil bei der intensiven Beschäftigung der entstehenden Biologie mit den Lebewesen im 18. Jahrhundert die Verzeitlichung ebenfalls eine eminente Rolle spielt,¹⁰⁰ ergeben sich von dort aus auch Verbindungen zum als Prozess gedachten Ganzen. Zu den älteren Vorläufern dieser Vorstellung gehören der aristotelische Entelechiegedanke, die Metamorphosenkonzeption nach Goethe sowie zirkuläre Prozesse, etwa der Blutkreislauf oder die Umlaufbahnen der Planeten.¹⁰¹ Mit der im 18. Jahrhundert entwickelten Vorstellung von Geschichte als Prozess mit einer offenen Zukunft verliert das ältere Prozessdenken seine vorgegebene Richtungsgebundenheit als Entfaltung eines schon Gegebenen, und Zirkulation bedeutet auch

97 Vgl. Philippe Lacoue-Labarthe/Jean-Luc Nancy: *Das Literarisch-Absolute. Texte und Theorie der Jenaer Frühromantik*, übers. von Johannes Kleinbeck, Wien 2016 (frz. 1978).

98 Vgl. Eva Geulen: *Das Ende der Kunst. Lesarten eines Gerüchts nach Hegel*, Frankfurt a. M. 2002.

99 Wolfgang Köhler: *Intelligenzprüfungen an Menschenaffen* (1917), Berlin/Heidelberg 1963, S. 165. Vgl. auch *Forum Interdisziplinäre Begriffsgeschichte* 5.1 (2016), Sonderheft *Modelle*, hg. von Eva Axer/Eva Geulen/Alexandra Heimes.

100 Vgl. Wolf Lepenies: *Das Ende der Naturgeschichte: Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts*, München 1976; Peter Matussek (Hg.): *Goethe und die Verzeitlichung der Natur*, München 1998.

101 Vgl. Goethes bekanntes Zitat zur Weltliteratur: »Wenn nun aber eine solche Weltliteratur, wie bey der sich immer vermehrenden Schnelligkeit des Verkehrs unausbleiblich ist, sich nächstens bildet, so dürfen wir nur nicht mehr und nichts anders von ihr erwarten, als was sie leisten kann und leistet.« Johann Wolfgang von Goethe: *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*, 40 Bde., hg. von Friedmar Apel u. a., Abt. 1, Bd. 22: *Ästhetische Schriften V (1824-1832)*, hg. von Anne Bohnenkamp, Frankfurt a. M. 1999, S. 866.

nicht mehr einen geschlossenen Kreislauf.¹⁰² Aber erst Darwins Evolutionstheorie, die frühen Systemtheorien und die Kybernetik führen an die Schwelle der Prozesse, die heute als Ganze firmieren.

Eine dritte Kategorie von Ganzen bilden, was man ergänzte, hypothetische oder auch spekulative Ganze nennen könnte. Alle Dinge, denen Ganzheit zugeschrieben worden ist – z. B. Staat, Gesellschaft, Volk, Nation oder Kirche ebenso wie Natur, Kultur, Menschheit, Geschichte, Leben –, verdanken ihre Ganzheitsqualität, unabhängig davon, ob sie über ihr Verhältnis zu den Teilen oder als Prozess verstanden werden, immer und zwangsläufig Abstraktions- und Verallgemeinerungsleistungen. Dass man das auch anders sehen kann und Ganzheit kein Effekt der Abstraktion sein muss, sondern als Effekt einer vorläufigen Addition begriffen werden kann, erhellt eine berühmte arabische Fabel. In der Einleitung zu ihrem Buch *Thinking with Whitehead* bemüht Isabelle Stengers diese Fabel, die der arithmetisch-logischen Tradition des Ganzheitsdenkens entstammt, um zu erläutern, was »speculative thought« bei Whitehead heißt.¹⁰³ Ein alter Beduine hat sein Erbe so aufgeteilt, dass der erste Sohn die Hälfte des Erbes, der zweite ein Viertel und der dritte ein Sechstel erhalten sollen. Nach seinem Tod stellen die Söhne bestürzt fest, dass die väterliche Erbschaft aus elf Kamelen besteht, die nach dem Willen des Vaters nicht aufgeteilt werden können, denn eine Hälfte, ein Viertel und ein Sechstel ergeben kein Ganzes. Wer soll wie bekommen, was übrigbliebe und bei der Gesamtzahl von elf kein ganzes Kamel sein kann? In ihrer Verzweiflung suchen die Söhne einen alten Weisen auf, der ihnen auch nicht helfen kann, ihnen aber sein eigenes, altes und halbblindes Kamel anbietet: »The inheritance now counted twelve camels: the eldest took six of them, the second three, the youngest two, and the old camel was returned to the old sage.«¹⁰⁴ Wo die Teilung der ganzen Erbschaft sich als unmöglich erwies, wurde mit dem blinden Kamel des alten Weisen eine Ergänzung gefunden, die die Lösung des Problems erbrachte, aber selbst in den Aufteilungsprozess nicht eingeht: »It makes the division possible [...], but it is not distributed itself and is not added to any share.«¹⁰⁵ Man könnte sagen, dass das ausgeliehene zwölfte Kamel die von Derrida analysierte Funktion des Supplements übernimmt, allerdings ohne irgendwelche Spuren zu hinterlassen.¹⁰⁶ Es sorgt dafür, dass aus der unteilbaren ganzen Erbschaft ein teilbares Ganzes wird. Für Stengers geht es bei dieser Lösung eines Ganzheitsproblems darum, sich seinen Bedingungen durch »invention of the field in which the problem finds its

102 Vgl. Reinhart Koselleck: »Fortschritt«, in: ders./Otto Brunner/Werner Conze (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 2, Stuttgart 1992, S. 352-423, hier S. 371-407.

103 Vgl. Isabelle Stengers: *Thinking with Whitehead. A Free and Wild Creation of Concepts*, Cambridge, Mass. 2011 (frz. 2002), S. 1-27.

104 Ebd., S. 16.

105 Ebd., S. 17.

106 Vgl. Jacques Derrida: *Grammatologie*, übers. von Hans-Jörg Rheinberger/Hanns Zischler, Frankfurt a. M. 1974 (frz. 1967), S. 244-282.

solution«¹⁰⁷ zu entziehen. Die Produktion vorläufiger Begriffe, auf die man verzichten kann, wenn sie ihren Dienst getan haben, charakterisiert für Stengers Whiteheads Ganzheitsdenken und seinen eigenwilligen Begriffsapparat. Ihre Analogisierung eines mathematischen Problems mit einem begriffslogischen ist so reizvoll wie schwierig. Aber die Vorstellung, dass ein (teilbares) Ganzes sich über ein Supplement herstellen lässt, ist einerseits so kontraintuitiv und andererseits so bestechend, dass wir uns den Begriff der hypothetischen Ganzen ausgeliehen haben, um mit ihm die im vierten Teil versammelten Überlegungen zu charakterisieren. Die Beiträge dieses Teils dürfen »hypothetisch« aber auch in dem weniger spekulativen Sinne heißen, dass sie die Probe nicht aufs Exempel, sondern auf das Ganze an verschiedenen Gegenständen von der Enzyklopädie bis zum Videospiegel erproben.

Aus diesem knappen Überblick über in der Tradition zentrale Typen des Ganzen ergibt sich der Aufbau des Buches. Im ersten Teil, »Grundbegriffe«, werden einige der wichtigsten und gewissermaßen klassischen Grundbegriffe des Ganzen in der Moderne und einige seiner neueren Modellierungen überblicksartig skizziert. Dabei ist der Anspruch nicht, das verfügbare begriffs- und ideengeschichtliche Wissen zu ergänzen oder zu reproduzieren. Vielmehr geht es darum, den Begriff möglichst auf die Frage nach seiner Bedeutung heute hin zuzuspitzen oder von da aus zu perspektivieren. Teil II und III widmen sich in längeren Beiträgen aus unterschiedlichen Perspektiven zunächst den Teilen und der Ganzheit und anschließend Prozesslogiken des Ganzen. Die Beiträge des vierten Teils gelten dann hypothetischen Ganzen im erläuterten Sinne. Den Teilen II bis IV ist eine Einleitung vorangestellt, die die Anliegen zusammenfasst und die einzelnen Beiträge knapp referiert. Ein ausführliches Sach- wie Personenregister sorgt für Übersichtlichkeit und erlaubt die gezielte Suche nach bestimmten Begriffen oder Personen.

Das Ganze des Ganzen kann und soll das alles natürlich nicht sein, aber hoffentlich doch etwas mehr als nur ein Sammelband. Vom ersten Teil mit den »Grundbegriffen« abgesehen, wurden Perspektive, Gegenstände und Zugangsweisen den Autorinnen und Autoren anheimgestellt. Die einzige Vorgabe war, sich auf die Frage nach dem Ganzen und seinen Formen einzulassen. Entsprechend unterschiedlich sind die Antworten. Als Tendenz zeichnet sich jedoch ab, dass Formen des Ganzen die heutigen Geistes- und Kulturwissenschaften wieder mehr und vielfältiger beschäftigen, es sich beim Ganzen also doch noch oder wieder (und keineswegs nur in der Philosophie) um eine Orientierungsgröße handelt. Und es wird auch deutlich, dass dabei tradierte Gegensätze erodieren oder sich verschleifen, während andere in den Vordergrund rücken. Beides kann, wie angedeutet, als Reaktion auf die aktuellen Bedrängnisse des Ganzen und im Ganzen sowie entsprechende Fliehkräfte und Verwerfungen verstanden werden. Aber diese Beschäftigungen mit dem Ganzen entwickeln auch eine Eigendynamik, in der die Vielfalt möglicher Formen des Ganzen (wieder-) entdeckt wird und sich das Ganze auf neuartige Art auch in den Fächern mit ihren Neu- und Ausgründungen pluralisiert. Zu fragen ist, wie man mit diesem tentativen

107 Stengers: *Thinking with Whitehead* (Anm. 103), S. 17.

Befund umgeht: Welche Formationen macht das möglich, welche Allianzen schließt es ein oder aus? Was bedeutet es für Normativität in Moral, Recht, Politik und Kunst, aber auch: Was bedeutet es für die Geisteswissenschaften als ein Ganzes, nach dessen Relevanz für und Beitrag zu den gesellschaftlichen Herausforderungen zunehmend fordernder gefragt wird?

Formen des Ganzen ist der erste Band einer neuen Schriftenreihe des ZfL, in der künftig alle zwei bis drei Jahre ein potentiell für alle Geistes- und Kulturwissenschaften relevantes Thema disziplinenübergreifend und mit Gegenwartsbezug so aufbereitet und vorgestellt wird, dass ein Diskussionsstand sichtbar wird und festgehalten werden kann. Den Ausgangspunkt dieses Bandes bildete die ZfL-Jahrestagung 2018, auf der einige der Beiträge zuerst präsentiert wurden. Wir danken unseren damaligen Gästen ebenso wie den weiteren Autorinnen und Autoren, die wir im Anschluss für das Projekt gewinnen konnten.

Insbesondere danken wir jedoch unseren Kolleginnen und Kollegen am ZfL, die ihre Expertise zur Verfügung gestellt, Zeit in dieses Projekt investiert und viele der hier versammelten Beiträge verfasst haben. Ein ganz besonderer Dank gilt unserer ZfL-Lektorin Gwendolin Engels für die Redaktion sowie den studentischen Hilfskräften Georgia Lumert und Niki Fischer-Khonsari für ihre Hilfe bei der Vorbereitung der Drucklegung. Schließlich danken wir dem Wallstein Verlag für sein Interesse, Vertrauen und die harmonische Zusammenarbeit.

Berlin, im Sommer 2021