

WOLF D. ENKELMANN

DIE IDEE DER WELTWIRTSCHAFT
STUDIEN ZUR PHILOSOPHISCHEN ÖKONOMIK DER ANTIKE

III DIE IDEE DER WELTWIRTSCHAFT

IMPRESSUM

Wolf D. Enkelmann Die Idee der Weltwirtschaft. Studien zur philosophischen
Ökonomik der Antike – IV. Die Idee der Weltwirtschaft

Copyright © : Stiftung Lebensökonomie, München 2006

Gestaltung: N. Wiedinger, BfW München

Herausgeber: IfW Institut für Wirtschaftsgestaltung, München
Bordeauxplatz – Wörthstr. 25, D 81667 München

Bestellung über: T +49.89.-489 208 00, F +49.89.-489 208 01 oder
buero@ifw01.de

Förderkonto der Stiftung Lebensökonomie
für das IfW: HypoVereinsbank, 3530 260 592, BLZ 700 202 70

Der Verfasser dankt seinen Kolleginnen und Kollegen im IfW, besonders
Frau Nicole Wiedinger für viele wichtige inhaltliche und redaktionelle Anre-
gungen.

DIE IDEE DER WELTWIRTSCHAFT
STUDIEN ZUR PHILOSOPHISCHEN ÖKONOMIK DER ANTIKE

IV	DIE IDEE DER WELTWIRTSCHAFT	05
	DIE MACHT DES DENKENS	05
I	WELTWERDEN UND SPEKULATIVE VERNUNFT	07
II	DIE BEFREIUNG DES EROS – DIE FREIHEIT DER WELT	09
III	BEGEHREN UND NOTWENDIGKEIT	11
	DIE AUFHEBUNG DER REPRODUKTIVEN SUBSISTENZ	13
I	ENTSCHEIDUNG UND BELIEBIGKEIT	13
II	VERWANDLUNG DER WAHRNEHMUNGSEINSTELLUNG	14
III	AUTHENTIZITÄT UND SUBSISTENZ	15
IV	DIE PRODUKTION DER PRODUKTION	16
V	UMSTURZ UND WAHRHEIT	18
	DIE ÜBERWINDUNG DER ÖKONOMIE DER MISSGUNST	21
I	HANDLUNGSGRÜNDE UND VERSCHULDUNG	21
II	REPRODUKTION UND PRODUKTION DER LEIDENSÖKONOMIE DES BESCHÄDIGTEN LEBENS	23
III	DIE VERWANDLUNG DER SCHULDÖKONOMIE	25
	DIE AUTARKIE DER WELT	26
I	EXPANSION, INDIVIDUALITÄT UND KOOPERATION	28
II	DIE GESAMTBILANZ UND DAS GEBOT DER NACHHALTIGKEIT	30
III	WACHSTUM DURCH VERBRAUCH	32
	ZUSAMMENFASSUNG: ARMUT UND ÖKONOMIE DES GEWINNS	35

DIE IDEE DER WELTWIRTSCHAFT STUDIEN ZUR PHILOSOPHISCHEN ÖKONOMIK DER ANTIKE

DIE MACHT DES DENKENS

Die griechische Stadtstaatenkultur hatte einigen Einfluß in ihrer Welt gewonnen. Griechen waren überall und vielerorts gern gesehen. Zweimal hatte dieses kleine, streitlustige Volk der überwältigenden Übermacht der Perser getrotzt und erfolgreich widerstanden. Keiner hätte ihnen, so möchte es scheinen, das antun können, was sie sich und unter ihnen besonders Athen, die glänzendste ihrer Städte, dann selbst angetan haben. Durch den Peloponnesischen Krieg handelten sie sich eine Niederlage und Zerstörungen von durchgreifendem, endgültigem Ausmaß ein. Eine Selbstopferung für man weiß nicht was, ein Scheitern, für das die europäische Geschichte wahrscheinlich hohe Preise gezahlt hat. Jedenfalls hat man sehr lange nicht mehr auf das politische Modell der klassischen Antike zu setzen gewagt. Aber: In der Folge jener Niederlage hat Griechenland dann die Macht der alten und erfahrenen Hochkulturen des asiatischen Mittelmeerraumes hinweggefegt, dabei deren Herrlichkeit aber weitgehend erhalten und mit der eigenen Kultur vermittelt. Jahrhunderte lang beherrschte der Hellenismus den Mittelmeerraum und entwickelte dabei eine kulturelle Macht, die bis auf den heutigen Tag nachwirkt.

Dieses Werk eines vergleichsweise machtlosen und ärmlichen, wenn auch sehr leidenschaftlichen und produktiven kulturellen Parvenüs ist eine bemerkenswerte, schwer begreifliche, noch dazu nachhaltige Leistung. Sie hat über die folgenden zwei Jahrtausende fortgesetzte Wiederholungen erfahren, bis auch noch der letzte Winkel auf dem Globus Bekanntschaft mit dem gemacht hat, wozu Europäer imstande sind. Dies zu ermöglichen, spielte etwas eine maßgebliche Rolle, das diese Kultur wohl mehr als alle anderen Eigenschaften von anderen unterschied: Das war das Denken und die Radikalität, mit der sie auf diese Erfindung setzte. „*Dasselbe ist Denken und Sein*“, sagte Parmenides¹. Zwar ist Denken mit dieser Bestimmung mehr als eine individuelle Fähigkeit. Gleichermaßen ist damit aber auch das Sein nicht mehr nur objektiv gefasst, sondern in dieser Form gerade aufgehoben. So sieht sich die menschliche Gattung dank dem Den-

ken in den Quellcode des Seins versetzt. – Inzwischen ist die Bedeutung des Denkens nicht nur für Europäer derart selbstverständlich geworden ist, dass kaum mehr vorstellbar ist, wie die Welt, ohne in irgendeiner Form Denken zu gebrauchen und ohne sich in Wahrnehmen wie Handeln auf Gedanken zu stützen, aussieht. Das Denken ist so selbstverständlich, dass selbst den berufsmäßig Denkenden ganze Dimensionen der gedanklichen Voraussetzungen ihrer Wahrnehmungen und Handlungen meistens gar nicht als solche wahrnehmen, sondern als objektiv gegebenen Tatbestand, als Sein erleben.

In dieser von Parmenides markierten Tradition dachte Platon, während und trotzdem Griechenland infolge des Peloponnesischen Krieges darniederlag, in Athen über jede ihm bekannte Grenze hinaus. Er konzipierte eine Kosmogonie, die auf diesem Spezifikum, dem Denken, gründet. Er führte bei diesem hoch spekulativen Unternehmen nicht erst die Erkenntnis, die Analyse und Deutung der natürlichen oder geschichtlichen Erscheinungen, sondern bereits die Entstehung des Kosmos auf die Substanz dieses Denken zurück. Der Kosmos ist durch Vernunft und Denken entstanden. Daher ist dessen Genesis nur aus und durch diese Kunst des Denken zugänglich, nachvollziehbar und urbar zu machen.

„Denkend fand er“, der Gott der Welt, so heißt es bei Platon, „dass aus dem von Natur aus Sichtbaren nichts Unvernehmliches (anóetos) im Ganzen schöner je Werk sein werde als im Ganzen das, was Vernunft (nús) hat, dass dem aber Vernunft unmöglich ohne Seele zukommen könne. Aufgrund dieses Kalküls (logismós) ließ er, indem er Vernunft in Seele, Seele in Körper vereinte, das All sich mit ersinnen, auf das schönste und naturgemäß bestes Werk ausgebildet werde. So also muß nach aller Wahrscheinlichkeit (katà lógon tòn eikóta) gesagt werden, dass dieser Kosmos durch des Gottes Voraussicht (prónoia) ein in Wahrheit beseeltes, mit Vernunft versehenes Lebewesen wurde.“²

Gleich Parmenides setzt Platon Denken hier ins Sein. Dadurch ist es nicht mehr nur eine rezeptive Aneignungsmethode und nicht nur eine Theorie der Sache. Es wird zu einem maßgeblichen Teil eines physisch.psychischen kosmologischen Dialoges. Das macht die Verkörperung des Kosmos' zu einer sich denkenden, einer sich erdenkenden und aus seinen Gedanken verkörpernden, das heißt: zu einer logologischen und, nicht zu vergessen, zugleich psychomorphen Erscheinung. Was hier Denken heißt, ist von der *psyché* nicht zu trennen.

Damit verkörpert sich in der Natur der Welt das aus philosophischer Sicht Beste der griechischen Lebensart, nämlich ihre Politizität: Nicht nur die griechische Kultur ist ein politisches Lebewesen, sondern der Kosmos insgesamt. Dies ist ein außerordentlich verwegenes und anmaßendes Ansinnen. Denn die Griechen wußten sehr gut, dass der Kosmos insgesamt mehr und größer war als ihr eigener Einflußbereich und die Welt, die sie kannten. Nicht nur diese Platon bekannte Welt wurde durch seinen universalistischen Übergriff in Gedanken so hellenisiert, wie es später der Schüler der Aristoteles, Alexander, in seiner Weise wiederholte. Alexander verübelte es seinen Heerscharen sehr, als sie ihm über den Indus hinaus nicht mehr folgen wollten. Alexander hatte wie Platon die ganze Welt im Sinn.³

Platon stellt diese Hellenisierung nicht in Form einer nachträglichen Usurpation dar, sondern so, dass hellenische Art je schon und von Anfang an als die kosmische Wahrheit erschien. Möglich war dies, weil es konzeptuell zur griechischen

Denkungsart gehörte, über die ethnischen und manifesten kulturellen und politischen Grenzen hinauszudenken. So konzipierte Platon den Staat, obwohl jeder darin investierte Gedanke griechisch ist, nicht als griechisches Ideal, sondern als totalen, als Weltstaat⁴. Und wenn er sich mit der anfänglichen Selbstbewegung der Seele beschäftigt, ist dies gleich die Weltseele.⁵ – In der griechischen Philosophie ist der Hellenismus metahellenisch. Nicht Griechen waren überall und in alle Natur inkarniert, aber dieses griechische Gut, das Denken, der Logos, und das, was die griechische Polis ausmachte. Auf diese Weise konnte sich Platon die Peinlichkeit ersparen, entweder das historisch faktische, kleine Griechenland größtenwahnsinnig kosmisch aufzublähen, oder umgekehrt ignorant und krähwinklig alles, was es im Kosmos gibt, auf das real existierende griechische Format schrumpfen zu lassen.

Denken und Vernunft waren universal konzipiert, aber eben – gerade in dieser Form – doch Ausdruck und Verkörperung griechischer Kultur. Heute wird wenig anders verfahren, nur fällt uns noch weniger auf, dass wir damit etwas typisch Europäisches totalisieren, weil die anderen Kulturen der europäischen ‚Vernunft‘ inzwischen nacheifern, in diesem Spiel mitmachen und sich der europäischen Techniken in beeindruckender Weise zu bedienen wissen, um ihre autochthonen Interessen zu verfolgen. Europa ist Weltkultur geworden. Insofern andere Kulturen das nicht mitmachen wollen, sich dagegen zu verwehren oder das sogar zu ändern versuchen, vermögen wir dieses Verhalten eigentlich nur nach Maßstäben unserer Vernunft wahrzunehmen, zu bemessen und entsprechend unverständlich zu finden. Diese außereuropäischen Kulturen haben für den euroglobalistischen Charakter der Vernunft bzw. der Rationalität, in der sie sich zur Zeit so wirkungsvoll entfaltet oder, je nach dem, wie man das sehen will, die zur Zeit davon übriggeblieben ist, ein sehr viel sensibleres Bewußtsein.

I WELTWERDEN UND SPEKULATIVE VERNUNFT

Platons *Kosmologie* ist eine *Kosmogonie*. Sein primäres Interesse ist nicht von regulativer Art. Er erläutert nicht die Gesetze, nach denen der kosmische Naturmechanismus funktioniert. Sein Thema ist das Entstehen, das Werden des Kosmos und das Werden dieses Werdens. „*Ob er stets war und keinen Anfang seines Entstehens hat oder ob er, von einem Anfang ausgehend, geworden ist*“⁶, ist eine der als erstes zu klärenden Fragen. Und die Antwort lautet: „*Er ist geworden*.“⁷ Es gibt also einen Anfang. Und damit stellt sich gleich die weitere Frage, aus welcher „*Ursache*“, aus welchem „*Grund*“ der Kosmos hervorging⁸. Die erste Frage, die nach dem Anfang, ist nun nicht nur um der richtigen quasi historischen Rekonstruktion willen wichtig. Von ihrer Beantwortung hängt vielmehr ab, ob es ein Anfangen in der Welt gibt oder ob ihr Dasein allein eine insgesamt zuständige Ordnung z.B. kausaldeterministischer Reproduktion des Immergleichen ist, die durch kein Anfangen noch durch ein Enden zu erschüttern ist. Von der Beantwortung der zweiten Frage nach Grund und Ursache, um sich hier zunächst mit den ja auch gängigen Begriffen der deutschen Übersetzung zufrieden zugeben, hängt ab, zu was sich der Kosmos gestaltet.

Die Bejahung der Anfangsfrage erfordert eine genetische Darstellung des Kosmos. Die Kosmologie wird zur Kosmogonie. Das heißt: Alles, was es zu beschreiben gibt, ist Resultat von Produktionsprozessen. Das heißt aber auch umgekehrt: Nichts ist, soll es angemessen dargestellt werden, einfach als fertiges Resultat zu beschreiben. Das Werden als solches hört nie auf. Es endet nicht, wenn etwas geworden ist. Was geworden ist, ist vielmehr stets Ausdruck und Erscheinung des darin fortlebenden Anfangens. Das erfordert, alles, was es gibt, aus seinem Entstehen und Werden darzustellen, als immerwährende Verkörperung, Beseelung und Vernunftverwirklichung des Anfangens und Werdens. Die zentrale Frage der Kosmogonie ist für Platon zunächst das Werden des Werdens selber oder das Anfangen als solches, eine Frage, die ihn über den ganzen kosmogischen Prozess nicht losläßt. An keiner Stelle und zu keinem Zeitpunkt kann dieses Werden des Werdens als ein für alle mal erledigt gelten. Platons Kosmogonie hat damit letztlich nichts anderes als den Produktionsbegriff der Welt zum Thema, ein bestimmtes Handeln, das sich verwirklicht, indem es das Anfangen anfangen läßt, Werden werden macht und aus allem, was es gibt, Welt schafft. Dieses Handeln wird zunächst von einem Gott verkörpert und führt zur Autarkie der Welt.

Die Darstellung der Kosmogonie entspricht nicht eben den rationalen Standards, die heute gelten. Das fängt bereits mit der Einführung des Gottes an. Und, was diesen bewegt und was er vollführt, mutet in einem Ausmaß antropomorph an, das sich nach gegenwärtigen szientifischen Maßstäben eigentlich verbietet. Immer wiederkehrende metaphysische Momente tragen ein Weiteres dazu bei, eine recht wunderliche Natur erscheinen zu lassen und die Welt zu einer Art Absurdistan zu machen. Wenn man sich allerdings moderne Big-Bang- oder Superstring-Theorien mit einer gewissen rationalen Distanz betrachtet, mag sich einem aber doch ein ähnlicher Eindruck aufdrängen. Aus Platons Darstellung könnte sich dieses Phänomen aber gerade ein wenig erklären.

Trotzdem seine Kosmogonie den Logos voraussetzt und den Kosmos als ein vernünftiges Wesen bestimmt, bleibt die Darstellung nicht logisch, sondern wird mytho-logisch. Der Mythos ist hier dem Logos aber nur in bestimmten Momenten, die Platon aus der Überlieferung aufgreift, vorausgesetzt. Im Wesentlichen kehrt er das historische Verhältnis vom Mythos zum Logos um. Aus dem Logos folgt der Mythos. Er findet in seiner Entfaltung als Kosmos, als Welt, als Mythologie seine Darstellung oder anders herum der Kosmos als Logomythie. Ähnliche Phänomene kann man etwa auch bei Hegel entdecken, sehr prägnant auch gerade in dessen Naturphilosophie. Auch bei Hegel nimmt – entsprechend dem sogenannten „Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus“ von Schelling, Hölderlin und Hegel, in dem dies bereits programmatisch konzipiert und gefordert wurde – die logische Konstruktion die Gestalt einer *génésis ex lógico* an.

Es kommt eben darauf an, was man wissen will. Platon geht es darum, nicht nur angemessen zu beschreiben, wie die Welt nun mal ist, sondern, wie sie entstanden ist bzw. geschieht. Bestimmendes Merkmal des Weltgeschehens ist, dass es geschieht. Der Kosmos steht nicht einfach ein für alle mal fertig da. Dann fragt sich, wie dieses Geschehnis angemessen darzustellen ist. Das geht nicht mittels Beschreibung. Dazu braucht es eine Erzählung. Diese wiederum kann eine reine Nacherzählung sein, bringt dann aber, wovon ihre Geschichten leben,

nicht zur Sprache, sondern setzt es nur als ewigen Quellstrom des nacherzählbaren Geschehens voraus. Die Nacherzählung beweist die Existenz des Werdens in der Schilderung dessen, was sich ihm alles verdankt, was jeweils soeben oder früher schon aus ihm geworden ist. Ihr Tempus ist daher auch dann, wenn sie den gegenwärtigen Augenblick des Geschehens einzufangen versucht, das Imperfekt. Alles, was geschieht, ist im Modus der Nacherzählung in jedem Augenblick schon geschehen.

Will man indes das Werden selbst zur Sprache bringen, gewinnt die Erzählung notwendigerweise einen spekulativen Akzent. Was wird, statt als je bereits geworden, also post hoc aus der Wahrnehmung nachzuvollziehen, aus seinem Werden, tendenziell also aus dem propter hoc zu begleiten, läßt sich nur in spekulativer Denkform darstellen. Denn diese Bewegung des Werdens des Geschehens ist selbst spekulativ, weil erst wird, was ist. Dabei spielt es keine Rolle, ob sich hintennach herausstellt, dass sie von willkürlicher Art ist, oder, unter welchen Gesetzen sie steht. Dies gilt auch, wenn es um vergangene Geschichten statt gegenwärtiger Ereignisse geht. Auch diese Tatbestände lassen sich aus dem Werden ihrer darstellen und erscheinen dann spekulativ.

Nun erscheint Platons Kosmogonie in vielen Hinsichten tatsächlich als sehr spekulativ. Seine These, dass die Welt eine Kugel sei, z.B. hält zwar moderner Überprüfung stand. Sein Erkenntnisweg erscheint aber nach modernen Standards wenig nachvollziehbar. Und einen Beweis hat er für seine These anders als Galilei schon gar nicht. Allerdings schleicht sich hier ein Gegensatz zwischen Spekulation und ‚Wirklichkeit‘ und parallel dazu zwischen Glauben und Wissen ein. Platon selbst scheint seine Möglichkeiten nicht überschätzen zu wollen: *„Den Urheber und Vater dieses Alls aufzufinden, ist schwer und, nachdem man in auffand, ihn allen mitzuteilen, unmöglich“*⁹ oder *„So also muß nach aller Wahrscheinlichkeit (katà lógon tòn eikóta) gesagt werden, dass dieser Kosmos durch des Gottes Voraussicht (prónoia) ein in Wahrheit beseeltes, mit Vernunft versehenes Lebewesen wurde.“*¹⁰

Nur handelt es sich hierbei nicht um eine subjektive Einschränkung des Erkenntnisvermögens und ebensowenig nur um eine bereitwillige Relativierung des gegenwärtigen Erkenntnisstandes, sondern um die Form einer mit sich nicht endgültig fertigen Realität. Und Platon geht es eben nicht primär um die Rekonstruktion der regulativen Momente des kosmischen Geschehens, sondern um seine Produktion und dessen Bildungsprozess. Von daher kann er nicht auf das Vermögen regulativer Vernunft setzen, sondern muß die spekulative Vernunft erschließen, die der Kosmos in seinem Bildungsprozess und seiner Spekulation auf sein Sein und sein Werden, seine Vergangenheit, seine Gegenwart und seine Zukunft selbst investiert.

II DIE BEFREIUNG DES EROS – DIE FREIHEIT DER WELT

Die Welt hat also, so Platons Kosmogonie, einen Anfang. Oder: Es gibt das Anfangen in der Welt. Verkörpert wird es zunächst durch einen Gott, für den Platon im Laufe seiner Darstellung neben *„hò theòs“*, der Gott, eine ganze Reihe

verschiedener Bezeichnungen und Titel findet. Die Reihe reicht von „*hò poiétés*“, der „Urheber“, „Macher“, über „*hò patér*“, „der Vater“, „*hò tektainómenos*“¹¹, „der Zimmerer“, „*hò áriston tòn aítion*“, der Beste der Ursachen¹², „*hò demiurgós*“¹³, üblicherweise mit „Werkmeister“ übersetzt, besser paßt z.B. in Anlehnung an Josef Beuys so etwas wie „Sozialplastiker“, bis zu schwer übersetzbaren, aus Verben partizipial konstruierten Begriffen wie „*hò synhístas*“¹⁴, „der Verbinder“ oder „Vereiniger“, und „*hò syntheis*“¹⁵, wörtlich: „der Zusammenlaufende“, lexikalisch auch „der glückliche Ablauf“.

Es ließe sich wahrscheinlich ohne Mühe aufweisen, wie sehr Platon in seiner ‚Theologie‘ orphische dionysische Traditionen aufnimmt. Einem orphischen Denker namens Pherekydes wird, in der Überlieferung ausdrücklich auf Platon bezogen, der Ausspruch zugeschrieben, „*dass sich Zeus, als er im Begriff stand, die Welt zu schaffen, in Eros verwandelt habe, weil er den Kosmos aus dem Entgegengesetzten zur Eintracht und Liebe zusammenführte und allen Dingen dasselbe Streben einpflanzte und die Einheit, die alles durchdringt*“¹⁶. Da Platon, wie sich nicht nur im Symposion paradigmatisch zeigt, auch sonst im Eros die allgemein bestimmende und auslösende Kraft sieht, spricht sehr vieles für die Gleichung Zeus = Eros = *hò theós* der Kosmogonie. Damit wird jener Eros, der in Hesiods Theogonie von Anfang an als „*der schönste unter den unsterblichen Göttern, der gliederlösende*“¹⁷ mitspielt und nach deren Geburt Aphrodite begleitet, ohne je zu einer namentlichen eigenwilligen, leitenden oder entscheidenden Rolle zu kommen, aus seiner mittelbaren Funktion in der Hesiodschen Weltgeschichte erlöst und zum initiatorischen Leitgestirn des Weltwerdens.

Geschah schon zuvor bei Hesiod ohne den Eros nichts, war schon zuvor im Grunde alles Verkörperung des Eros, so wird dem jetzt bei Platon auch Rechnung getragen, indem eben dies in seine Wahrheit gesetzt wird. Es ist seine Welt. Und entsprechend weist Platon ihn und mit ihm das Begehren und Wünschen als Initiator des Weltwerdens aus. Man kann es auch so sagen: Zuvor war die Liebe mit ihrer initiatorischen Macht nur ein notwendiges, weil Glieder lösendes und in Bewegung bringendes *Mittel* in der Reproduktionsordnung, aus der die Akteure dieser Geschichte, hauptsächlich zunächst Gaia, Uranos, Kronos und zuletzt unter Zeus die olympische Götterwelt ihr Kapital schlugen. Diese Liebe wird nun – griechisch im männlichen Geschlecht – zum *Erzeuger* einer damit notwendigerweise neuen Ordnung. Da sie ihren Zweck allem anderen voranstellt, wird alles, was aus ihrer Initiation geschieht, zur Verwirklichung dieses Zwecks. Sie selbst, die vorher nur Mittel war, wird zum Zweck. Das heißt: Die Leidenschaft und das Wünschen dienen nicht mehr der Reproduktion, sondern begründen sie. Die Reproduktion wird zur Gestaltung des Wünschens, seines Gelingens und Scheiterns. In dieser neuen Ordnung dient die Produktion nicht mehr der Reproduktion, sondern umgekehrt die Reproduktion der Produktion.

Platon nennt in der Kosmogonie weder Zeus noch Eros beim Namen. Er ist keine Theologe, sondern versteht sich in sehr dezidierter Weise als Philosoph. Er muß seine Kosmogonie nicht als Apologie eines transmundanen¹⁸ Schöpfergottes konzipieren. Daher ist es auch nicht nötig, sich dem Gegensatz zwischen säkularer Rationalität und vorwissenschaftlichem, atavistisch anmutendem und sowieso eher mittelalterlich-christlich bedingtem als typisch antikem Glaubensbe-

kenntnis zu unterwerfen, um sich einen philosophischen Begriff von diesem Gott zu machen.

Platons Gott ist kein mysteriöser universaler Verantwortungs- und Handlungsersatz. Er begründet keine universale Allmacht, der der Kosmos untergeben oder ausgeliefert wäre, und keine fürsorgliche Patronage, der alles anheim gegeben ist, wessen der Kosmos bedarf. Der Gott ist ohne Eigentum, er besitzt nichts, er ist ein Habenichts und hat nichts zu verteilen, was eine solche Patronage materiell begründen und rechtfertigen könnte¹⁹. Und von Machtakten, mit denen der Gott sich inthronisierte, erzählt Platon ebenfalls nicht. Seine Weltbildungskraft resultiert eher aus einem sensiblen Können, das sich am Schönen orientiert²⁰. Diese kreative und initiatorische Energie verkörpert ihre Effektivität in einer allumfassenden Autarkie der Welt.

Die Welt braucht dank Ihrer Autarkie keinen Gott und nicht einmal den, der sie sich und ihre Autarkie verdankt, „*da ihr Bildner (synthéis) meinte, wenn sie sich selbst genüge, werde sie besser sein, als wenn sie noch anderer bedürfe*“²¹, notwendigerweise einschließlich seiner selbst. Auch ihn braucht es nicht. Er ist überflüssig, geben tut es ihn für Platon dennoch oder gerade deswegen, als Selbstvoraussetzung kosmischen Werdens. Weil er überflüssig ist, tut er not. Jedenfalls führt ihn Platon ein, um zu zeigen, wie Weltanfänge entstehen.

Um zu zeigen, was von diesem Gott zu halten ist, wenn tatsächlich Eros das Vorbild abgibt für sein Tun im Kontext der Kosmogonie, sei zuletzt, bevor er weiter auf seinen philosophischen Begriff gebracht wird, zitiert, wie ihn Sokrates in Platons Symposion charakterisiert:

*„Zuerst ist er immer arm. Und bei weitem nicht zart und schön, wie die meisten glauben, vielmehr rauh, unansehnlich, unbeschugt, ohne Behausung [...] und [...] der Natur seiner Mutter [penía, die Armut, d. Verf.] gemäß immer mit der Dürftigkeit im Bunde. Und nach seinem Vater [póros, der Weg, d. Verf.] stellt er dem Guten und Schönen nach, ist tapfer, keck und rüstig, ein gewaltiger Jäger, allezeit irgendwelche Ränke schmiedend, Einsicht begehrend, findig, sein ganzes Leben lang philosophierend, ein arger Zauberer, Giftmischer und Sophist und weder wie ein Unsterblicher geartet noch wie ein Sterblicher, bald an demselben Tag blühend und gedeihend, bald auch hinsterbend, doch auch wieder auflebend, wenn es ihm gut geht, nach seines Vaters Natur. Was er auch schafft, geht ihm immer wieder fort, sodaß Eros nie weder arm ist noch reich.“*²²

Kurz: Der Eros ist ein wandelndes ökonomisches Drama, ein wahrer homo oeconomicus sozusagen, nicht arm, nicht reich, zugleich aber ebenso arm wie reich. Nach Befriedigung begehrend, sie doch auch aufs Spiel setzend – und dieses Rätsels zwar nicht endgültige, doch aber initiatorische Lösung.

III BEGEHREN UND NOTWENDIGKEIT

Nun gilt es, sich einen philosophischen Begriff von diesem Gott im Anfang zu bilden und den Produktionsbegriff der Welt, wie Platon sie konstruiert, genauer zu erschließen. Der Gott repräsentiert ein bestimmtes Wahrnehmen und Handeln,

das sich verwirklicht, indem es das Werden werden macht und aus allem, was es gibt, Welt entstehen läßt.

In den Anfang einen Gott zu setzen, ist eine Entscheidung. Platon setzt mit diesem Gott anstelle eines seelen- und willenslosen sowie unbegreiflichen kausalen Impulses einen Willen, ein Wünschen in den Anfang der Welt. Zunächst noch unerachtet dessen, welchen Inhalt diese Leidenschaft hat und welchem Ziel das Wünschen gilt, heißt das: In Freiheit gründet und aus Freiheit entsteht Welt, und diese ist nichts anderes als deren Ausgestaltung.

Warum läßt Platon diese Freiheitsvoraussetzung durch einen Gott symbolisieren und verkörpern? Ein naheliegender Grund liegt darin, dass diese Voraussetzung nicht nur ein theoretisch festschreibbares, objektiv faktisch gegebenes Konstrukt ist. Sie läßt sich angemessen nur in Form eines entsprechenden Handelns darstellen. Und für diesen Handlungscharakter der Freiheit steht der Gott. Indem nun Platon diesen Gott in den Anfang der Kosmogonie stellt, schreibt er die Freiheit, die heute, wenn es sie denn überhaupt gibt, üblicherweise als individuelles menschliches Eigentum der Naturverfassung der Welt entgegengesetzt wird, in die Natur der Welt ein. Freiheitsstreben steht so nicht im Widerspruch zur Welt, sondern verwirklicht ihre Wahrheit.

Platon macht die Welt und das Entstehen derselben mit seiner Willens- und Freiheitsvoraussetzung darüberhinaus zu etwas Unnötigem, Überflüssigem. Das gehört untrennbar dazu. Der Kosmos, den Platon entwirft, ist objektiv faktisch nicht und niemandem notwendig. Er ist kein Werkzeug. Er ist kein Schicksal und hat auch keines, es sei denn, er machte sich selbst zum Schicksal. Die einzige Notwendigkeit, die er kennt, ist aus seiner anfänglichen Freiheit autopoeietisch produziert, eine Notwendigkeit, die im Begehren gründet. In der Tat: Wo Schicksalsergebenheit die Maßstäbe setzt und das Begehren und alles, was Welt werden könnte, in die Daseinsreproduktion aufsaugt, bleibt Notwendigkeit mit ihrem Zwangscharakter in der Differenzlosigkeit zur Freiheit sublimiert. Nur wer frei ist, (um seiner selbst willen) zu begehren, wer Freiheit wenigstens erahnt, erleidet die Härte der Notwendigkeit und muß etwas müssen. – Die Notwendigkeit ist ein womöglich notwendiges Produkt des Weltwerdens, nicht aber der Produzent des Werdens. Sie hat damit allein regulative Evidenz.

Das Wünschen als Gott der Welt zu denken, mag ein Wunschbild, eine kosmopolitische und antropomorphe Projektion sein. Aber auch die Erkenntnis, dass es sich um einen Antropomorphismus handelt, wäre wohl noch kein Gegenbeweis. Keiner zwingt einen, die evolutionäre Herausbildung freiheitsbedürftiger und -begieriger Menschen als Widerspruch zur Naturverfassung der Welt zu beurteilen²³. So ist es mit der Freiheit: Ob es sie gibt, läßt sich mit auf Faktizität und zumindest rationale Verfügbarkeit abzielenden Beweisverfahren schwer nachweisen, dass es sie nicht gibt, aber ebensowenig. Das Wünschen und die Freiheit lassen sich nicht gegeneinander ausspielen.

Platon begründet keinen universalen Naturdeterminismus. Im Gegenteil, er schließt aus, dass die Welt im Determinismus gründet und aus nichts anderem besteht. Dass dies ausgeschlossen ist, bedarf für ihn keiner Begründung. Es versteht sich von selbst. In der Tat gelingt es auch der modernen Wissenschaft nicht, den Anfang von allem deterministisch zu begründen²⁴. Es ist nicht möglich. Man kann, *nachdem* es die Welt oder einen Anfang derselben gibt, wenn man

will, Determinismen rekonstruieren. Einen Grund, warum es die Welt gibt, oder eine Ursache dafür, dass es sie gibt, einen vorgegebenen Zweck, den sie erfüllt, läßt sich indes nicht finden oder zumindest nicht beweisen, so, wie sich Platons Gott nicht beweisen läßt. Gründe, Ursachen und Zwecke finden sich erst, nachdem es je bereits etwas, und sei es das Unbestimmteste, oder eben diese Gründe, Ursachen und Zwecke selbst gibt. Dennoch unterstellt Platon dem Handeln des Gottes, einen Grund, nämlich die Freiheit von Mißgunst²⁵, der aber ergibt sich aus ihm selbst und ist ihm nicht vorgegeben, geschweige, dass er sein Handeln zwingend kausal begründete. Der Gott selbst ‚existiert‘ ohne Grund. Damit läßt er sich so, wie seine Welt nur aus sich selbst erklären läßt. So gesehen ist die Welt für Platon frei. Und Freiheit regiert sie.

DIE AUFHEBUNG DER REPRODUKTIVEN SUBSISTENZ

I ENTSCHEIDUNG UND BELIEBIGKEIT

Die Entscheidung, die der Gott bereits selber ist, verkörpert sich in Entscheidungen, die er trifft. Platon läßt das Handeln dieses Gottes, den er in den Anfang der Weltentstehung setzt, mit Entscheidungen beginnen. Das heißt: Er hat die Wahl. Und er muß sich entscheiden. Damit fängt alles an. Er hat zu bedenken, „nach welcher der Maßgaben²⁶“ er das All bilden will, und er entscheidet sich: „Wenn also dieser Kosmos schön und der Werkmeister gut ist, dann hat er offenbar auf das Ewige²⁷ geschaut; wenn aber nicht – was auch nur auszusprechen nicht Recht wäre –, [dann] auf das Gewordene²⁸“.

Diese Entscheidung ist konstitutiv, und zwar bereits als solche, primär völlig unerachtet dessen, wofür sich der Gott entscheidet. Diese Entscheidung ist als solche bereits das Gute, was den Kosmos von vornherein zu einem schönen macht. Nach Platons Verständnis gibt es ohne diese Entscheidung keinen Kosmos. Sie hat zur Folge, dass nichts wahllos Beliebigen entsteht, sondern etwas Gewolltes, nichts (sich) Fremdes, sondern etwas Wünschenswertes. Indem der Kosmos in dieser Entschiedenheit gründet, gewinnt er einen originären Wert. Nur dadurch gibt es ihn. Einen wertlosen oder auch nur wertneutralen Kosmos gibt es für Platon nicht.

Nun ist allerdings dieser Wert weder faktisch vorgegeben noch präexistenziell begründet, gleich einer irreduziblen Eigenschaft der Dinge, sondern aufgrund der kosmischen Autarkie auf immanentes Begehren und autochthone Freiheit, Wahl und Entscheidung zurückzuführen. Der Gott, wie gesagt, ist kein transmundaner Fakt, sein Handeln verkörpert vielmehr eine Selbstvoraussetzung²⁹ jener Energien und Konstitua, der der Kosmos sein Entstehen verdankt. Der Kosmos ist die Organisation der Freiheit, des Begehrens, der Wahl und der Entschiedenheit sowie der daraus unumgänglich folgenden bzw. darin bereits wirkenden Wertschätzung. Das heißt: der Kosmos verdankt sich einer – hier zunächst im weitesten Sinne zu verstehenden – Geschäftstätigkeit. Er ent- wie besteht durch des Aushandelns, durch die Exploration der allem innewohnenden Wertigkeit, durch die

Organisation der Bewertung, der Wertermittlung und Wertschöpfung. Welt ist damit – im weitesten Sinne – als Weltmarkt.³⁰

Inhaltlich betrifft nun diese Entscheidung, mit der alles anfängt, den Anfang selbst. Nachdem es, wie Platon voraussetzt, einen Anfang gibt, fragt sich, wie und woraus ist der Anfang zu machen? Wie entsteht er, von welcher Verfassung ist er? Wird er sich selbst gerecht? Und das hängt in Platons Darstellung davon ab, ob der Gott auf's Ewige oder auf's Gewordene geschaut und sich am „*stets Seienden und kein Entstehen Habenden*“ oder am „*stets Werdenden, aber nie Seiendem*“ orientiert hat. „*Das eine ist durch vernünftiges Denken (nóein metá lógon) zu erfassen, ist stets sich selbst gleich, das andere dagegen ist durch bloßes mit vernunftloser (alógon) Wahrnehmung (aísthesis) verbundenes Meinen zu vermuten, ist werdend und vergehend, nie aber wirklich seiend.*“³¹ Hätte sich der Gott für ersteres entschieden, dann müßte alles „*insgesamt schön gestaltet werden*“, im anderen Fall „*nicht schön*“³².

II VERWANDLUNG DER WAHRNEHMUNGSEINSTELLUNG

Die anfängliche Entscheidung findet hier eine weitere Bestimmung: Auf das rechte Wahrnehmen kommt es an. Das Anfangen verkörpert sich durch einen Gedanken.³³ Dass ‚Welt‘ aufgeht, ist für Platon, wie er den *kósmos* versteht, kein rein objektiv faktischer Vorgang. ‚Welt‘ erschließt sich erst einem sozusagen weltläufigen Wahrnehmen, das zu erreichen zugleich auch ein Handeln ist. Es erkennt Welt nicht nur, sondern läßt sie entstehen. Und das ist nicht nur ein Entstehen gewissermaßen vor den Augen der Menschheit. Platon setzt es ausdrücklich in die Welt oder das, was dadurch Welt wird. Das Welt erschließende bzw. entstehen lassende Wahrnehmen bleibt nicht ein nur theoretisches Handeln, sondern wird praktisch wirksam.

Naheliegenderweise kann eine rezeptiv am bereits Gegebenen oder – in Platons Terminologie: – Gewordenem ausgerichtetete, vom bereits Faktischen sich ableitende Wahrnehmungsverfassung aus sich das Anfangen nicht erschließen noch initiieren. Um zu erkennen und zu initiieren, was es nicht bzw. noch nicht gibt, sondern aus dem Anfangen erst folgt, braucht es eine vorausschauende, noch dazu handelnd initiatorische, eine prometheische Wahrnehmungsform, wie sie allein das aus der Reproduktionsverpflichtung befreite Wünschen zu generieren imstande ist. Das freie Wünschen vermag etwas zu sehen, wo nichts zu sehen ist, aber aus der Kraft des Wünschens etwas zu sehen sein könnte, wenn das Wünschen seine Visionen, seine *pronóia*³⁴ erfüllt.³⁵

In dieser Wahrnehmungsfrage hat Platons Anfangsgott gewissermaßen keine Wahl mehr oder, besser, noch keine Wahl. Hier ist eine Unterscheidung zu machen zwischen Wahl und Entscheidung. Denn das Entscheiden gewinnt eine reflexive Dimension: *sich* entscheiden. Es steht nicht zur Wahl, zwischen zwei vorhandenen Alternativen auszuwählen. Es gilt vielmehr, zu diesen Alternativen überhaupt erst zu kommen. Um sie sich zu erzeugen, bedarf es einer Grenzüberschreitung. Um eine Wahl zu haben, muß sich die rezeptive (und gegenständliche) Sinnlichkeit der *aísthesis* mit ihrer nur reproduktiven Urteilskraft in ein Wahr-

nehmen verwandeln, das sich nicht aus objektiv gegebener Realität, aus dem *Gewordenen* ableitet. Dieses *nóein metá lógon* kann selbst auch nicht nach Art dieses *Gewordenen* verfasst sein. Es ist nicht einfach vorhanden und jederzeit abrufbar, als wäre sie eine *aísthesis* gleichsam auf höherer, intelligibler Ebene. Sonst wäre in diesem *nóein* selber der Unterschied zusammengebrochen, auf den Platon hier ansonsten so entscheidenden Wert legt und um dessen willen er ganz auf die Kraft des *nóein metá lógon* setzt.

In welcher Weise dieses *nóein metá lógon* ungeworden und damit nicht dem Gegebenen zuzurechnen ist und dennoch dem immer Seienden vertraut sein kann, mag sich deutlicher erschließen, wenn dieses *aèi ón* zu klären ansteht. Jedenfalls findet es im *Gewordenen*, im Modus der Reproduktion keine Referenz und Bestätigung seiner Richtigkeit. Gegenüber der *aísthesis* ist es spekulativ.

III AUTHENTIZITÄT UND SUSISTENZ

Des weiteren verschränkt Platon in der von ihm heraufbeschworenen Entscheidungssituation zwei Motive ineinander: Das Anfangen mit dem Werden zum einen und die Authentizität zum anderen. Zum Zweiten zuerst: Nicht nur *Sein* und *Werden* werden unterschieden, sondern diese Unterscheidung zwischen dem immer Seienden und dem nur immer werdenden und vergehenden vielmehr genauer bestimmt. Das immer Seiende ist stets zugleich *sich selbst gleich*. Damit unterscheidet Platon ein Selbst-Sein vom Selbst nicht sein und führt Authentizität als entscheidende Maßgabe ein. *Seiend* ist nach dieser Bestimmung nichts allein schon durch seine objektiv faktisch Gegebenheit, d.h. durch sein Sein für anderes oder seine Verfügbarkeit, sondern erst dadurch, dass es sich (für es selbst) selbst gleicht.

Es kommt für das Weltwerden darauf an, dass nicht nur irgendetwas entsteht und aus allem Möglichen alles Mögliche wird und werden kann. Es kommt darauf an, dass der entstehende Kosmos er selbst – mit Hegel gesprochen: nicht nur *an sich*, sondern auch *für sich* – sein und werden kann. In dieser ‚kosmischen‘ Chance, die Entfremdung zu überwinden, zu sich zu kommen und er selbst zu werden, findet die Entschiedenheit ihren Grund und manifestiert sich der Wünschenswert des Kosmos.

Und nun zum ersten, dem Anfangen: Die Selbstgleiche oder Authentizität und – was damit einhergeht: – Unverfügbarkeit betrifft zuallererst auch den Anfangsgedanken, d.h. den Produktionsbegriff als solchen. Anfangen ist Gestaltung. Dafür steht der Begriff der Schönheit, den Platon daher hier einführt. Was angefangen wird, geschieht nicht nur, sondern nimmt dabei Gestalt an. Maßgeblich dafür, welche Gestalt es annimmt und ob sie schön ist oder nicht, ist für Platon die Wahl der Art des Anfangens und der gewählte Produktionsbegriff. Ist sich das Anfangen selbst gleich? Ist es, was es ist – oder scheint es dies nur zu sein, während sich in Wahrheit mit aller investierten Energie ohne Anfang und Ende nur fortsetzt, was je schon war? In diesem Fall fungierte das Anfangen als Mittel der Reproduktion. Es wäre unter diese subsumiert und käme darüber hinaus, authentisch nicht zum Zuge.

Hinsichtlich des Begriffs des Werdens ist die Sache klar. Hier bringt Platon die Frage nach der Authentizität direkt in die Bestimmung der *g nesis* ein – mit entscheidender Bedeutung. Die *g nesis* wird kritisch bestimmt als „*werdend und vergehend, nie aber wirklich seiend*“. Es ist also nicht die Genesis als solche, der Platon das Immerseiende entgegensetzt, sondern nur ein Werden, das nie wirklich seiend ist. Da er seiend Sein als Sich-selbst-gleich-Sein genauer bestimmt, heißt das: Dieses Werden ist niemals es selbst und damit nie wirklich Werden. Und er erl uert auch, wie dies möglich ist: Es entsteht unterm Strich nie wirklich etwas. Dieses Werden braucht alles, was es entstehen lässt, für seine Reproduktion auf. Das macht es vergänglich. Oder, was dasselbe ist: Die Reproduktion zehrt alles Werden auf. Das Ergebnis ist ein leerer Betrieb, in dem, was wird, stets wieder vergeht und alles Werden letztlich nur dem Zweck dient, dieses Vergehen zu erhalten. Denn dieses ist das einzige, was bleibt.  bertragen gesagt: Das Leben endet im Tod, dient ihm und ist von diesem beherrscht.

Platon beschreibt damit eine Subsistenz konomie und diese als ein Nullsummenspiel. Sein Ziel und unabdingbar für das Weltwerden ist die Aufhebung einer Reproduktions konomie, die sich selbst gemeinhin affirmativ, etwa als familiäre Gattungsgeschichte oder auch in anderen Formen kollektiver Selbstbehauptung, als Lebenserhaltung darstellt. Investitionen ins Werden haben den Zweck, das Leben wider die Vergänglichkeit zu erhalten, erhalten und reproduziert wird dadurch aber nur die Macht der Vergänglichkeit. Eine Genesis, die ihr Vergehen selbst reproduziert. – Diese Genesis reproduziert zwar das Leben, zieht aber alles in diese Reproduktion hinein und zehrt alles für diesen Zweck auf. Aus dieser reproduktiven Genesis geht keine Welt auf, weil sie sich selbst nicht einlösen, nicht zu sich kommen und nicht sich selbst gemäß werden kann. Welt lebt demnach vom Überschuß und verdankt sich dem Überfluss. Und: Subsistenzwirtschaft verfehlt Authentizität. Echt wird die Genesis erst in der Überwindung der Nullsummenspiele der Reproduktion.

IV DIE PRODUKTION DER PRODUKTION

Dem dem Vergehen ausgelieferten Werden, aus dem nichts weiter wird als die Fortsetzung dessen, was immer schon war, stellt Platon das *a i  n*, das immer Seiende entgegen. Ein durch den Kontext, in den Platon ihn stellt, widersprüchlicher Begriff. Diesen Begriff quasi-empirisch und blank beim Wort zu nehmen, führte zu einem Gegensatz mit der Verfassung des Kosmos. Der Kosmos hat nach Platon ausdrücklich einen „*Anfang seines Entstehens*“. „*Er ist geworden*.“³⁶ Und er ist autark, eine Totalität, „*nirgendwoher fand ein Zugang oder Abgang statt*“³⁷. Vorher gibt es nichts und nachher gibt es nichts und außerhalb seiner gibt es nichts. Er ist das All, alles.³⁸ Von daher kann das immer Seiende nicht etwas ewig und über diese Grenzen hinaus schon da Seiendes sein. Man macht es sich zu leicht, es sich als etwas metaphysisch-faktisch hinter den wechselnden und vergänglichen Erscheinungen einfach Vorgegebenes und ein für alle mal Vorhandenes vorzustellen. Von einer solchen Relativierung der Totalität des Kosmos

einerseits und des Anfangens andererseits durch das *aèi ón* ist nirgends die Rede. Das *aèi ón* ist in die kosmischen Produktionsordnung eingebunden.

Das *aèi ón* mag von der unproduktiven Art der Genesis nicht affizierbar sein, dem Anfangen entkommt es nicht. Im Gegenteil, Platon bringt das *aèi ón* und den Anfang in einen ursprünglichen Zusammenhang. Ist im Anfangen das Ewige, geht Welt auf, ist es unter das Gewordene subsumiert, nicht.³⁹ Darüber ist dann auch das Werden wieder mit im Spiel. Wie das Werden wird, auf dem die Reproduktionsordnung des aus Gewordenem Gewordenen beruht, kann sich diese Reproduktionsordnung selbst nicht erschließen. Man weiß innerhalb dieser Reproduktionsordnung vielleicht, wie man es anstellt, greift dabei aber immer auf eine produktive Energie etwa der Natur zurück, über deren Entstehen man nichts weiß und nichts in Kenntnis bringt. Und mit der Frage, wie das Werden wird, geht die Frage einher, wie, dass etwas wird, sich wider die Vergänglichkeit retten kann.

Platon setzt das immer Seiende dezidiert dem immer Vergehenden entgegen. Beharrte er damit auf eine dauernde Substanz hinter den wechselnden Erscheinungen, würde auch dadurch nur das Vergehen auf Dauer gestellt. Immer seiend aber könnte auch das Werden sein, indem es ist, was es ist, und es selbst bleibt, ohne dass ihm die Vergänglichkeit etwas anhaben kann. Aber auch als ein solches unvergängliches Werden kann sich das immer Seiende nicht einfach auf ewige Dauer stellen. Abgesehen davon, dass, wenn so Bewegung und Zuständigkeit in eins gesetzt werden, die Begriffsunterschiede leer werden, bleibt darüber das immer Seiende als etwas Bestehendes und *Gewordenes* vorgestellt. Mit Platon kommt man dann um die Fragen Warum und Woher nicht herum. Und an jedem Anfang hätte es immer ein Ende.

Zuständig gegeben läßt sich also weder das Werden noch das immer Seiende vernünftig denken, sondern nur als Produktionsbegriff und dieser notwendigerweise als autopoietischer Produktionsbegriff. Das sog. Immerseiende hat seine Chance in einer sich für ihre Reproduktion nicht aufzehrende Genesis. Es benennt das Werden des Werdens, die Produktion der Produktion. Wie das Immerseiende als diese Produktion der Produktion ‚funktioniert‘, ergibt sich mit größerer Deutlichkeit aus einem Dialog Platons, in dem es um die Unsterblichkeit der Seele geht. Die Unsterblichkeit ist ein dem Immerseienden vergleichbarer, wenn nicht gleicher Begriff. Mit diesem Begriff der Unsterblichkeit tröstet Platon nun auch in diesem Dialog nicht mit einer metaphysischen Dauervorstellung über die Vergänglichkeit des irdischen Daseins hinweg. Im Gegenteil, deutlicher als anderswo rekurriert er hier auf einen Produktionsbegriff. Er läßt Sokrates in diesem Dialog sagen:

„Der Anfang ist unentstanden. Denn aus dem Anfang entsteht notwendigerweise alles Entstehende, es selbst aber aus nichts. Denn wenn der Anfang aus etwas entstünde, entstünde nichts mehr aus dem Anfang. [...] Demnach also ist der Bewegung Anfang das sich selbst Bewegende; dies aber kann weder untergehen noch entstehen, oder der ganze Himmel und die gesamte Schöpfung (génésis) müßten zusammenfallend stillstehen und hätten nichts, woher bewegt sie wiederum entstehen könnten.“ Und dieses „sich von selbst Bewegende [...] darf man sich nicht schämen, [...] für das Wesen und den Begriff der Seele zu erklären,⁴⁰ jener Seele, die, so ließe sich, hier nun wieder aus dem Timaios zitierend, hinzufügen, „gegenüber dem Körper früher und ehrwürdiger“ „als Eigentü-

*merin und Herrschende (árxusa) des Beherrschten (arxoméno)*⁴¹ auch die Verkörperung der Welt regiert.

Dieser Gedanke vom Anfang, der unentstanden ist und keinen Anfang (außerhalb seiner selbst) hat, ist für die Philosophiegeschichte kanonisch geworden und hat dabei über Aristoteles' unbewegten Bewegter, Thomas von Aquins *causa prima*, über Kant's Präention auf apriorische synthetische Urteile, Hegels Dialektik bis in die Gegenwartsphilosophie verschiedene Modifikationen erfahren. Über diese Geschichte mal mehr als Inbegriff der Freiheit, mal als Inbegriff der Macht konzipiert, bringt Platon selbst ihn hier als Inbegriff der Produktivität ins Spiel. Er macht diese Selbsterzeugung zur Existenzvoraussetzung des Kosmos.

So, wie Platon hier die Selbstbewegung des Anfangens schildert, haben wir damit ein immer Seiendes, das in keiner Weise ein Dauerzustand und doch durch nichts und keiner Weise daran zu hindern ist, zu sein, was, es ist. Es ist das Werden, die Produktivität als solche. Platon stellt diese Produktivität ausdrücklich aus der Genesis heraus – der Anfang ist *agéneton*, unentstanden –, verweist umgekehrt die Genesis auf diese Produktivität: *Aus dem Anfang entsteht notwendigerweise alles Entstehende*.

Wäre dieses Anfangen nicht derart *agéneton* gesetzt, wäre die Produktivität nur ein, wenn auch äußerst wichtiges Moment in der Reproduktion. Es ergäbe sich aus der Reproduktion und erhielte sie. Allerdings gäbe es dann auch nur die Reproduktion und darüberhinaus, so Platon keine Welt mehr. Alles wäre Reproduktion und um dieser willen da und in diese investiert, sonst gäbe es nichts.

Indem er das Anfangen *agéneton* setzt, wird es zur Produktion der Produktion, die nun umgekehrt alle reproduktiven Momente in ihren Dienst stellt. Aus der Ökonomie der Subsistenz, in der alles Leben der Lebenserhaltung investiert war, ist eine Wachstumsökonomie, genauer eine Ökonomie des Gewinns geworden, in der die Lebenserhaltung umgekehrt in eine Produktion investiert ist, aus der notwendigerweise mehr entsteht als diese selbst. Nicht nur eine Wachstumsökonomie ist das, weil Platon die Vermehrung nicht allein quantitativ, sondern durch die Zielorientierung des Selbstwerdens sowie durch die Schönheit, die er dem Kosmos zuspricht, qualitativ bestimmt. So ergibt sich über das quantitative Wachstum hinaus – ein Gewinn.

V UMSTURZ UND WAHRHEIT

Die Verhältnisse kehren sich um. Gegenüber dem unstillen Werden erschien zunächst das dauernde Seiende privilegiert. Das Werden erwies sich als wenig werdend, als unproduktiv, als statisch, als fortwährende reine Reproduktion, die nach Platons Analyse keineswegs, wie sich meinen ließe, ein dauerndes Sein sichert, sondern aufzehrt und nur das Vergehen des Seins auf Dauer stellt und als Sein erscheinen läßt. Diese Reproduktionsordnung generiert nicht nur keine schöne Welt, sondern angesichts dessen, dass die Welt nur schön sein kann oder eben keine ist⁴², ist eine solche unschöne keine Welt: *der ganze Himmel und die gesamte Schöpfung müßten zusammenfallend stillstehen und hätten nichts, woher bewegt sie wiederum entstehen könnten*.

Schönheit ist hier nicht eine nur dekorative, sekundäre Ästhetisierung, sondern primäre Verwirklichung. Was wirklich (= seiend) ist, was es wirklich gibt, ist schön. Gegenüber der Vergänglichkeit des Werden erwies sich auf der anderen Seite das Seiende bzw., was Platon als wahrhaft und immer seiend setzt, gewissermaßen als das Werden selbst, als die Produktivität als solche.

‚Welt‘ hat einen Anfang und lebt vom Anfangen. Platon läßt alle Genesis in der Freiheit gründen, in einem grundlosen Grund. Man mag ihm gerne glauben, dass er damit richtig liegt; denn man kann die Kausalität soweit zurückverfolgen, wie man will: Warum es sie gibt und warum es die Welt gibt, wird man auf diesem Wege nie klären können. Sie hat keinen Grund, es sei denn, in sich selbst. Auch Platons Gott, dieser Habenicht, mit dem und seinem Selbstvertrauen alles seinen Anfang nimmt, ist mehr eine kosmische Selbstvoraussetzung als eine vorgegebene Entität.

Wenn es eingangs hieß, Platon projiziere die Polis auf den Kosmos, dann schließt sich hier der Kreis, indem sich die Polis über ihre Funktion als Sozialordnung durch ihre Freiheitskultur als die rechte ‚Methode‘ erweist, das Wesen des Kosmos zutage zu fördern und zu bewahren. So etwas nennt man einen Zirkelschluß. Er beweist gar nichts – außer sich selbst, wenn ihm das gelänge. Am Grundlosen scheitert alle Begründung. Selbstbewegung läßt sich auf nichts kausal zurückführen. Allerdings läßt sich gerade mit wissenschaftlichen Mitteln weder das eine noch das andere, weder das Grundlose noch das als Selbstbewegung ansonsten Bewegungslose, in Abrede stellen, im Gegenteil. Begründungen und Kausalitätsrekonstruktionen setzen zwar einerseits die allgemeine Begründbarkeit und Kausalität voraus, rekurrieren aber gerade dabei in jedem ihrer Schritte auf die latente Voraussetzung des Unbewegten und Grundlosen. Indirekt beweist also hinter dem Rücken seiner selbst gerade das Begründen, indem es das Grundlose nicht finden kann, dessen Evidenz.

Es bleibt dabei, die Zirkulation der Selbstbewegung begründet, beweist und rechtfertigt sich selbst – oder nicht. Sie zu erschließen und zu begreifen, kommt es darauf an, dass diese Produktivität ‚gefeiert‘ wird. In der Befehung bloßer Reproduktion, die sie nicht in ihrer Wahrheit zur Erscheinung bringt, zehrte sie sich fortwährend nur auf. Auch in der Natur zeigt und bewährt sich die kosmische Produktivität nicht wirklich in der Reproduktion der Gattungen und in der Kausalität der Vorgänge, sondern in der Generation und Vermehrung der Gattungen sowie in der Durchbrechung der ewig zurückführbaren Kausalfolgen. Die Produktivität der Welt dient nicht der Reproduktion, diese vielmehr jener. Reine Reproduktion: Das ist das von Platon heraufbeschworene Stillestehen, in dem der Kosmos nur untergehen kann und aus dem er kein Wiedererstehen finden kann.

Platons insgesamt eher evolutionär anmutende Darstellung der Kosmogonie ist nicht ohne revolutionäres Potenzial. Damit nimmt er die Hesiodische Tradition, wie es auch bereits die ersten Philosophen gemacht hatten, auf. Auch wenn Platon das Weltwerden der ursprünglichen Natur nicht entgegengesetzt, sondern als deren Bewahrheitung konzipiert, ergibt sich doch das Entstehen von Welt einfach evolutionär von Natur aus. Ohne die Entwicklung des Geistes und vor allem dessen Intervention geht es nicht. Das ist diese Entscheidung, der Platon so eine fulminante Bedeutung zumißt, diese Entscheidung wider den einfachen Lauf der Dinge, wie er nun einmal vorgegeben ist, die Entscheidung wider das Leben vom

Anfangen zugunsten einer Würdigung des Anfangens, die dieses aus seinem Dienst an seinen Folgen erlöst und umgekehrt alles Folgende in den Dienst an dessen Ursprung umwidmet und auf diese Art eine, wenn man so will archaische Gerechtigkeit herstellt. Von dieser Entscheidung hängt es ab, ob die Produktionsordnung sich zur Welt auf tut oder in der Fortsetzung natürlicher Reproduktion hängen bleibt und alle geistige und politische Emanzipation, zu der es die Naturgeschichte der Menschheit bereits gebracht hat, der Naturnotwendigkeit nachgeordnet und in die Reproduktionsbedürfnisse investiert bleibt. Platon konzipiert den Primat des (philosophischen) Geistes über die Natur und das mit dem Recht, dass erst damit das produktive und ökonomische Potenzial der Natur zu naturgerechter Darstellung und Realisation kommen kann.

Das Anfangen fügt sich nicht fügsam in den Lauf und in die Ordnung der Dinge ein. Solange man den kosmischen Anfang projektiv an den Startpunkt eines seither ablaufenden Weltbildungsprozesses stellt und so in die Ferne rückt, macht eine rein evolutionäre Vorstellungswelt kein Problem. Aber, indem der Kosmos ein Produkt ist und einen Anfang hat, ist mit diesem Anfang das Anfangen in der Welt und seinem Begriff nach nicht an irgendeinen Zeit- oder Raumpunkt zu fesseln. Und indem es in der Welt ist, ist es in Konfrontation mit der Reproduktionsordnung und dem ihr innewohnenden Selbsterhaltungsstreben.

Platons Unterscheidung ist nicht nur eine theoretische Konstruktion, sondern bringt reflektiert eine reale Auseinandersetzung auf den Begriff: Gaia oder Kosmos, Subsistenz und Reproduktion des Lebens oder Wachstum und Weltwerden. Diese Auseinandersetzung war zu seiner Zeit in seinem kulturellen Kontext längst im Gange. Bereits viel früher dokumentierte sie Hesiod in seiner Theogonie. Diese Auseinandersetzung hat quasi überhistorische Realität und steht, wenn auch unter anderen Vorzeichen, heutigentags so auf der Tagesordnung wie sie es stand, als sie begonnen wurde. Um die Welt muß gekämpft werden. Sie verdankt sich einem transformatorischen Prozess.

In Platons Gott tritt das Anfangen oder, jetzt besser gesagt: indem Platon das Anfangen zum Gott der Welt erklärt, tritt das Anfangen der Reproduktion der Reproduktion entgegen. Die Entscheidung, mit dem dessen Wirken beginnt, verkörpert sich im Kosmos fortwährend durch die Seele, die Selbstbewegung. In ihr sieht Platon das Steuerungselement oder den Steuerungsagent des Kosmos. Die Seele, die Selbstbewegung sei, so Platon, „*gegenüber dem Körper [dem Gewordenen]⁴³, d. Verf.] früher und ehrwürdiger*“ und „*Eigentümerin und Herrschende (árxusa) des Beherrschten (arxoméno)*“⁴⁴. Körper ist demnach, als Weltkörper, Verkörperung von Selbstbewegung.

Warum aber „*darf man sich nicht schämen*“, das „*sich von selbst Bewegende*“ „*für das Wesen und den Begriff der Seele zu erklären*“⁴⁵? Oder anders herum gefragt: Warum sich dessen schämen? Handelt es um die nämliche peinliche Beschämung, derer sich heute kaum wer erwehren kann, der von der Seele zu sprechen anhebt, und die es fast unmöglich macht, noch eine Weltseele, eine Seele des Unternehmens, der Märkte oder dergleichen in Anschlag zu bringen? Gerade noch eingesperrt ins Innerliche des menschliche Individuum hat die Seele Überlebenschance, wird aber auch dort kaum auf einen Begriff der Selbstbewegung gebracht, sondern in ein Unterbewußtsein oder ins Unbewußte weiter versteckt. Ansonsten bevorzugt man Markt- oder Naturgesetze, Werteordnungen,

die Unternehmensverfassung und sonstige Regelwerke. Auch Luhmann bleibt lieber bei einem quasimechanischen und eher rationalitätskonformen Neutrum von Autopoiesisbegriff als die Autopoiesis aus einem Sich-Bewegen zu erschließen. Vielleicht scheuen wir uns noch immer oder heute wieder, die ungeheure Anmaßung zu akzeptieren, die darin liegt, die Freiheit der Welt zu leben und zu beanspruchen, statt sich in entweder theomorpher Verantwortung oder in Kausalitäten von naturgesetzlicher Solidität rückzuversichern, um uns, erkauft um diese Feigheit, nur umso heftiger unsere Freiheiten herauszunehmen – womöglich auf Kosten, von denen wir nur hoffen können, dass wer in der Welt sie sich wird leisten können.

DIE ÜBERWINDUNG DER ÖKONOMIE DER MIßGUNST

I HANDLUNGSGRÜNDE UND VERSCHULDUNG

„Alles Werdende wird mit Notwendigkeit aus irgendeinem Grund. Denn allem ist es unmöglich, ohne Grund Werden zu erhalten.“⁴⁶ Nun gibt es also doch auch noch einen Grund für die Kosmogonie. Wie läßt sich das mit dem unentstandenen Anfang vereinbaren? Ist in dessen Selbstbewegung doch bereits eine Art erster Ursache und ein Grund, der weiterer Gründe nicht bedarf, gegeben. Und wie läßt sich das mit dem seinerseits gleichfalls unbegründet bleibenden Gott vereinbaren?

„Geben wir denn an, aus welchem Grund der Schöpfer⁴⁷ das Werden und dieses alles hier zusammenbrachte. Er war gut; in einem Guten kommt niemals und auf keine Weise irgendeine Mißgunst auf. [...] Wer dies als Ursprung⁴⁸ des Entstehens und der Welt von klugen Männern übernimmt, der macht das wohl mit dem größten Recht. Indem nämlich der Gott wollte, dass alles gut und nach Möglichkeit nichts schlecht sei,...“⁴⁹

Zum einen erhält hier der Gott einen Grund für sein Handeln. Er liegt darin, dass er gut ist. Darin wiederum ist die Freiheit von Mißgunst begründet, die Grund für die Kosmogonie ist. Das kann nun aber jeder sagen – oder glauben oder auch nicht. Sehr begründet erscheint dieser Grund nicht, eher zirkulär, indem sich die Güte des Gottes nur durch diese Freiheit von Mißgunst dargestellt und begründet ist. Hinzu kommt noch folgendes: Was heißt es, ohne Mißgunst zu handeln? Heißt es nicht, ohne Grund, ohne Erwartung, dass es sich lohnt und auszahlt, und ohne die Erwartung, damit eine Schuld tilgen zu können, eine Gabe zu gewähren? So hebt sich der angebotene Grund durch sich selber auf. Es scheint so, als zielte Platon genau auf einen solchen grundlosen Grund ab und als wollte er die Grundlosigkeit zum Grund machen.

Schauen wir uns aber auch diese Kategorie des Grundes oder der Ursache, wie es sich in den Übersetzungen auch findet, noch genauer an. Platon verwendet den Begriff *„hè aítia“*, f, und der steht für „Beschuldigung“, „Anklage“, für „Beschwerde“ oder dann auch für „Ursache“, „Anlaß“ oder „Grund“. Das Adjektiv *aítios*, *aítia*, *aítion* bedeutet entsprechend „schuldig“ und dieses Adjektiv gibt es auch

substantivisch, „*tò aítion*“, n, was dann lexikalisch gleichfalls in „Ursache“ und „Schuld“ übersetzt wird. Das zu diesem Begriff gehörende Verb „*aitiáomai*“ bedeutet „beschuldigen“, „anklagen“, „tadeln“ und dann auch: „als Ursache“ oder „als Grund angeben“. Was in den gebräuchlichen deutschen Übersetzungen also stets einen eher kausalistischen Eindruck erweckt, hat im Griechischen ziemlich eindeutig eine ökonomische Konnotation. Denn Schuld ist primär und gerade im griechischen Verständnis – siehe die antike Tragödie, ihre Analyse der Verschuldung und ihre Ökonomien der Schuldbegleichung – eine ökonomische Kategorie. Wenn hier etwas zu einer Ursache wird, dann aus Schuld oder als Verschuldung.

Platon nimmt ein Denken auf, welches in sämtlichen Hochkulturen, in deren Kontext die Griechen agierten, geläufig war: Alles ist den Göttern geschuldet und entsprechen schulden auch die Menschen den Göttern ihr Leben. Zugleich hebt er einerseits diese Tradition aber auf, in der Großzügigkeit seines Gottes. Ist er nicht mißgünstig, gönnt er sich und wofür er steht und was er tut. Dafür ist ihm niemand etwas schuldig. Man sollte sich nur selbst die Erkenntnis dieses Sachverhaltes gönnen und ihn sich zunutze machen, andernfalls man sich selbst den Segen mißgönnte.

Andererseits ist mit dieser Aufhebung der Schuld gegenüber den Göttern die Schuld nicht verschwunden. Wenn man die Formulierungen „*Alles Werdende wird [...] aus irgendeinem Grund. Denn allem ist es unmöglich, ohne Grund Werden zu erhalten.*“ oder die Frage, „*aus welchem Grund der Schöpfer das Werden und dieses alles hier zusammenbrachte*“ gemäß diesen Überlegungen in ein sinnvolles Deutsch zu übersetzen versucht, dann lauten sie sinngemäß: „Alles Werdende wird irgend wodurch verschuldet. Denn allem ist es unmöglich, unverschuldet Werden zu erhalten“. Und es fragte sich, „aus welcher Schuld“ oder „aus welchem Anlaß der Schöpfer das Werden und dieses alles hier zusammenbrachte“. Im Deutschen mag man sich da behelfen, soviel man will, die Sache klingt doch ungewohnt. Dabei ist es in der Sache durchaus zutreffend: Wer handelt, verschuldet, was daraus folgt, ob es nun schlecht ist oder gut. Desgleichen auch, wer zu handeln unterläßt. Das sind dann die Unterlassungssünden der ‚Untäter‘. Wer sich nicht zu verschulden getraut, handelt nicht. In dem Moment, in dem es darum geht zu handeln, ist auch die Schuldfrage da. – Platons Gott reagiert also nicht auf eine Schuld und handelt nicht, weil er eine Schuld abbüßen oder tilgen müßte, sondern bekommt es unverschuldet mit der Schuldfrage zu tun, indem er zu handeln beginnt.

Man kann diesen Vorgang objektivieren, und so betrachtet erscheint er dann ein reines Wirkungsverhältnis zu sein. Da die Bewertung des Handelns zunächst gleichgültig ist, scheint nichts dagegen zu sprechen, hier ganz neutral nur Ursache und Wirkung zu sehen. Von Verschuldung zu sprechen scheint unnötig, wenn nicht verfehlt. In dem Moment allerdings, in dem das Handeln in einem interaktiven und intersubjektiven Kontext erfasst wird, sieht die Sache ganz anders aus. Dann ist gerade die kausalistische Darstellung befremdlich. Jemand tut etwas und das hat diese oder jene Wirkung auf mich. Beziehe ich diese Wirkung wieder zurück auf jenen, der sie ausgelöst hat, erfahre ich ihn nicht als Verursacher, es sei denn, ich würde doch wieder von dem persönlichen, vom Mitteilungsbezug abstrahieren und ihn zur Sache machen. Ansonsten hat er, was mit mir geschehen ist verschuldet, was er im unangenehmen Fall entweder postwen-

dend zum Vorwurf erhält, während es ihm im anderen meine Dankesschuld einträgt. Und beides nicht erst dank guter moralischer Erziehung, sondern bereits im spontanen Reflex. So oder so ist die Schuld im Spiel. Und das ist im Anfangen, im Handeln selbst angelegt. Keiner handelt, es sei denn, er versprache sich etwas davon. So nimmt, wer handelt, zumindest bei sich selbst eine Kredit auf, indem er sich den Erfolg seines Beginnens voraussetzt.

II REPRODUKTION UND PRODUKTION DER LEIDENSÖKONOMIE DES BESCHÄDIGTEN LEBENS

Nun zur Mißgunst, *phthónos* auf griechisch. „*Mißgunst ist verbannt aus dem göttlichen Chor*“, heißt es an anderer Stelle⁵⁰, aus dem menschlichen, das ist auch Platon klar, weniger. Daß Götter den Menschen ihr Glück, wenn sie es denn haben, nicht neiden, war unter Griechen äußerst umstritten. Der Lebenserfahrung nach schien sich doch allzuoft, was man sich wünschte und von seinem Handeln versprach, so unbegreiflich wie mißgünstig zu vereiteln. Und die schlechten Erfahrungen gerinnen zu einer Macht, die in der Verfassung des Lebens oder der Welt eingeschrieben und für die Griechen dann eben den Göttern zuzuschreiben ist. Heute würde man eher an die Natur denken, die mit ihren Reizen geizt und ihre Schätze nur mit Gewalt entreißen läßt. Die Mißgunst wird erstens anonym und zweitens neutral. D.h.: sie gibt sich, da die Neutralisierung den Unterschied zwischen Mißgunst und ihrem Gegenteil schwinden macht, nicht mehr als solche zu erkennen. Sie scheint gar nicht mehr vorhanden zu sein. Es scheint sich nur um, eben neutrale, Fakten zu handeln, um Naturgesetze oder die Notwendigkeit. „Das Leben ist eben so“. Gerade dieses „Ist“ belegt aber unter Umständen statt Wahrheit und Rationalität nichts als die hartnäckigste Glaubensüberzeugung. Kurz: das Thema ist nicht vom Tisch.

Die Philosophie hat sich von ihren Anfängen an – und besonders systematisch Platon und Aristoteles – dieser sich unter Umständen in Fakten, Gesetzen, Notwendigkeit, Rationalität und Logik verbergende Ideologie widersetzt, und zwar so nachdrücklich und an so pointierte Stelle, dass man diesen Widerstand sogar für eine *conditio sine qua non* der Existenz der Philosophie ansehen kann. Für Platon entscheidet dieser Aberglaube sogar darüber, ob es eine Welt geben kann oder nicht.

Man versteht wenig von der Mißgunst, solange man sie nur für ein moralisches Problem ansieht. Mißgunst ist eine ökonomische Kategorie, wie die ihr anverwandten Begriffe Neid, Eifersucht oder auch die Gegenbegriffe der Begünstigung, der Großzügigkeit oder ähnliches. Auch die Güte, die Platon dem Gott der Weltbildung zuschreibt, erschließt sich in diesem Kontext wenig, wenn man sie allein auf moralische Werte einschränkt. In die Sphäre des Guten gehören z.B. auch die Gerechtigkeit, der Nutzen oder der Gewinn.

Neid, Mißgunst und Eifersucht können die Welt in den Abgrund reißen. Auch im deutschen Kulturgut ist diese Erfahrung durch das Nibelungenlied tief eingeschrieben. Nach Platon muß man sagen: Wo die Mißgunst regiert, gibt es keine Welt mehr. Aber, Mißgunst ist kein unaufhebbarer Bestandteil der Naturverfas-

sung des Daseins, mit dem man sich arrangieren muß. Sie ist ein Produkt von leidigen Erfahrungen und eine Konsequenz, die aus diesen Erfahrungen, sei's bewußt, sei's, schlimmer noch, unbewußt gezogen wird. Diese Produktion der Mißgunst läßt sich in ihrer Ökonomie rekonstruieren.

Der eigenen Schaden erscheint umso weniger schlimm, je mehr die Umgebung betroffen ist. Das ist eine Frage des Vergleichs. Es hätte schlimmer kommen können. Und schnell hat sich als systembildende Gleichung die Gleichung ‚Weniger Unglück = Glück‘ etabliert. Das Unglück definiert die Rahmenbedingungen, die Ausmaße des Unglücks definieren das Glück und der Abstand zwischen mehr oder weniger Unglück den ‚Gewinn‘. Mehr Glück als weniger Unglück scheint nicht vergönnt oder will man sich gar nicht gönnen. Auch das ist eine ökonomische Rechnungslegung und sie ist, wenn auch latent gehalten, auch heute verbreiteter als vielen lieb ist. Die hinter diesem Kalkül stehende Triebkraft ist das Bedürfnis nach Leidensvermeidung und Minderung des Leidensdrucks. Die Erwartung: Sein Glück herauszufordern, kann nur das Leiden vermehren.

Doch gerade dies nicht zu tun, kann einen Regress der Leidvermehrung auslösen und das goldene Zeitalter entrückt mehr und mehr und unwiderbringlich in die Vergangenheit, nichts als ein Mythos. Denn: Wer den Schaden hat, wird sich dawider empören, sich bei anderen schadlos halten wollen und nach Kompensation seines Schadens, nach Entschädigung trachten. Dieser Entschädigung scheint hinreichend Genüge getan, wenn der Verlust ausgeglichen ist. Dann ist der Schaden beseitigt. Der Geschädigte ist nicht mehr geschädigt. Damit könnte es sein Bewenden haben. Dawider aber fordert die Enttäuschung ihr eigenes Recht. Ihre ganze Realität leitet sich vom angerichteten Schaden ab. So kommt es dann dazu, dass, dass es keinen Grund mehr gibt, enttäuscht zu sein, wiederum nichts anderes auslöst als neuerliche Enttäuschung, als Verhöhnung des erlittenen Unrechts. Wer so Macht der Logik der Schädigung verfallen ist, wird nicht von eigenen Gewinnaussichten befeuert, sondern findet Befriedigung allein in der Schädigung anderer. Allein das wäre ein Gewinn, der zählt. Schaden läßt sich, so funktioniert diese Rechnung rein immanenter Schadensökonomie, nur durch Schaden kompensieren.

Die Blutrache legt von diesem Phänomen beredtes Zeugnis ab. Die Ermordung des Mörders oder eines anverwandten Stellvertreters schafft formell einen Ausgleich, doch bringt das den Ermordeten nicht zurück. Der eigene Verlust hat sich nur um den Verlust eines anderen vermehrt. Gerade das aber schafft Befriedigung. Die anderen erleiden, was man selbst erlitten hat. Das ist, so scheint es, Gerechtigkeit. Nun mißgönnt aber die andere Seite, die des ermordeten Mörders der Seite des mordenden Ermordeten diese Befriedigung, denn damit geht die Rechnung nicht mehr auf. Deswegen trachtet sie ihrerseits dem Mörder des Mörders nach dem Leben, und so immer weiter. Zu bilanzieren ist unterm Strich allein eine Mehrung des Schadens. Einen Ausweg eröffnet allein die Verzeihung, d.h. der Verzicht auf Begleichung und Entschädigung der Schadensschuld.

Man kann diese immanente Ökonomie der Schädigung auch eine Schuldökonomie nennen. Progresse dieser Art beginnen stets mit der Bilanzierung einer Schuld. Die Schuld bringt die ganze Sache in Bewegung und, weil dies so ist, wird es auch zu einem ökonomischen Prozess. In dieser Art ökonomischer Systematik lassen sich die Schulden nur durch Schulden begleichen. Was der eine

am anderen verschuldet, läßt sich nur ausgleichen durch das, was der zweite am ersteren verschuldet. Was einer glaubt, dass ihm schuldig geblieben wäre, findet eine Kompensation nur in dem, was anderen schuldig bleibt. Schuld gegen Schuld, Schulden gegen Schulden. Kosten gegen Kosten statt Ertrag gegen Aufwand, Verdienst gegen Leistung, Erfolg gegen Einsatz oder Verschuldung gegen Gewinn. Nur das Negative zählt und ist gegeneinander zu verrechnen. Alles andere, nicht Negative spielt dem gegenüber keine Rolle.

Derartige Progressse können entstehen, weil schlechte Erfahrungen im Überlebenskampf leicht größeres Schwergewicht gewinnen als gute, als Erfahrungen der Erleichterungen des Lebens. Die Not verbrüdet sich mit der Notwendigkeit und der Realitätstüchtige ist, wer sich nicht blenden läßt durch das Wetterleuchten des schönen Scheins und stets mit der Härte und Mißgunst des Daseins rechnet.

III DIE VERWANDLUNG DER SCHULDÖKONOMIE

Alles hat seinen Preis, für jeden Gewinn hat man zu zahlen, und zwar äquivalent. Gewinn ist nur auf Kosten anderer möglich, die Freiheit des einen wird möglich durch die Unfreiheit der anderen, das Leben kostet das Leben, etc.: Dergleichen bestenfalls subsistenzielle, verteilungsökonomische Nullsummenspiele tragen, werden sie zur allgemeinen Daseinsverfassung verallgemeinert, gleichfalls einen schuldökonomischen Grundschluss in sich und zahlen, um mit Platon zu reden, einem Glauben an die Mißgunst Tribut. Was auch immer gewonnen wird, fehlt woanders. Jedes Plus ist unauflöslich mit einem mindestens gleichwertiges Minus verbunden. Die ökonomische Lage an sich ist un- und mißgünstig. Nichts wird.

Methodisch gesehen gehen derartige Regresse immer von etwas Sekundärem, von einer Wirkung, nicht von einer Ursache aus, von etwas, was bereits geschehen ist. Sie gründen in einem bereits entstandenen Schaden und bereits erlittenem Unglück. Sie sind reaktiv, *leidend*. Alle Aktivitäten folgt aus dem Leiden, zielen zwar auf Erlösung oder wenigstens Kompensation, bleiben dem Primat des Leidens aber verpflichtet, stehen in dessen Diensten und erhalten es so. Sie erreichen daher bestenfalls die Sublimation des Leidens. Sie sind so ohne Anfang im Platonischen Sinne, gerade so aber kausal immer folgerichtig und nachzuweisen, dennoch aber von Übel und das Übel vermehrend. Sie haben keinen Anfang und finden aus sich heraus kein Ende.

Um von hier aus nochmal auf Platons Anfangs-Gedanken und seine Unterscheidung zwischen der produktions- und der reproduktionsökonomischen Genesis zurückzukommen: Rein reproduktive Prozesse, in denen das Gewordene zum Anfang und dafür das Anfangen preisgegeben wird, sind Leidensökonomien und kommen über Kompensation oder Sublimation nicht hinaus. Sie reproduzieren die Verschuldung. Aller Einsatz verzehrt sich im Bemühen, den Mangel, die Verluste und Schäden fortwährend zu beheben. Echte Gewinnaussichten schwinden.

Platon stellt nun, wie gesehen, die Verschuldung nicht in Abrede, setzt ihr aber vernünftigerweise die Unschuld voraus, der Schädigung die Unbeschadetheit und

dem Erleiden die Handlung. Damit gewinnt die Verschuldung einen produktiven, über kompensatorische Effekte hinausgehenden, wertschöpferischen Sinn des Vertrauenskredits. Das freie Anfangen hat kein Schuldkonto hinter sich, das es auszugleichen hat. Der Freie reagiert allein auf einen Kredit, den es sich selbst gewährt. Allein sich selbst schuldet er im Anfang etwas und erst, indem es diese Selbstverschuldung auf sich nimmt, verschuldet er etwas gegenüber anderen, die ihm gegenüber Rechte auf Tilgung nur dann erwerben, wenn er sich durch sein Tun bei ihnen verschuldet. Trägt er durch sein Verschulden zu deren Gewinn bei, bleibt er ihnen auch nichts schuldig, sondern schulden vielmehr diese ihm Dank. Das ist eine ganz andere, verwandelte Art der Schuldökonomie, die ihren Anfangsgrund nicht mehr um der Tilgung überkommener Verschuldung hat, sondern Verschuldungen eingeht um der zu erzielenden Gewinne.

Von all dem her ist bereits ziemlich klar, welche Gestalt eine nicht von Mißgunst regierte Ökonomie annehmen kann und muß. Reproduktive Subsistenzökonomien oder verteilungsbasierte Ökonomien mit starren Aufwands-Ertrags- oder Leistungs-Gegenleistungs-Äquivalenzen entsprechen deren Maßgaben nicht und schon gar nicht sublimative Kompensationsökonomien, die den Schaden rächen wollen und doch nur eines mehr, den Schaden. Aber auch Ökonomien, die nur familiäre oder interfamiliäre Lebenshorizonte kennen, werden keine Weltökonomie. *Kosmogonie* ist nicht gleich *Oikogonie*. Und die Schlüsselökonomie der Vereitelung ist der ewige Schuldendienst.

Wieder zeigt sich, dass in wertneutraler Perspektive Welt aufgehen zu lassen nicht möglich ist. Wieder konfrontiert Platon das Weltwerden mit einer Entscheidung und fordert er eine Investition: die Überwindung der Mißgunst. Er macht daraus kein Drama, verschweigt es aber auch nicht. Er nennt den Gott schließlich nicht einfach nur großzügig, wohlgesonnen und freigebig, sondern schreibt ihm anstelle einer solchen Positivität die doppelte Negation zu, nämlich, dass er frei von Mißgunst sei. Wer versteht, die Mißgunst zu erkennen und zu überwinden, erwirbt die Chance, Welt zu stiften. Diese Überwindung, der Verzicht auf Rache, ist sozusagen der erste Gunsterweis. Begünstigung in diesem Sinn ist ein schöpferischer Akt der Selbstmehrung, nicht Verteilung oder Verschleuderung der Güter eines woher auch immer gefüllten Füllhorns. – Wenn man dies auf die Menschen projiziert, so ist dies eine persönliche, subjektive Investition, in der Durchführung aber sehr viel mehr als das, nämlich eine Exaltation in ein, wenn auch nicht ausschließlich objektives, reales Weltgeschäft.

DIE AUTARKIE DER WELT

Was tat nun Platons Gott frei von Mißgunst? Er gönnt sich – Welt. Darin scheint enthemmte, unbeschränkte und ungeschmälerte Produktivkraft ihren angemessenen Ausdruck zu finden. Anders gesagt: der Gott will *zur* Welt kommen und das heißt aber: *zu* Welt zu kommen. *Zur* Welt zu kommen bedarf des Welt-schaffens. Welt stellt sich damit nicht als etwas dar, in das man einfach so eintreten könnte. Vorhandensein ist nicht ihre authentische Existenzform. Und auf der

anderen Seite entfaltet sich die von diesem Gott verkörperte Produktivkraft nicht in authentischer Weise, wenn sie sich in dergleichen Vorgegebenes einnistete, um darin zu wachsen und sich zu entfalten. In der Tat würde sie sich damit einer Begrenzung aussetzen in Form eines vorhandenen und damit umgrenzten ‚Welt-raums‘. Sie könnte sich so nur in einem reproduktiven Kontext urbar machen. Sie machte sich damit notgedrungen zum Mittel einer letztlich reproduktiv bleibenden Weltgestaltung, wie wenn sie sich der Reproduktion schuldete. Die freie Produktivität entfaltet ihre wahre Kraft aber, indem sie umgekehrt das Reproduktionsvermögen urbar macht, um zu zeugen, was erst und nur durch dieses Zeugnis wird und entsteht. Daher kann sie ihrer immanenten Logik gemäß nur initiatorisch und Welt schaffend zur Welt kommen.

So gestaltete denn Platons Gott einen Kosmos und den „als ein vollkommenes und nie alterndes noch erkrankendes Ganzes aus lauter Ganzen. Als Gestalt gab er ihm die angemessene und verwandte. Dem alle Lebewesen in sich einbegreifen wollenden Lebewesen dürfte wohl die Gestalt⁵¹ angemessen sein, welche alle möglichen Gestalten in sich umfaßt; darum drehte er selbige auch kugelartig⁵² [...] und kreisrund⁵³, eine selbst vollkommenste und sich selbst gleichendste⁵⁴ aller Gestalten, indem er Gleichartiges für unzählig⁵⁵ schöner ansah als Ungleichartiges. Ganz glatt ringsum nämlich gestaltete er selbige von außen her, begünstigt von vielem. [Irgendetwas nach Art der, d. Verf.] Augen nämlich entbehrte nichts – denn außerhalb blieb nichts Sichtbares zurück– noch des Gehörs – denn auch nichts Hörbares. Und kein Hauch umgab sie, der Einatmen erfordert hätte, und auch keines Organs ermangelte sie, womit sie Nahrung in sich aufnehmen, die zuvor ausgetrocknete aber wieder ausscheiden könnte. Denn weg ging nichts und nicht einmal hinzu kam ihr irgendwoher etwas – es war auch nichts da –; sich selbst als Nahrung ihr eigenes Schwinden gewährend und alles in sich und durch sich erleidend und tuend, ist sie selbst aus Kunst⁵⁶ geworden; denn ihr Bildner⁵⁷ meinte, wenn sie sich selbst genüge(nd wäre)⁵⁸, werde sie besser sein, lieber, als wenn sie noch anderer bedürfte. [...]

Diese ganze Kalkulation⁵⁹, die der immerseiende Gottes über den Gott, der einmal sein würde, anstellte, schuf einen glatten, ebenmäßigen und aus [der, d. Verf.] Mitte gleichen und ganzen und vollkommenen Körper aus vollkommenen Körpern; eine Seele in die Mitte desselben setzend spannte sie sich durch das Ganze und umhüllte selbst von außen den Körper, und bildete als einen im Kreise sich drehenden Kreis einen, alleinigen, einsamen Himmel, der aber durch seine Tugend⁶⁰ selbst mit sich selbst zusammenkommen kann und keines anderen noch dazu bedarf, sondern sich selbst genügend bekannt und befreundet ist. Durch all dieses ließ er einen glückseligen⁶¹ Gott selbst entstehen.⁶²

Platon kommt zur Erkenntnis, dass der Kosmos, die Welt, eine Kugel ist, und das maßgebliche Gestaltungskriterium ist ein ökonomisches, die Autarkie. Der Kosmos erzeugt sich aus sich selbst und dreht sich in allem um sich selbst. Genaue gesagt: er erwirtschaftet seine Erzeugung wie seine Erhaltung aus sich selbst. Er ist ganz allein für sich da, dient keinem außerhalb seiner liegenden Zweck und keinem transmundanen Herrn. Er nimmt nichts von außen und gibt nach außen nichts ab. Er ist eine Totalität, ein Außen gibt es nicht. Auch der ihn schaffende Gott kann demnach keine transmundane Instanz sein, sondern agiert ausmitten seiner Genesis als das Göttliche, unbegrenzt Produktive, das ihn aus-

zeichnet⁶³. Der entstehende Kosmos ist (zirkulär) sosehr Verkörperung von dessen Selbstverwirklichung wie diese Produktivitätsverkörperung von jenem ist. Der Gott verkörpert die Souveränität des Kosmos.

Ansonsten fehlte er nichts und niemandem, wenn es ihn nicht gäbe. Der Kosmos ist überflüssig. Er wird nicht gebraucht und nutzt niemandem. Er besteht aus diesem Überfluss, dieser aber ist ihm, allein ihm selbst nicht überflüssig. Er ist Luxus, Reichtum und dessen Gestaltung. Er ist keine Lösung irgendeines Problems noch die Behebung irgendeines Mangels. Damit gestaltet sich als Kosmos eine Ökonomie, die der gewöhnlichen, lehrbuchmäßigen modernen ökonomischen Rationalität zunächst genau entgegengesetzt ist. Platon begründet die *Weltökonomie* nicht aus dem Mangel, sondern aus dem Reichtum, nicht aus Not, Zwängen und Abhängigkeit, sondern aus der Freiheit – aus der Souveränität und Produktivkraft des Begehrens.

Die Autarkie der Welt definiert sich nicht über die Abgrenzung von vermeintlich oder wirklich existierendem Anderem und bedeutet daher nicht primär Unabhängigkeit. Das Bemühen der Welt liegt damit nicht, wie es in der europäischen Politik der letzten Jahrhunderte verbreitet war, darin, um der eigenen Souveränität willen von anderen unabhängig zu werden. Die darin vollzogene Voraussetzung eines Außen nimmt Platon dem Kosmos gerade. Autarkie ist kein Abgrenzungsbegriff, sondern ein Produktionsbegriff. Die Autarkie ergibt sich aus der erfolgreichen Selbstverwirklichung des Kosmos selbst. Und wenn man es genau nimmt, ist der geläufige Begriff der *Selbstverwirklichung* hier durch den Begriff der *Selbsterwirtschaftung* zu ersetzen. Denn Platon präsentiert gerade kein kausales Entstehungsmodell, sondern ein ökonomisches. Am offensichtlichsten kommt dies zum Ausdruck in der Kategorie der Selbstgenügsamkeit und in der kosmischen Kunst, sich aus dem Schwinden zu nähren.

Platon setzt damit eine ökonomische Leistung in den Ursprung der Produktion. Zwar beginnt Platon die Kosmogonie mit der Klärung der Frage des Anfangens und der Art der Produktivität, die es zum Weltwerden bedarf, sowie deren Verhältnis zur Reproduktion. Aber diese Produktion der Produktion ist produktiv eingebunden in eine Idee der Weltwirtschaft mit einer Konzeption des sich aus sich selbst Erwirtschaftens.

I EXPANSION, INDIVIDUALITÄT UND KOOPERATION

Bevor diese Wirtschafts-idee genauer auf den Begriff gebracht wird, sind zunächst noch ein paar der Bestimmungen zu klären, die Platon in die Darstellung der Autarkie des Kosmos investiert.

I.1 Die extensive und intensive Expansion:

Ausschließlich und Totalität des Kosmos beinhaltet eine Handlungsbestimmung. Zwar geht über den Kosmos nichts hinaus. Ebendas setzt aber keine irgendwo in Zeit oder Raum feststellbare Grenze, sondern bestimmt die Grenzenlosigkeit zur Grenze. Schon in raumschematischer Vorstellung ergibt sich für das

innerkosmische Handeln, will es seiner kosmischen Dimension und Bedeutung gerecht werden, die Notwendigkeit des Strebens an die Grenze, in Richtung auf das Außen des Kosmos. Zwar gibt es dieses Außen nicht, doch gebietet sich schon, um zur umfassenden Erkenntnis des Kosmos zu kommen, das Gehen ins Äußerste. Das originär kosmische Handeln ist demnach radikal exzentrisch.

Dieses Gehen ins Äußerste bedeutet, weniger raumschematisch vorgestellt als handlungsbezogener begriffen, radikale Entfremdung, Entäußerung des Handelns selbst aus seinem Zentrum, von dem her, wovon es ausgeht und worin es sich kennt, ins andere, in das, was es, bevor es dies riskiert, nicht ist, aber transformiert wiederfinden und -erkennen kann. Indem sich dieses Handeln nicht ins Fremde verliert, sondern über diese Entfremdung wiederfindet, vollzieht es sich als Aneignung.

Indem die Grenze des Kosmos nun genauer genommen nicht gegenständlich zu bestimmen ist, sondern durch eine Dialektik von Begrenzung und Grenzenlosigkeit, gewinnt sie für das kosmische Handeln über die räumlich expansive eine intensive Bedeutung. Wie nimmt das Handeln diese Grenzenlosigkeit in sich? Insofern Handeln etwas mit Leidenschaft, Kraft und Bewegung zu tun hat, wäre eine unbegrenzte Selbststeigerung und Selbstbegründung des Zutrauens an das eigene Vermögen zu denken, bis hin zur Selbstüberwindung und jedenfalls der Ermutung, das Udenkbar zu wagen und zu versuchen, Unmögliches möglich zu machen.

Hintergrund dieser Überlegungen ist, dass man aufgrund der Dialektik von Grenze und Grenzenlosigkeit bei der Kugelförmigkeit des Kosmos letztlich nicht bei jener gegenständlichen und äußerlichen Vorstellung stehen bleiben darf, zu der Platon, zugegeben, sehr verführt. Auch Philosophen wollen gelegentlich ihren Spaß haben. Kosmisch wahrnehmbar ist diese Kugelförmigkeit ja nicht auswendig – das ist eben nur eine Vorstellung –, sondern inwendig, etwa durch ihre Bewegungsform des Kreisens von Kreisen.

I.II Das Ganze von Ganzen – Individualität und Kooperation:

Platon bestimmt den Kosmos als ein nicht alterndes noch erkrankendes. Sich selbst gleichendes Ganzes von ebensolchen Ganzen, als vollkommene Verkörperung vollkommener Körper. Der ganze Kosmos setzt sich nicht aus Teilen zusammen. Dieses Ganze ist möglicherweise unteilbar, wird jedoch auf jeden Fall, wenn es Kosmos sein soll oder will, nicht geteilt. Wieder geht es nicht ohne Dialektik, da sich der Kosmos eben doch in lauter Ganze teilen muß, andernfalls er nur ein Ganzer, nicht aber ein Ganzer von Ganzen sein könnte. Wieder hilft eine sich gegenständlich einschränkende Bestimmung nicht weiter. Das Ganze von Ganzen entspricht eher dem, was man zum Beispiel als souveränes Staatensystem souveräner Staaten denken kann. Genausogut läßt es sich als Sozietät von Individuen denken.

Der Kosmos basiert so auf dem Individualitätsprinzip, und zwar im Ganzen. Das heißt: Er setzt sich nicht aus der Allzahl der einzelnen Individuen und den Vereinbarungen, die diese untereinander treffen, zusammen. Diese einzelnen Individuen entstehen vielmehr mindestens genau so sehr aus dem Ganzen, so, wie auch Staaten sich nicht aus lauter Individuen zusammensetzen, sondern diese

vielmehr gleichermaßen, zirkulär, aus der Staatsform, aus der Polis freigegeben werden, sich zu bilden. Individuen gibt es nicht allein. Wo eines ist, sind viele, wenigstens formell, wenn es auch nicht allein gelingen mag, auch einzulösen, was ihnen gegeben ist. Individualismus ist keine Eigenschaft verdinglicht vorgestellter Lebewesen, sondern eine Verkehrsform, eben der eines Ganzen von Ganzen, wobei die Individuen ihrer Gemeinschaft als solcher ihr eigenes Wesen, nämlich gleichfalls Individualität, Selbstbewegung, zugestehen.

Die Verkehrsform ist idealiter die Kooperation, jenes Befreunden des Kosmos mit sich selbst, von dem Platon spricht, im Verkehr aller mit allen. Da der Kosmos sich im Ganzen als ein im Kreis sich drehender Kreis verkörpert, dabei aber ein Ganzes von Ganzen ist, die ihrerseits damit im Kreise sich drehende Kreise sind, ist der Kosmos ein Kreisen von Kreisen, die sich um sich wie um andere drehen. Nach diesem Muster hat etwa G.W.F. Hegel den Begriff des Selbstbewußtseins gebildet: *„Ein Selbstbewußtsein erreicht seine Befriedigung nur in einem anderen Selbstbewußtsein“, „Es ist ein Selbstbewußtsein für ein Selbstbewußtsein“*⁶⁴, welches vice versa seine Befriedigung in jenem oder einem weiteren findet, welches ... usw.. Oder: *„Sie anerkennen sich als gegenseitig sich anerkennend“*⁶⁵.

Dies gilt für die Individuen untereinander wie auch für ihr Verhältnis zu der Gemeinschaft oder den Gemeinschaften als solchen, die sich aus diesem Verkehr bilden. Sie sind ihrerseits als Individuum zu denken. So irreduzibel⁶⁶ selbstanfänglich die einzelnen Individuen sind, so wenig sind ihre Gemeinschaft nur von deren Verhalten ableitbar. Gerade wenn sie die Gemeinschaft irreduzibler Individuen ist, ist sie selbst von dieser Art, also nicht nur etwa ein logisch definiertes Koordinations-System oder eine zweckrational instrumentell formierte Organisation. Die Ganzen und das Ganze teilen gemeinsam ihre Irreduzibilität, Souveränität und Freiheit.

Auch diese Charakteristika sind nicht einfach empirisch real und vorgegebener Realität, die welchem Bewußtsein und welcher Wissenschaft auch immer als Welt erscheinen oder gelten mag, gleich zu setzen. Es handelt sich zum einen um eine erst allgemeine und grundlegende ‚Natur‘bestimmung der Welt, die Platon im weiteren noch vielfältig differenziert und ausgestaltet. Zum anderen steht diese ‚Wirklichkeit‘ im Kontext jenes Mit-sich-selbst-bekannt-Werdens, das Platon dem Kosmos des weiteren zuschreibt, womit das Ganze von Ganzen auch ein Zielbegriff der Selbsteinlösung ist.

II DIE GESAMTBILANZ UND DAS GEBOT DER NACHHALTIGKEIT

Die im engeren Sinn ökonomischen Aspekte dieser Kosmologie kommen nun über den Begriff der Autarkie selbst und der impliziten Fähigkeit, sich selbst zu genügen, sowie insbesondere über die Gabe, sich aus dem eigenen Schwinden zu nähren, zum Ausdruck. Hinzu kommt der Begriff, den man sich von der Bewegungsform des Kreises von Kreisen machen muß.

Die Autarkie, wie sie hier konzipiert ist, erfordert eine umfassende gesamtwirtschaftliche oder, wie man heute auch sagt: nachhaltige oder ganzheitliche Bilanzierung. Es ist keine partielle Autarkie. Sie hat kein Außen – anders als alle ge-

bräuchlichen modernen ökonomischen Wissenschaften und Praktiken, die mit vielerlei Arten von Außenbereichen operieren, die in die rationalen Bilanzen nicht eingestellt sind.

Am offensichtlichsten stellt sich dieses Außen einerseits in den wie äußerlich vorgegeben geltenden Naturressourcen der ökonomischen Produktion und Reproduktion dar. Auf der anderen Seite findet es sich im Output der industriellen Produktion, zum einen der Umweltverschmutzung durch diese Produktion sowie zum anderen durch die Produkte spätestens, wenn sie ihren Gebrauchswert verloren haben und zu Müll, zu einem Entsorgungsproblem geworden sind. Kurz: es geht um die Teile der wirtschaftlichen Produktionszusammenhänge, die man sich inzwischen seit Beginn der ökologischen Auseinandersetzungen mit der industriellen Technik und Ökonomie bemüht, in die gesamtwirtschaftliche Bilanzierung einzustellen. Jeder weiß, dass dies bislang nur unzureichend gelingt.

Platons Konzept der Weltwirtschaft ist nicht das Konzept einer Wirtschaft *in der Welt*, sondern *der Welt*, bezieht also z. B. auch die Naturproduktion umfassend mit ein. Platons Weltwirtschaft hat weder in sich noch außerhalb ihrer irgendeine Art von ihrer Produktion, Verwertung und Entsorgung vorgegebener Rohstoff-Ressource. Auf die heute Lage übertragen folgt daraus zum Beispiel: Wir müßten die Ressourcen, die wir als vorgegebene Rohstoffbasis ausbeuten, so in technische und wirtschaftliche Innovation investieren und umsetzen, dass es uns gelingt, was wir verbrauchen, so zu verbrauchen, dass dadurch nicht nur unserem Nutzen gedient ist, sondern auch der ursprüngliche aufgewendete Rohstoff vollumfänglich wieder restituiert wird.

Weitergehender ist aber etwas anderes. Normalerweise bildet in der Wertschöpfungskette der Nutz- und Gebrauchswert eine entscheidende Grenze dar. Auch an dieser im Prozess der Lebensdauer der Produkte willkürlichen Grenze entsteht eine Art Außen. Im Gebrauchswert endet die Produktion. Und wenn die Dinge ihren Gebrauchswert verlieren, verlassen sie die wirtschaftliche Sphäre. Unbrauchbar geworden sind sie Müll. An der Existenz dieses Außens ändert sich auch durch die Recycling-Prozesse nichts, die die Produkte teils mehrmals durchlaufen, und auch nicht die Kräfte der Natur, deren Zersetzungsprozesse sich des Mülls annehmen. Als Kostenfaktor läßt sich das Unnütze, zwecklos Gewordene reintegrieren, doch ändert auch das nichts daran, dass es die Unbrauchbarkeit, Wertlosigkeit und Unwirtschaftlichkeit gibt. Nichts schafft das Unbrauchbare aus der Welt.

Weltökonomie erfordert damit, eine Dialektik von Profit und Non-Profit, Zweckmäßigkeit und Zweckfreiheit und Nützlichkeit und Unnützem etc. zu eröffnen und mit der instrumentellen Funktionalität auch die Dysfunktionalität mit ins Kalkül zu ziehen. Weltwirtschaftlich in diesem Sinne ist der homo oeconomicus nicht nur ein rationaler Nutzenmaximierer. Das hiermit umrissene Außen läßt sich durch expansive Integrationen nicht aufheben, sondern erfordert Transformationen des Denkens. In vielerlei Hinsicht ist dieses ‚Außen‘ in seiner gegenständlichen Räumlichkeit eigentlich nur ein unbeholfener Hilfsbegriff, eine Metapher für vieles, was sich räumlicher Vorstellungsweise gerade entzieht. Vielleicht hilft es, das Außen wirklich radikal zu nehmen, als Außen zu allen räumlich gegenständlichen Innen-Außen-Verhältnissen.

Das der Idee der Weltwirtschaft immanente Gebot der Nachhaltigkeit macht die Weltwirtschaft zum Forschungsbetrieb einer exzentrisch-integrationistischen Grenzwissenschaft und -praxis. Und die Kunst des Bilanzierens beschränkt sich nicht nur auf die Feststellung der Habe an Erträgen, Aufwendungen und Verlusten etc., sondern erfordert eine permanente kreative Aufmerksamkeit für das Unfaßbare, das potenziell Übersehene, für alles Unbekannte, das unbewußt, aus Gewohnheit oder auch absichtsvoll Ausgeschlossene, für alles, was ökonomisch wertlos erscheint und sich positiv weder als Einnahme noch als Ausgabe bilanzieren läßt. Wirtschaftliche Spekulation und Risikobereitschaft, technischer Erfindungsgeist, künstlerische Phantasie und Kreativität, wissenschaftlicher Forscherdrang, ökologische Erweiterung des Bilanzierungshorizonts, auch manches, dem sich die Bemühungen um ethische Klärung des Wirtschaftslebens oder z.B. um die Corporate Citizenship von Wirtschaftsunternehmen widmen, zielen in diese Richtung. Nachdem die Neuzeit der Verschleuderung der Güter an den Himmel ein Ende gemacht hat und aus ihrer materialistischen Orientierung expansiv wie intensiv eine schöpferische Entdeckungsreise angetreten hat, die im weltgeschichtlichen Maßstab zu beispiellosen Welt-Entdeckungen und -Aneignungen geführt hat, steht längst die umgekehrte Frage an: Was wird darüber an himmlischen Gütern preisgegeben, ohne dass diese Kosten in irgendeiner Bilanz einen Widerhall fänden? Kurz: der Horizont ist offen.

III WACHSTUM DURCH VERBRAUCH

Die kosmischen Gestaltung verfügt über die Gabe, *sich selbst als Nahrung ihr eigenes Schwinden zu gewähren*. Aus dieser Fähigkeit beziehen die zirkulativen Bewegungen der Weltwirtschaft ihre Energie. Diese Formulierung scheint, für sich genommen, nun doch eine nur reproduktive Autarkie des Kosmos nahezu legen. Indes, wenn der Kosmos *alles in sich und durch sich erleidend und tuend, ... selbst aus Kunst geworden* ist, dann bezieht dieses Nähren aus dem eigenen Schwinden die Produktion seiner mit in sich ein. Selbsterhaltung ist das mindeste, was diese Ökonomie des Nährens aus dem eigenen Schwinden erreicht. Nicht erst auf eine erfolgreiche Selbsterhaltung bauen sich mögliche Wachstums- und Mehrungschancen auf, sondern umgekehrt: Von ihrem Grunde her ist hier eine Wachstumsökonomie am Werke. Denn nicht, dass sich erhält, was es gibt, sondern das wird, was es ohne dieses Werden nicht gäbe, ist der ökonomische Primärimpuls dieser kosmischen Selbsterwirtschaftung.

Wie nährt sich was aus dem eigenen Schwinden? Als erstes mag man an die Zeit denken. Sie erzeugt sich fortwährend aus ihrem Vergehen selbst und schafft aus ihrer Fähigkeit, Vergangenheit zu produzieren, Zukunft. Fasst man sie selbsterzeugend auf statt als einen vorhandenen Ablauf, beweist die Zeit, dass Vergänglichkeit nicht nur ein Verlust sein muß.

Vergänglichkeit, oben als ein Werden bestimmt, das, was es entstehen läßt, aufbraucht, um es entstehen zu lassen, und auf diese Weise die Reproduktionsordnung beherrschte, wird jetzt zur Nahrung, zu einer Investition in die Produktion. Wie ist das zu verstehen? In der Reproduktionsordnung sind die Erträge der

Produktion dafür aufzuwenden, den unaufhörlich wiederkehrenden Hunger zu stillen. Sie schwinden, den gegebenen Bedarf zu erfüllen und den Verbrauch zu kompensieren. Die Produktion hat keinen anderen Zweck als diese Bedürfnisbefriedigung. – In der das Begehren begehrenden Produktionsordnung indes treibt das entfesselte Begehren die Produktion um seiner wie um der Produktion willen voran und über jede Befriedigung hinaus und macht darüber das Schwinden schwinden. Der Kosmos findet seine Gestalt, indem er sich davon nährt, die Vergänglichkeit vergehen und den Schwund gegenüber der (Über-)Produktion verschwindend zu machen.

So schlüssig dieser Gedanken ist, so trifft er doch die Sache noch nicht ganz. Denn bisher nährt sich der Kosmos *durch* das Schwinden des Schwindens, damit aber noch nicht hinreichend deutlich *aus* dem Schwinden. Platon vollzieht hier einen Begriffswechsel: Statt dem früher genannten Vergehen und Verderben benutzt er das Schwinden, statt *apólymi*⁶⁷ *phthísis*⁶⁸. Angesichts der Nähe der Begriffe und der gemeinsamen negativen Konnotation Verderben und Auszehrung mag diesem Unterschied keine maßgebliche Bedeutung zukommen. Und doch ist es so, dass in der Reproduktionsordnung die Vergänglichkeit der Gegner ist, der aufzuhalten und gegen den es fortwährend anzukämpfen gilt. Dort wird die Nahrung *gegen* das Schwinden gesichert. In der Produktionsordnung wird indes das Schwinden, die Entwertung, der Verbrauch selber zur Produktivkraft der Wachstumsökonomie. War das Verderben in der Reproduktionsordnung etwas dieser von woher auch immer zugemutetes, wird daraus in der Produktionsordnung durch deren Spekulation auf Selbstbewegung entsprechend ein aktives Zerstören. Man tut selber aktiv, was man sich in der alten Welt noch gefallen ließ und worauf man nur reaktiv einwirkte. Man mag hier an Schumpeters Gedanken der ‚kreativen Zerstörung‘ denken. Diese Zerstörung, dieses nichts bei dem Lassen, wie es nun einmal vorgegeben ist, ist von der besonderen Art, nicht nur zu vernichten, sondern sich, sich selbst von der Zerstörung nicht ausnehmend, produktiv zu wenden.

Aus dem Schwinden Nähren, das ist eine transformatorische, metamorphotische Handlungs- und Verhaltensweise, ein Verwandeln. Weder das Schwinden bleibt einfach, was es ist, sondern erfüllt sich an sich selbst, in dem es *sich* schwinden macht. Noch bleibt das Nähren beim Transfer eines Stoffes in einen anderen, der damit sein Leben fristet. Auch das Nähren erfüllt sich an sich selbst: Es nährt *sich*. So erfüllt auch dieses von Platon immer wieder betonte in jeglicher Ausführung Es-selbst-Werden jedes der kosmischen Vorgänge, dieses Existieren, *alles in sich und durch sich erleidend und tuend*, eine produktiv wirksame Bedeutung. Selbst Werden ist ein Produktionsfaktor, nicht nur ein schönes und wünschenswertes Ergebnis.

Das Nähren nährt sich: Was heißt das? Man könnte, diese Frage beantwortend, dialektisch zu dem Ergebnis kommen, dass überhaupt nur so ein wirklicher Nährerfolg zu erreichen ist, wenn das Nähren selbst befriedigt ist und über jenen entfremdenden Dienst, stets nur anderes, nämlich das auf Nahrung angewiesene Lebewesen lebendig zu erhalten, hinauskommt. Die Meisterköche dieser Welt jedenfalls leben in der Tat von dieser Überzeugung. Für sie hat das Nähren einen über seine Funktion hinausgehenden inneren Eigenwert, und man kann nicht verleugnen, dass das einige Produktivität freisetzt. Doch verschiebt diese Dialektik

dennoch die Fragwürdigkeit. Was geschieht, wenn das Nähren sich selbst zu seinem Zweck setzt? Ist es dann überhaupt noch zu befriedigen? Wenn ja, wodurch? Und was heißt dann noch Befriedigung?

Jedenfalls, um die letzte Frage gleich als erstes zu beantworten, nicht in Form der Befriedigung resp. des Erlöschens eines vorhandenen Bedürfnisses. Setzt das Nähren sich selbst zum Zweck (und gestatten wir es uns, sie damit als be-seelt zu denken), dann wird es sein Ziel kaum in der Selbstabschaffung sehen noch finden. So wie das Begehren überhaupt, wenn es gesund und nicht erkrankt ist, über die Befriedigung der Wünsche und darüber, dass gewonnen wird, was begehrt war, nicht aufhören wird, sich, das Begehren, zu begehren. Und so wird aus dem Nähren, wenn es sich selbst zum Zweck setzt, auf noch mehr Nähren abzielen. Dadurch dreht sich gewissermaßen die naturwüchsig anmutende Kausalität um: Die Sättigung ist nicht mehr für den Hunger da, dieser vielmehr für jene. Und aus der Nahrung wird um ihrer selbst willen und von selbst eine Wachstumsökonomie.

Die von Platon heraufbeschworene zirkulative Bewegung aller Weltbewegungen scheint auf den ersten Blick für ein statisches Reproduktionssystem zu stehen, gegenüber dem die lineare Fortschrittsvorstellung der Neuzeit jedenfalls nach deren Maßstäben einen eindeutigen Vorteil bietet. Indes, gerade diese zirkulative Bewegung trägt nach seinem eigenen Verständnis selbst die meta-reproduktive, transformatorische Kraft der Wachstumsökonomie in sich, die geschichtlich auch aus ihr hervorgegangen ist.

Der Schlüssel zu dieser produktiven Verwandlung der Reproduktion liegt in Platons Freiheitsvoraussetzung. Nicht, was not tut, geschieht. Was geschieht, ist nicht Reaktion auf die Notwendigkeit, das Schicksal, die Verfügung der Götter oder Reflex auf eherne Naturgesetze. Um bei letzterem zu bleiben: Auch diese Gesetz gehen auf eine Gesetzgebung, eine *Setzung* welcher Art auch immer zurück, niemals aber auf ein an sich bestehendes, auf keinen Anfang zurückzuführendes Gesetz selber. Platon setzt den Anfang, statt von der Folge, der notwendig anmutenden Bedürfnisbefriedigung auszugehen, in das Begehren und erinnert, wenn man will, damit daran, dass auch Bedürfnisse nicht faktisch vorgegeben und damit zwangsläufig zu befriedigen sind, sondern ursprünglich im der Selbstanfänglichkeit des Begehren gründen. Mit seiner Präention auf die Selbstanfänglichkeit macht Platon das Begehren zur als solcher grundlosen Voraussetzung für jede vermeintliche oder wirkliche Notwendigkeit. Für das Begehren als solches gibt es, wenn es in den Anfang gesetzt wird, keinen Grund und keine andere Notwendigkeit mehr als die, die es sich selbst aus dem Begehren nach dem Begehren setzt.

Aus der Selbst-Bewegung und Selbst-Anfänglichkeit gedacht birgt alles in sich Chance und Drang, aus sich mehr zu werden wie zu machen statt sich nur bewegen zu lassen und jene Leere und jenen Mangel aufzufüllen, der zur Handlungsvoraussetzung werden, wenn alle sich nur bewegen lassen, statt sich mit ihrem Begehren auszusöhnen und dem Begehren gegenüber Begehren zu entwickeln und alles andere dieser Leidenschaft nachzuordnen.

Vom Menschen her gedacht heißt dies, seine Vergänglichkeit zu nutzen, indem er seine vorgegebene Existenz preisgibt und sich dem Begehren hingibt, um in ihm zu schwinden, aber auch aufzugehen, statt es für die Selbstbehauptung

und Befriedigung einer letztlich fremdbestimmten, nicht selbst geschaffenen Existenzform zu verwerten. Er mißgönnt sich nicht dem Leben, investiert sich in die Produktivität, wird darüber Kosmopolit und ermöglicht eine Ökonomie des Gewinns und kommt zu(r) Welt.

ZUSAMMENFASSUNG: ARMUT UND DIE ÖKONOMIE DES GEWINNS

Platons Denken ist, das hat dessen Geschichte in Europa gezeigt, in vielerlei Ausrichtung konvertibel. Im hier erörterten Kontext, im Horizont der aufgeworfenen Fragestellungen und im Licht der angewandten Methoden der Explikation zeigt sich: Platon ist kein Denker kontinuierlicher Evolution und auch nicht nur ein Denker universaler regulativer Vernunftkontrolle. Er ist ein Denker der Anfänge und der Seele, der Initiation und Entscheidung, der Verwandlung und Grenzüberschreitung und natürlich der Vernunft und Wahrheit und macht aber auch davon einen spekulativen Gebrauch.

Das eröffnet ihm die Chance, die Dinge, wenn es darauf ankommt, nicht nur vernünftig zu beschreiben und in ihrer Logik zu erfassen oder die Erscheinungen auf ihr Wesen zurückzuführen, sondern gegebenenfalls aus dem Gedanken zu entwerfen, wenn der ‚Gegenstand‘ dies gebietet, wie es, wenn es um die Welt geht oder deren Anfänge, der Fall ist.

‚Welt‘ war für Platon in seiner Zeit sicher mindestens so schwer faßbar wie es heute ist. ‚Welt‘ zu begreifen und zu erkennen, erfordert, systematisch über Grenzen hinauszudenken, wenn auch ‚Welt‘ für Platon nicht wie heute das Weltall erst jenseits jeder alltäglichen Lebenserfahrung anfängt. Platon bringt immer wieder Formulierungen, die den Kosmos sehr naheliegend erscheinen lassen⁶⁹. Dennoch erschließt er sich nicht mit Methoden territorialer kolonialistischer oder imperialer Ausdehnung der eigenen Handlungsreichweite und einer vertrauten, in sich begrenzten Denkungsart. Will das Denken Grenzen *sprengen*, muß es sich auch von solchen territorialistischen Grenzbestimmungen frei machen und sie in sich, in seinem Selbstverständnis und seinen Begriffen aufspüren. Die Grenzen sind nicht zu beseitigen in einer Welt, die, folgt man Platon, als Ganzes von Ganzen multipolar konstituiert ist. Aber sie sind aus Abgrenzungen durch Grenzbewußtsein in multipolare Verkehrsform zu transformieren. Denn jedes Grenz-Bewußtsein ist schon eine Grenzüberschreitung.

Platon führt das Entstehen der Welt auf ein Anfangen zurück, von dessen rechtem Verständnis für ihn alles abhängt, das Weltwerden ebenso wie die Welt-erkenntnis. Beides ist für ihn untrennbar. Kein Weltwerden ohne Erkenntnis, keine Welterkenntnis – was schon etwas selbstverständlicher ist – ohne Weltwerden.

Dieses Anfangen macht den Kosmos zu einer Art Kunstwerk, zu einem Artefakt, das nicht einfach von Natur aus besteht und auch nicht naiv auf göttliche Schöpfungsakte zurückzuführen ist. Es entsteht aus einem bestimmten Handeln und Wollen samt einer zugehörigen Wahrnehmungseinstellung. Dieses Handeln ist von existenziös kreativer Qualität. Man kann es aufgrund der es bestimmen-

den Selbstanfänglichkeit einfach Freiheit nennen. Eben diese Selbstanfänglichkeit macht sie für das Denken zu einer spekulativen Herausforderung.

Dieses Anfangen stellt Platon von Anfang an in einen wirtschaftlichen Kontext. Es unterbricht die Reproduktionsordnung subsistenzeller Ökonomie. Subsistenzwirtschaften wandeln sich nicht kontinuierlich über zunehmender Steigerung der Erträge und des allgemeinen Wohlstandes in eine Ökonomie des Gewinns. Dazu bedarf es eines Bruchs, eines Umdenkens, einer Umkehr und einer *Revolution* der Zielorientierung.

Dementsprechend wächst auch niemand so, wie es ihn gibt, einfach in die Welt hinein, als wenn es diese einfach so gäbe. Die Existenz der Welt gründet nicht in der Reproduktionsordnung. Welt im Platonischen Entwurf geht erst auf, indem die Reproduktionsordnung auf ihre wahren Ursprünge der Produktion zurückgeführt und in deren Dienst gestellt wird, statt dass alles der Reproduktion dient und in diese so aufgesogen wird, dass darüber jeder Weltblick vergeht oder ‚Welt‘ sich auf eine Reproduktionsressource reduziert.

Das Entstehen von Welt führt Platon auf ein Werden zurück, das mehr werden läßt als eines, das alles was es entstehen läßt, für seine Reproduktion aufbraucht. Nur ein Werden, das in dieser Weise echte Produktivität entfaltet, gilt ihm als ein Werden, das seinen Begriff, sein Versprechen auch einlöst. Werden erfüllt sein Wesen auf diese Weise allein in quantitativer wie qualitativer Mehrung, in einer Wachstumsökonomie also.

Da dieser Mehrung keine äußerliche Ressource zur Ausbeutung zur Verfügung steht handelt es sich nicht um eine Art z.B. technischer Produktivität, sondern um eine wirtschaftliche Spekulation und zumindest der Kunst, aus Wenig mehr zu machen, wenn nicht aus nichts alles oder, ganz anders, aus der Grundlosigkeit und Überflüssigkeit der Welt einen wertträchtigen Überfluss. Von daher ist das Weltwerden für und nach Platon eine originär wirtschaftliche Frage und Fähigkeit. Welt ist *ex archés*, von Anbeginn an, in wie aus ihrem Entstehen Weltökonomie.

Man kann es auch anders herum sagen: Wird Ökonomie, wie Platon es tut, als Weltökonomie gedacht, also als eine Totalität, als ein autarkes System, das damit ohne vorgegebenen Grund und irgendeine Ressource, auf die zurückzugreifen wäre, existiert, muß Ökonomie als Produktionsökonomie erschlossen werden. Sie kann nicht verwerten und ausbeuten, was es gibt, sondern muß das Entstehen dessen, was es gibt, einschließlich des Entstehens dessen, *dass* es etwas gibt, mit einbeziehen. Nach dem Modus der Reproduktionsökonomie ist das unmöglich. Das grundlose Werden, das allein die Autarkie der Welt begründen kann, macht Weltwirtschaft damit von Anfang an zu einer Ökonomie des Gewinns.

Wie begrenzt oder grenzenlos auch immer man den Kosmos denken will, einen wie auch immer zu verstehenden Grund für dessen Existenz wird sich nicht finden, und das nicht, weil die denkerischen oder sonstigen Fähigkeit dazu nicht ausreichen, sondern, weil es so ist. Wer keinen Grund sieht, sieht nicht nichts, sondern genau richtig. Und Platon zieht daraus die Konsequenzen. Gerade in dieser Grundlosigkeit sieht er das Göttliche am Werke, das Anfangen, die Produktion der Produktion und Produktivität. Und deshalb kommt es für ihn auf dieses Anfangen auch so entscheidend an. Es genügt nicht, um wirtschaftliches

Wachstum zu erreichen, den Aufwand gegenüber dem Ertrag zu minimieren. Es kommt vielmehr darauf an, wie dieses Anfangen gedacht wird und zum Zuge kommt. Die entscheidende Frage: Dient es als Ressource der Reproduktion oder kann es seine Wahrheit entfalten und alle Reproduktion in seinen Dienst stellen? In dieser ökonomischen Unterscheidung, nicht in territorial räumlichen Kategorien, liegt die entscheidende Grenzbestimmung der Kosmogonie.

Das Anfangen, von Platon als Gott, d.h. als Subjekt, als Tätigkeit und Wille gedacht, ist in seinem Potential das reichste, weil unbegrenzt produktiv. Es ist aber zu Anfang auch das Ärmste und als Gott ein Habenichtes. Das, wie Platon sagt, ungewordene oder unentstandene Anfangen hat nichts, was es für sein Treiben verwerten könnte außer sich selbst. Indem Ökonomie als Weltökonomie nicht ihre Bestände uferlos ausdehnt, sondern sich entscheidend vielmehr auf ein grundloses Entstehen zurückführt, verdankt sie ihre Erfolge dem Kapital, dem Produktivmachen der Armut. Der Schlüssel weltökonomischer Entwicklungsdynamik ist von daher nicht unmittelbar die Bereicherung, sondern das Urbarmachen der Armut, des Nicht-Habens oder mehr noch: des ungedeckten Kredits, den jedes freie Handeln wenigstens sich gewährt. Weltökonomie ist Armut und Reichtum, nicht nur Reichtum, und eine Ökonomie des Gewinns als Ökonomie der transformativ-metamorphotischen Kraft der Armut.

Gesteuert wird die kosmogenetische Ökonomie, wie Platon sagt, von der Seele, der so zu einer Art Wesen gemachten Selbstbewegung, das heißt vor allem: nicht von einer Kausalreproduktion, sondern einer Produktionstätigkeit, die fähig ist, es darauf ankommen zu lassen, was dabei heraus kommt, und sich nicht vorab eines äquivalenten Lohns der Mühe versichert, um darin einen guten Grund für jeden Einsatz zu haben und daraus für sich alles (kausal) abzuleiten.

Weltwirtschaft wird sich von daher niemals nach Maßgabe regulativer Vernunft als globales Weltversicherungswesen darstellen lassen, sondern ist von Platon her gedacht, immer als ein spekulatives Projekt zu konzipieren und nur so nach-, mit- und vorauszurollziehen – aus dem Kredit, den man ihrer Zukunft, dem, was sie (noch) nicht ist, aber werden kann, zu gewähren gewillt ist. Wer Welterkenntnis einem vorgegebenen historisch oder sonstwie bestimmten Status unterwirft, wird versagen.

Welt ist für Platon schöne Welt oder keine. Schönheit ist das maßgebliche Kriterium, vor dem Guten oder dem Wahren, wenn auch diese Qualitäten ausdrücklich mit einbegriffen sind. Das Schöne erst macht das Gute gut und das Wahre wahr. Zum einen hat das seinen Grund in der ursprünglichen Kreativität, in diesem außer Notwendigkeit Setzen, der Freiheit des Welt-Anfangs. Zum anderen aber auch im Ergebnis; denn für Platon bemißt sich die Wachstumsökonomie selbstverständlich nicht rein quantitativ, sondern letztlich qualitativ. Die Welt ist ein Glück, meint Platon. Dieser nicht nur quantitativen Bemessung des Wachstums will der hier statt der üblichen *Wachstumsökonomie* gewählte Begriff der *Ökonomie des Gewinns* Rechnung tragen.

¹ Hermann Diels/Walther Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, Hedingen ¹⁷1974, Bd. I, S. ...

² Platon, Timaios, 30 b,c. Schlüsselbegriffe sind hier auf der einen Seite *lógos*, *logismós* sowie das Verb *logízestai*. Schleiermacher macht in seiner Übersetzung aus diesen Begriffen etwas ausgesprochen Theoretisches – „indem er es überdachte“, „von dieser Überlegung bewogen“ – oder etwas Moralisches – „durch des Gottes Fürsorge“ –. Da schlägt der Wissenschaftler und Theologe durch. Man fragt sich dann aber, wie der Gott denkend und bewogen zu welchem Handeln findet, um, was ihn theoretisch umtrieb, auch in die Praxis umzusetzen. Ganz abgesehen davon, dass man dann der Welterschöpfung die Existenz dieses modernen Theorie-Praxis-Paradigmas voraussetzen müsste. Wenn Platon dem Denken (*logízestai*) ein Primat und weltstiftende Wirkung einräumt, wird das als solches bereits als tätig produktiv verstanden werden müssen. Da im Logos-Begriff immer auch die in der Tradition gerne heruntergespielte Bedeutung der Rechnung und Berechnung mitschwingt, bevorzuge ich zumindest in diesem Kontext Übersetzungen, die die Momente der Spekulation und des Kalkulatorischen einbeziehen. Diese Konnotation spielt auch schon in Schleiermachers Übersetzung mit, ist meines Erachtens aber gegenüber seiner Tendenz, den Gott mit der Findung der rechten moralischen Urteile beschäftigt zu sehen, zu betonen. Denn es ist ein hoch spekulatives Unternehmen, das Platon hier beschreibt, und es basiert seiner Darstellung nach auf einer Reihe von Kalkulationen. Mir scheint daher der „Unternehmungsgeist“ eher als der Moralist verbildlich zu sein, um zu begreifen, was in dieser denkenden Welterschöpfung, die Platon beschreibt, vor sich geht und wie Denken dabei vergleichsweise ohne Umstände Werk wird. Man bedenke, dass auch in der modernen Welt ohne Unternehmungsgeist buchstäblich nichts zustande gekommen und auch der ganze hochentwickelte theoretisch-wissenschaftliche Feinsinn vergeblich wäre. – Auf der anderen Seite sind es die Begriffe *nús*, *anóetos*, *énnun* und *prónoia*, die alle in irgendeiner Form „Vernunft“ meinen. Diese Vernunft darf man sich aber nicht wie eine präexistente Institution vorstellen, so, wie wir sie heute nach einer zweieinhalbtausendjährigen Vernunftgeschichte quasi als eine Institution behandeln, auf die man sich jederzeit berufen könnte. Hier ist sie immer noch der Tätigkeit, dem Vernehmen, sehr nah. Wichtig ist auch, dass diesem Gotteswerk, wenn Platon ihm zutraut, dass es Vernunft hat, nicht unterstellt wird, es sei moralisch gut. Vernunft ist bei ihm, wie er gar nicht genug betonen kann, eher eine ästhetische Kategorie – „dem Besten [gemeint ist wieder der Gott] war es weder noch ist es gestattet, etwas anderes als das Schönste zu tun“ (30a,b) als eine ethische. Daher sind zum Verständnis Platons die modernen Auseinandersetzungen z.B. mit Hegels Philosophie darüber, ob die Welt nun vernünftig sie oder nicht, wegen ihrer moralischen Fragestellung und ihrem moralisierten Vernunftbegriff obsolet.

³ Vgl. Nicholas Hammond, Alexander der Große. Feldherr und Staatsmann, München/Berlin 2001, S. 238ff

⁴ Vgl. zu Poppers Kritik des Platonischen Totalitarismus: K. Schimert, Die Platonkritik Karl Poppers. Untersuchungen hinsichtlich der Einbeziehung philosophischer Voraussetzungen Platons, Neuried 2003

⁵ Vgl. Platon, Phaidros, 245 c-e „...“

⁶ Platon, Timaios, 28 b

⁷ Platon, Timaios, 28 b

⁸ Vgl. Platon, Timaios, 28 c, 29d

⁹ Platon, Timaios, 28 c

¹⁰ Platon, Timaios, 30 b,c.

¹¹ alle drei: Platon, Timaios, 28 c

¹² Platon, Timaios, 29 a. Was Schleiermacher mit „Ursache“ übersetzt, heißt griech: *aitios*, *aitía*, *aitíon*, mfn, Schuld

¹³ Platon, Timaios, 29 a: „*Demiurgòs*“ leitet sich ab von „*démios*“, dem Adjektiv zu „*hò démos*“, das Volk, und „*hò érgos*“, das Werk, und ist wörtlich in etwa ein Volkswerker. Bezeichnet wurde mit diesem Begriff der Handwerker ebenso wie ein etwa von der Volksversammlung Beauftragter oder ein Amtsträger. Beide Möglichkeiten finden sich zusammen in einem eben nicht primär sachorientierten, sondern kommunikativ, sozial oder ökonomisch: kurz z.B. utilitären Handlungs- und Leistungsverständnis. Ein guter Schuster ist nicht der, der nur auf sein gegenständliches Handwerk schaut, sondern sieht, dass er in dessen Ausübung seinen Kunden den besten Dienst erweist.

-
- ¹⁴ Platon, Timaios, 29 d: PPA von *synhístemi*, zusammenbringen, vereinigen
- ¹⁵ Platon, Timaios, 33 d: PPA von *synthéin*, zusammenlaufen, glücklich ablaufen, gelingen (> Synthese). Aus dem aktiven Vereiniger (*synhístas*) wird hier sozusagen der Vollzug, der erfolgreiche Ablauf des Vereinigens, das Gelingen als solches zum Subjekt der Handlung: der, dem's glíngt.
- ¹⁶ W. Capelle, Die Vorsokratiker, Stuttgart 1968. S. 51 (Proklus zu Platon, Timaios 32C (II, 54, 28 Diehl) = 7 B 3). Vgl. auch S. 27-31. Und: „die Einheit, die alles durchdringt“; geht es zu weit, wenn man hier an Geld denkt?
- ¹⁷ Hesiod, Theogonie, V. 120f, a.a.o., S. 53
- ¹⁸ Platon schließt über das Modell des autarken Kosmos, von dem nichts nach außen ausgeht und auf den nichts von außen einwirkt, eine solche transmundane metaphysische, metanoetische, metapsychische, metabiotische und meta-antropische Vorgegebenheit auch ausdrücklich und konzeptuell aus. Vgl. Timaios 33 a - 34 b
- ¹⁹ Vgl. Michael Rutschky, Ware gegen Gabe. Die Alte Welt und das Heimweh, in: Kapitalismus oder Barbarei?. Sonderheft Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, Heft 9./11. 2003, S 880-888
- ²⁰ Vgl. Platon, Timaios, 28 b, 29 a, 30 b-d
- ²¹ Platon, Timaios, 33 d
- ²² Platon, Symposion, 203 c-e
- ²³ Vgl. Stephen Hawking, Eine kurze Geschichte der Zeit. Die Suche nach der Urkraft des Universums, Reinbek 1988, S. 157
- ²⁴ Vgl. Stephen Hawking, a.a.O., S. 23, 148
- ²⁵ Platon, Timaios, 29 d
- ²⁶ griech.: *paradéigma*
- ²⁷ griech.: *aídion*, = *aèi* + *díos*: immer + herrlich, erhaben, wunderbar, göttlich, von Zeus herrührend
- ²⁸ Platon, Timaios, 28c, 29 a
- ²⁹ zu diesem Begriff der Selbstvoraussetzung: Gewöhnlich stellt man sich unter Voraussetzung etwas mehr oder weniger gegenständlich Vorgegebenes vor, eine möglicherweise metaphysische Entität, auf der alles weitere basiert und von der sich alles weitere ableitet. Im Freiheitsdenken geht das so nicht, weil es im Widerspruch zu der zu denkenden Freiheit steht. Dennoch ist Freiheit nicht unbedingt voraussetzungslos, jedoch ist die Voraussetzung gewissermaßen wörtlich zu nehmen, als Voraus-Setzung von seiten des aus diesem eigenen oder selbsttätigen Voraussetzen Folgenden, also nicht als ein diesem von woher auch immer Vorgegebenen. Zum zweiten ist diese Voraussetzung als etwas nicht quasi gegenständlich Vorgegebenes selbst so aktiv zu denken wie die Aktivität, der sie sich verdankt, als selbst von sich aus tätig also. So wird es möglich, dass sie ebenso von ihrer Folge her ihren Ausgang nimmt wie sie dieser Folge den Anfang gibt. Und so erfüllt sie doppelt den Begriff der Selbstvoraussetzung.
- ³⁰ Vgl. d. Verf., Das Schöne, Wahre Gute und das Eine, in: Charakteristika der philosophischen Ökonomik, Hrsg.: Institut für Wirtschaftsgestaltung, München 2005, S.
- ³¹ Platon, Timaios, 27 d, 28 a
- ³² Platon, Timaios, 28 b
- ³³ Die Platonische Unterscheidung zwischen *aísthesis* und *noéin* ist keine Unterscheidung zwischen sinnlicher Wahrnehmung und einem unsinnlichen Denken. Beides sind Wahrnehmungsbegriffe. *Noéin*, deutsch *Vernehmen* und dann substantiviert *Vernunft*, unterscheidet sich von der unmittelbaren sinnlichen Auffassung dadurch, dass es sich wahrnehmend wahrnimmt, seiner selbst also bewußt und *katà tòn lógon*, mit sich vermittelt ist, wobei dieses Mit-sich-vermittelt-sein keine innerliche menschliche Wahrnehmungsqualität ist, sondern ein Weltbegriff und im echten Wahrnehmungsraum, zwischen Wahrnehmen und Wahrgenommenen stattfindet..
- ³⁴ Platon, Timaios
- ³⁵ diese Fähigkeit, über die Grenzen des Vorhandenen hinauszudenken, teilt das Wünschen mit der Furcht, die allerdings ihrerseits auch aus dem Wünschen entsteht, wenn sie es auch gerade an seiner Kraftentfaltung hindert.
- ³⁶ Platon, Timaios, 28 b
- ³⁷ Platon, Timaios, 33 c

³⁸ Also kann man das Immerseiende, unerachtet dessen, ob man es eher physisch oder metaphysisch deuten will, nicht einfach dem Vergänglichen und Endlichen als eine Art unendlichen Dauerzustand entgegensetzen, zumal es dabei erstens nur ein von der Vergänglichkeit abgeleiteter Gegenbegriff zu demselben ist und zum Zweiten nach dem Vorbild des Gewordenen durch bloße Weglassung des Werdens konstruiert ist. Diese Vorstellung vom Immerseienden setzt es damit eben mit dem gleich, von dem es Platon unbedingt unterscheidet.

³⁹ Vgl. Platon, Timaios, 28 c - 29 a

⁴⁰ Platon, Phaidros 245 c-e

⁴¹ Platon, Timaios, 34 c

⁴² Vgl. Platon, Timaios, 29 a

⁴³ Vgl. Platon, Timaios, 28 b: Der Kosmos hat einen Anfang, denn: „*Er ist geworden; denn er ist sichtbar und betastbar und im einen Körper habend*“

⁴⁴ Platon, Timaios, 34 c

⁴⁵ Platon, Phaidros, 245 c-e

⁴⁶ Platon, Timaios, 28a

⁴⁷ *synhístas*, wörtl.: Verbinder, Vereiniger, Stifter des Bundes

⁴⁸ *arché*: Anfang

⁴⁹ Platon, Timaios, 29 d,e

⁵⁰ Platon, Phaidros, 247 a

⁵¹ *schéma*

⁵² *sphairoeidés*, von *sphairítzo*, Ball spielen (> ‚Sphäre‘), und *eídos*, Aussehen, Erscheinung. Weniger von einer gegenständlich vorgestellten Kugelform leitet sich demnach die Gestalt und Erscheinung des Kosmos ab, als von einem Spiel, der Tätigkeit und Bewegung des Ballspielens. Das heißt im Kontext: der Kosmos ist der Spielball seiner selbst.

⁵³ *kykloterés*

⁵⁴ *homoiótaton*, übereinstimmendste

⁵⁵ *myriós*, (> ‚Myriarde‘)

⁵⁶ *ek téchnes*

⁵⁷ *hō syntheís*, PPA von *synthéo*, (> ‚Synthese‘) zusammenlaufen, glücklich ablaufen.

Wörtlich also: Der glückliche Ablauf

⁵⁸ *autarkes ón*

⁵⁹ *logismós*

⁶⁰ *areté*, Tüchtigkeit; diese heute gegenüber der Tugend bevorzugte Übersetzung erscheint mir zu sehr ein protestantisches Ethos zwischen Fleiß und Einsatzfreude heraufzubeschwören und im übrigen von zu sehr technischer Provenienz zu sein. *Areté* verweist auf Ares, den Kriegsgott, und könnte damit eher etwas von dem modernen Begriff der Konfliktfähigkeit und –bereitschaft (oder der Zivilcourage) haben. Die Tugend hat damit mehr mit Tapferkeit zu tun, als mach Tugendhafter meint.

⁶¹ *eudaimóna*

⁶² Platon, Timaios, 33 a-d, 34 a,b

⁶³ Das im Zitat einmal ausdrücklich formulierte „von außen her“ (*éxothern*) kann der Gesamtdarstellung dieser Autarkie nach nicht als ein außen vor Bleibendes verstanden werden und bestehen bleiben. Diese Äußerlichkeit hebt sich vielmehr prozessiv auf oder stellt – als Handlungs- statt als räumliche Gegenstandsbeschreibung – eben ein Art Grenzüberschreitung, eine Selbstentäußerung dar.

⁶⁴ G.W.F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, in: Theorie Werkausgabe Bd. 3, Ffm. 1970, S. 144

⁶⁵ a.a.O., S. 147

⁶⁶ Diese Irreduzibilität ist im Begriff des Ganzen angelegt, kommt aber außerdem über die Zuschreibung des nicht Alterns und nicht Erkrankens zum Ausdruck. Mit diesem nicht Erkranken und nicht Altern wird das Erkranken und Altern nicht in jeder Beziehung und wider alle Erfahrung ausgeschlossen, sondern zunächst nur in Bezug auf den hier verwendeten Weltbegriff des Ganzen von Ganzen. Es gibt keine Vergänglichkeit, keine Störung, keine Verwundung und keine Kränkung, die der Ganzheitlichkeit Schaden zufügen oder abträglich sein könnte, und nichts anderes außer ihr selbst, von der sie ableitbar oder worauf sie zurückzuführen wäre. So ist sie irreduzibel.

⁶⁷ vergehen, verderben, Timaios, 28 a

⁶⁸ die Abnahme, Auszehrung, Schwindsucht. Timaios, 33 c

⁶⁹ z.B. Platon, Timaios, 28 c: „den Vater *túde tū pantós*, von diesem allem hier, zu finden
...“