

WOLF D. ENKELMANN

DIE IDEE DER WELTWIRTSCHAFT
STUDIEN ZUR PHILOSOPHISCHEN ÖKONOMIK DER ANTIKE

I THALES UND DER WELTHANDEL

IMPRESSUM

Wolf D. Enkelmann Die Idee der Weltwirtschaft. Studien zur philosophischen
Ökonomik der Antike – I. Thales und der Welthandel

Copyright © : Stiftung Lebensökonomie, München 2004

Gestaltung: Nicole Wiedinger, IfW Servicebüro 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 Anregungen.

DIE IDEE DER WELTWIRTSCHAFT
STUDIEN ZUR PHILOSOPHISCHEN ÖKONOMIK DER ANTIKE

I	THALES UND DER WELTHANDEL	05
	ZUM NATURBEGRIFF	06
	DAS ALL – GLEICHGÜLTIGKEIT UND INDIVIDUALITÄT	10
	DAS ALL, DAS NICHTS UND DER REICHTUM	13
	WASSER, NÄHRWERT UND KREDIT	15
	DIE POLIS UND DAS MEER	18
	DER WELTHANDEL ALS REVOLUTION DER SUBSISTENZ- WIRTSCHAFT	20
	SCHICKSAL ODER FREIHEIT: DIE ÖKONOMIE DES ANFANGS	24
	DER NEUE GRUND: DAS KÖNNEN	25

DIE IDEE DER WELTWIRTSCHAFT
STUDIEN ZUR PHILOSOPHISCHEN ÖKONOMIK DER ANTIKE

I THALES UND DER WELTHANDEL

Thales von Milet¹ war ein umtriebiger, weltläufiger Mensch, auch in der Himmelskunde bewandert, einer der sieben Weisen des Altertums und – sagt Aristoteles – der erste Philosoph. Hauptsächlich wird von ihm dreierlei berichtet: Zum ersten sei er auf den Gedanken gekommen, dass *alles aus dem Wasser entsteht und im Wasser gründet*.

Zum Zweiten sei er einmal über seine Beobachtungen des Himmels in einen Brunnen gestürzt. Das war ein gefundenes Fressen für die hartgesottenen Realisten unter seinen Mitbürgern: *„Du kannst nicht sehen, Thales, was dir vor Füßen liegt, und wähnst zu erkennen, was am Himmel ist?“*²

Die Schadenfreude über diese praktische Desorientierung des hellsten Kopfes ihrer Stadt dürfte den Miletern allerdings vergangen sein, als sie Folgendes miterleben mußten: Thales hatte – so ist zum Dritten überliefert – vermittels seiner Beobachtungen eine äußerst üppige Olivenernte vorausgesehen und beizeiten sämtliche Ölpresen aufgekauft. Als hernach die Ernte tatsächlich besonders reichhaltig ausfiel, fuhr er satte Monopolgewinne ein.³

Aristoteles meinte dazu, Thales habe *„gezeigt, dass es leicht ist für die Philosophen, reich zu werden, wenn sie nur wollten“*, fügt jedoch hinzu, *„dass es aber eben nicht das ist, womit sie sich ernstlich beschäftigen“*. Womit Philosophen sich ernstlich beschäftigen, scheint automatisch und generell eine effektive ökonomische Kompetenz mit sich zu bringen, die sie nach Aristoteles allerdings normalerweise nicht, wie Thales es tat, verwerten. Daraus, dass die Philosophen auf Bereicherung verzichten, läßt sich jedenfalls nicht folgern, dass philosophisches Denken und Erkenntnisstreben mit Ökonomie eigentlich gar nichts zu tun hat. Von nichts kommt nichts. Wenn es für Philosophen ein Leichtes ist, sich zu bereichern, dann muß ihnen dieses Können eben das eintragen, womit sie sich *„ernstlich beschäftigen“*. Und dann hat die Philosophie als solche etwas Ökonomisches an sich.

Aristoteles selbst war berüchtigt für seine exorbitanten Honorarforderungen und sah in dieser Geschäftstüchtigkeit offenbar keinen Gegensatz zur philosophischen Autonomie und Unbestechlichkeit, die er für sich beanspruchte. Thales' Spekulation nennt er einen „Trick“. Er meint damit vielleicht noch nicht einmal sosehr die spekulative Raffinesse, mit der sich Thales einen persönlichen Vorteil verschafft hat. Vielleicht ist der „Trick“ auch substanzieller gemeint. Diese Titulierung könnte darauf hindeuten, dass die Philosophie noch auf ganz andere Weise Gewinne zu erzielen versteht – und vielleicht auch auf ganz andere Arten des Gewinns sinnt, als es die pekuniäre Bereicherung darstellt. Und Thales' Denken ließen sich noch ganz andere Erträge abgewinnen.

Thales hatte seinen Spekulationsgewinn nur auf Kosten anderer machen können. Insgesamt bilanziert ist bei diesem Geschäft letztlich gar kein echter Gewinn erzielt worden. Manch anderer wäre froh, ihm gelänge, was Thales gelungen ist. Einem Philosophen scheint das nicht genug zu sein. Wenn er aber weiter und darüber hinaus zu denken versucht, dann bekommt er es unweigerlich mit der Frage zu tun, wie denn nun solche Geschäfte funktionieren, in denen der Ertrag auf der einen Seite und die Verluste auf der andern zusammengerechnet kein Nullsummenspiel sind, sondern statt einer bloßen Übervorteilung eine echte Vermehrung ergeben. So gesehen jedenfalls ist Thales' Gewinn tatsächlich nur ein Bilanztrick. Ein Gewinn läßt sich nur durch den Trick ausweisen, dass anstelle einer Gesamtbilanz des Geschäfts nur eine Seite der Geschäftspartnerschaft bilanziert wird, während die andere, weniger vorteilhafte in der Bilanz gar nicht erscheint.⁴

Manch weitere Geschichte erzählte man sich in der Antike von Thales. Einiges davon hat Diogenes Laertius in seinem Werk über *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*⁵ zusammengetragen. Was man davon glauben kann, ist schwer zu sagen. Was bleibt: Thales wurde über die Zeiten Wertschätzung nicht versagt. Was er dachte, bedeutete den Alten, so rätselhaft es auch ihnen geblieben ist, viel. Thales von Milet, auch das ist einer der Kulturgründer Europas.

ZUM NATURBEGRIFF

Alles entsteht aus dem Wasser: – Für Aristoteles machte es Thales zum ersten Philosophen, dass er dem Anfang, genauer dem Entstehen des Anfangs, auf den Grund zu gehen versuchte, statt das Ent- und Bestehen von aller Welt einfach als gegeben hinzunehmen, über das tagtägliche Geschäft auf sich beruhen zu lassen oder höheren Mächten zu überantworten.

Heute zählt mehr, dass er damit Philosophie als Wissenschaft und die rationale Wissenschaftlichkeit überhaupt begründet habe.⁶ Nun ist zwar über Thales' Erkenntnismethoden nichts weiter überliefert. Diese Auffassung scheint aber immerhin dadurch hinreichend belegt, dass er als erster darauf verzichtet hat, auf eine übernatürliche Macht zu rekurrieren, um sich einen Reim auf die Existenz der Welt zu machen. Er bemüht dazu weder Mythen noch mythische Figuren, sondern bringt einfach nur die Natur und damit etwas

ins Spiel, was es, so heißt es jetzt nach dieser mytho-logischen Wende, im Unterschied zur früheren Weltanschauung wirklich gibt und, besonders wichtig, wissenschaftlich greifbar ist. Thales erklärt die Welt, wie es scheint, anders als der Mythos, aus ihrem Bestand selbst, aus ihrer Natur. Das ist nach moderner szientifischer Weltanschauung rational und realistisch. Natur kann man erkennen, übernatürliche Mächte nicht.

Ob die mythologische Welt in ihrer eigenen Sprache und Selbstvergegenwärtigung tatsächlich so unwirklich, unwissenschaftlich und erkenntnisresistent und, vor allem, nach dem eigenen Selbstverständnis der Erkenntnis nicht bedürftig war, wie es im Lichte dieses neuen Paradigmas scheint, ist an dieser Stelle nicht die entscheidende Frage. Durch diese rationalistische Wende schließen sich jedenfalls Sein und Erkenntnis zusammen. Alles, was es gibt, ist erkennbar und erkennt man an seiner Erkennbarkeit. Und im Umkehrschluß: Was nicht erkennbar ist, gibt es nach Maßgabe dessen, was man für Erkenntnis hält, nicht. Am klarsten tritt das, so scheint es, in der Natur zutage, weswegen sie besonders geeignet scheint, diese Auffassung zu bestätigen.

Diese Gleichung von Sein und Erkennbarkeit ist, wenn man „Europa“ mit „die Wohläugige“ übersetzt, gut europäisch. Dass Thales nun allerdings gerade im Wasser alles begründet sah, mutet aus moderner Sicht eher naiv an. Auch schon die direkt nachfolgenden Philosophen haben in dieser These ihre Fragen nicht erschöpfend beantwortet gesehen und Feuer, Luft und Erde oder alle diese Elemente zusammen ins Spiel gebracht. Gleichzeitig haben sie sich, um sich den Anfang zu erklären, von solcher Naturmaterialität auch wieder entfernt und auf imaginärere Substanzen wie etwa das „Unbegrenzte“ oder den „Logos“ kapriziert. Sogar auf übernatürliche, auf „unsterbliche“ Personifikationen wie „Zeus“ oder „Eros“ oder einfach „der Gott“ wurde wieder zurückgegriffen. Mit diesen mythischen Figurationen kehrte allerdings deren überkommene mythomorphe Welt- und Erzählsprache nicht wieder zurück. Ihre Bedeutung und ihr Wirken erschienen nun eingebunden in eine logomorphe Denksprache.

Naturale Begriffe spielen bei den ersten Philosophen durchgehend eine so bedeutende Rolle, daß sie insbesondere in Unterscheidung von der vorangehenden theologischen Weltanschauung nicht zu Unrecht als „*Physiológoi*“, als Naturdenker bezeichnet werden. Nirgends aber findet sich eine rein natursprachliche Systematik. Immer stehen die Naturbegriffe in Kontexten, in denen Begriffe wie etwa die „Seele“, der „Logos“, das „Gemeinsame“, der „Tod“, das „Unsterbliche“ oder sogar Begriffe aus der Welt des Handels eine ebenbürtige Wirkung entfalten. Exemplarisch für die *metaphysischen* Verbindungen, die in der anfänglichen Philosophie Sozial- und Naturkategorien eingehen, läßt sich vielleicht am besten Heraklit, der dunkle Denker von Ephesus, zitieren: „Für Seelen ist es Tod, Wasser zu werden, für Wasser aber Tod, Erde zu werden. Aus Erde aber wird Wasser und aus Wasser Seele.“⁷ „Wechselweiser Umsatz des Alls gegen das Feuer und des Feuers gegen das All, so wie der Waren gegen Gold und des Goldes gegen Waren.“⁸

Einzig bei Thales scheint nach dem, was von seinem Denken überliefert ist, mit dem Wasser sozusagen reine Natur über alles zu entscheiden. Aber auch in diesem Fall relativieren die Geschichten, die man sich in der Antike über sein Tun und Denken sonst noch erzählte, diese Ausschließlichkeit. „Alles“ ist

auch dann, wenn es von Natur aus existiert oder aus natürlichen Ursprüngen hervorgeht, eben doch noch mehr als allein Natur, wie weit man sie auch faßt, und nicht eben eine Kategorie, mit der sich der Ausschluss z.B. auch übersinnlicher Dimensionen rechtfertigen ließe.

All das zusammen wirft die Frage auf, was Natur bei diesen frühen Denkern heißt und in welcher Weise, mit welcher Intention und zu welchem Zweck sie sich erschlossen haben. Die Begründung einer rationalen Wissenschaftlichkeit muß das nicht gewesen sein.⁹ Sich am modernen gegenständlichen Naturverständnis und der entsprechenden Rationalitätskonzeption zu orientieren, könnte eher in die Irre führen als erschließen, in welcher Weise einstmalig Natur vergegenwärtigt wurde. Da die ersten Denker über ihre Methoden kaum Auskunft geben, sind alle Deutungen notwendigerweise Rückschlüsse aus all dem, was im Laufe der Geschichte aus diesen Anfängen des Denkens folgte oder was man meint, auf sie zurückführen zu können. Daran führt kein Weg vorbei. Und daran ist auch nichts Falsches. Es kommt nur darauf an, wie man diese Folgen deutet, ob man aus den Kontinuitäten und Diskontinuitäten der Entwicklungsgeschichte vernünftige Schlüsse zieht, und vor allem, *welche* Folgen man heranzieht und welche man übersieht.

Bei Thales ist nun von Natur in diesem Allgemeinbegriff genau genommen nicht die Rede. Er spricht nur vom Wasser oder auch von der Erde, die nach seiner Auffassung, wie Aristoteles überliefert¹⁰, vom Wasser getragen wird. Ist seinem Verständnis dieser Qualitäten Wasser und Erde ein allgemeiner Naturbegriff (insbesondere moderner Prägung) bereits vorauszusetzen oder wurde ein solcher Begriff – unter anderem aus solchen Anfängen, wie Thales sie gemacht hat – erst hernach entwickelt? Ging es Thales selbst überhaupt in diesem Sinne um Natur-Erkenntnis? Es läßt sich nicht beweisen.

Auch zum Beispiel die Vorstellung, Thales hätte den Anfang mit der antiken Elementenlehre gemacht, mag historisch, von hinterher gesehen, zutreffen. Nur beweist das noch nicht, dass *er* die Elementenlehre *intentional* begründet und das Wasser im Sinne dieser späteren Elementenlehre gedacht hat. Das Wasser des Thales nach Maßgabe der Elementenlehre zu deuten, könnte selbst dann, wenn Thales de facto diese Elementenlehre *historisch* begründet hätte, angesichts dessen, dass sie eben erst durch die Ergänzungen anderer entstanden ist, ein fragwürdiger Rückschluss sein.

Reden Thales und wir, wenn wir von Wasser sprechen, von ein und demselben? Ist es uns in der gleichen Weise gegenwärtig, wo es doch schon innerhalb der modernen, szientifisch-rational gesteuerten Erfahrung noch immer in durchaus verschiedener Weise Realität annimmt? Wasser könnte für Thales auch etwas anderes und mehr sein als ein Naturstoff nach neuzeitlichen Mustern. Fraglich ist insbesondere, ob Thales das Wasser gegenüber den Handlungs- und Wahrnehmungszusammenhängen, in denen es erscheint, gegenständig für sich isoliert hat¹¹. Denn durch diese objektivistische „*Demystifikation*“ und „*Entzauberung*“ der Natur entsteht erst jene Art quasi naturgebener Stofflichkeit, die den modernen Naturbegriff determiniert und alle anderen Naturvergegenwärtigungsformen aus der Naturwissenschaft ins Subjektive und Psychologische, ins Irrationale oder Irreale ausgrenzt.

Die einzige klare Auskunft, die Thales selber darüber gibt, wie das Wasser zu deuten ist, liegt in dessen Bestimmung als Anfang. Im Lichte der mythologisch-theologischen Weltauslegung ein Witz. Auf so etwas Banales und Wertloses, das, wenn mancherorts auch knapp, letztlich doch in unermeßlichem Überfluß vorhanden ist wie das Wasser, soll die Welt gründen? Mit ihrer grenzenlosen Gestaltungskraft und all ihrem Reichtum an numinosen Erscheinungen, an Schrecken gleichermaßen wie an Schönheiten? Unglaublich und mindestens so unvorstellbar, wie es jedem vernünftigen Menschen heute erscheint, dass die Existenz und Steuerung der Welt auf Götter, Geister und Dämonen zurückzuführen sein sollte.

Schon Aristoteles machte nachdrücklich darauf aufmerksam, dass Thales irren müsse, wenn er mit seiner These hätte sagen wollen, dass der Anfang von allem in der Natur im Sinne einer stofflich gegenständlichen Natursubstanz läge¹². Sein Einwand: Falscher Rückschluß vom Gewordenen auf die Verfassung des Werdens. Ähnlich hat auch Platon darauf bestanden, dass der Anfang unentstanden und damit notwendigerweise nicht gleich dem Entstandenen verfaßt sein kann¹³. Was die materielle Wirklichkeit *entstehen läßt*, mag von natürlicher Art sein wie diese, darf aber Platon zufolge dennoch nicht gleichgesetzt und verwechselt werden mit der Verfassung dessen, was dadurch *entstanden ist*. Die Natur ist als Anfangsnatur nicht als gegeben vorzusetzen. Der Anfang kann weder gegeben noch entstanden sein. „*Wenn der Anfang aus etwas entstünde, entstünde nichts mehr aus dem Anfang*“.¹⁴ Denn das wäre dann kein Anfang mehr und trüge diesen Namen zu Unrecht. Wenn der Anfang also von natürlicher Art ist oder sein sollte, dann erfordert, ihn in Gedanken zu fassen, Natur von Natur, nämlich die Natur des *Werdens* von der Natur des *Gewordenen* zu unterscheiden und Natur insgesamt als eine solche Selbstunterscheidung zu bestimmen und zu erschließen¹⁵.

Derlei feinsinnige Distinktionen finden sich bei Thales noch nicht. Er spricht nur einfach vom Wasser und sagt, es sei der Anfang von allem. Oder *mit* ihm oder *aus* ihm nähme alles seinen Anfang. Aristoteles gibt ihm wie den anderen der ersten Philosophen, die solche naturstoffliche Anfänge angegeben haben, nachsichtig Kredit: „*Die ersten Philosophen schienen über alles nur stammelnd zu reden (wie ein Kind), da sie [die Philosophie; d. Verf.] noch jung war und am Beginn stand*“.¹⁶ Gemessen an den Ansprüchen, welche die Philosophie zu Aristoteles' Zeit an sich selber und die Explikation ihres Tuns zu stellen hatte und Aristoteles in diesem Kontext aus seinen eigenen Kommunikationsgründen auch an sie stellt, ist das wohl richtig, darüber hinaus aber nicht zu verallgemeinern. Das zu Aristoteles' Zeiten bestehende und zu fordernde Niveau an Selbstexplikativität kann ein Thales schon deshalb nicht erfüllen, weil dazu die Philosophie zu seiner Zeit bereits als eigenständige geistige und gesellschaftliche Institution hätte bestehen müssen. Denn ohne eine Form autonomer Selbstinstitutionalisierung ist der Philosophie eine solche Selbstexplikation ebensowenig möglich, wie es etwa der Dichtung oder der Technik möglich ist oder wäre. In diesem Sinn war die Philosophie zu Anfang noch ein Kind, nicht aber der Philosoph.

Dieses interne philosophische Defizit schließt in keiner Weise aus, dass Thales im Bezug auf die Sache, auf seine Frage und in seinem Weltbezug sehr

genau gewußt und wahrgenommen hat, wovon er spricht. Dies gilt umsomehr, als ihm völlig klar gewesen sein dürfte, dass er sich mit seiner Entdeckung entweder lächerlich macht oder eine Revolution auslöst und jedenfalls dem mythologischen Wissen und Zeitgeist aufs Empörendste ins Gesicht schlägt. Da er selber – als derjenige, der mit der Philosophie, die es zuvor nicht gab, den Anfang gemacht hat, – aus dem Mythos kam und dessen Weltverständnis zugehörig war, wird er es schon an sich selbst erfahren haben, wieviel wohl eher mannhaften als kindlichen Mut und welche erwachsene Geisteskraft es erforderte, sich wider alle imaginären und wirklichen Einsprüche diese Erkenntnis abzurufen, für die er dann berühmt geworden ist.

DAS ALL – GLEICHGÜLTIGKEIT UND INDIVIDUALITÄT

Was ergibt sich nun aus Thales' These? Von was ist Wasser der Anfangsgrund? Beginnen wir mit dieser Frage. Sie ist zunächst entscheidend. Alles entsteht aus dem Wasser: Es scheint um den Anfang der Welt zu gehen. Wie der Naturbegriff ist auch der Weltbegriff spekulativ offen zu handhaben. Das bedeutet, von der Überzeugung, dass man wüßte, wie die Welt, nach deren Anfang man fragt, beschaffen ist, abzusehen und seine vorgegebenen Erwartungen hintanzustellen. Dann kann, eine Antwort auf die Frage nach dem Anfang zu erhalten, als Welt auch etwas ganz Unerwartetes aufgehen lassen.

Dass die Thales'sche Welt- und Anfangsidee bereits zweieinhalbtausend Jahre alt ist, ist kein Hinderungsgrund. Die Geschichte akkumuliert nicht nur Fortschrittsgewinne. Die Geschichte macht auch vieles vergessen und hat auch Verluste zu verzeichnen. Die Fortschrittsgewinne haben ihren Preis. Es empfiehlt sich, das Ergebnis, zu welchem dieses Anfangen geführt hat, hätte führen können oder eventuell auch noch führen könnte, offen zu halten. Es könnte etwas ganz anderes – oder ggf. auch das Gleiche, aber ganz anders – erdacht und erkannt worden sein, als sich unter neuzeitlichen Bedingungen nahelegt oder historisch daraus gefolgt zu sein scheint.

Aristoteles spricht von *“τὰ πάντα”*¹⁷, um das Ergebnis des Thales'schen Anfangens zu bezeichnen. Zu deutsch: „*Alles*“. Löst man dieses „*alles*“ aus dem Satzzusammenhang des Aristotelischen Zitats, nimmt man es für sich, dann wird es im Deutschen „*das All*“.

Genau genommen ist der griechische Begriff *“τὰ πάντα”* mit den deutschen Ausdrücken „*alles*“ oder „*das All*“ nicht wirklich richtig übersetzt. Der griechische Begriff läßt sich nicht wörtlich in die deutsche Sprache übernehmen. Denn die Griechen benannten, was im Deutschen immer unausweichlich ein Neutrum im Singular wird, im Neutrum Plural und mit bestimmtem Artikel: „*Die Alle*“ hieße das wörtlich. Umgekehrt ließen sich die beiden deutschen Begriffe durchaus grammatisch korrekt ins Griechische übertragen: „*Alles*“ wäre mit „*πάν*“ zu übersetzen und „*das All*“ mit „*τὸ πάν*“. Aber das entspräche offenbar nicht dem griechischen Sprachgefühl und nicht dem, was sie mit diesem Begriff verbanden und wie ihnen das, was sie mit diesem Begriff benannten, ge-

genwärtig war.¹⁸ Die philosophische Frage indes ist: Welche der beiden Benennungsformen – „das All“ oder „die Alle“ – trifft die Sache gedanklich besser?

Für die deutsche Form spricht: „Alles“ ist eine und als solche sogar *die* absolute, uneingeschränkte Totalität. Alles ist schlechthin und ausnahmslos alles. Darüber hinaus gibt es nichts mehr. Und ein solches allgemeines Integral kann es nur einmal geben. Es ist singular und deshalb im Deutschen entsprechend zurecht im Singular benannt.

Wie verhält es sich im Griechischen? Um diese Singularität des Allintegrals kommt auch die griechische Denkungsart nicht herum. Wie läßt sich die Singularität des Alles mit jener Pluralität verbinden, die ihm die Griechen beimaßen? Wenn man „*tà pánta*“ etwa als ein All aller im Sinne einer Totalität von Totalitäten denkt, ähnlich dem „*Ganzen von Ganzen*“, das sich etwa bei Platon findet¹⁹, dann ergäbe sich eine plurale Singularität. Denn dann wird das All nicht zu einem alles zusammenfassenden *Einen von Allem*. Das Allintegral der Pluralität bleibt als solches selbst plural. Sonst wäre es nicht das Allintegral im Sinne dieser Totalität von Totalitäten, sondern machte es alles Einzelne zu *Teilen* eines Ganzen. Alles ginge damit in dieses Eine auf.²⁰ Eine solche Art von Einheit von allem benennt „das All“ begrifflich aber nicht, eher ein Ein *und* Alles.

Das „*tà pánta*“ des Thales ist in diesem Sinne a se eine Mehrzahl. Das All ist in wie aus sich selbst mehr als eines. Die Welt mit Hilfe einer Kategorie wie das All zu denken, kann aus ihr, die sonst vielleicht nur eine einzige wäre, mehr als das machen. Entweder in der im Deutschen eigentlich unaussprechlichen extensiven Form eines *Alls von Allen* oder in der intensiven Form eines *Alles von allem* oder eines *Alles in allem*, eines *Alles durch alles* etc., möglicherweise auch zeitlich als ein *Ein für alle Mal*, das gleichfalls über jedes *eine* Mal hinausginge.

Die Welt im griechischen Begriff „*tà pánta*“ ein All zu nennen, hat das Individualprinzip zur Voraussetzung und betont gegenüber dem deutschen Sprachgebrauch dieses Prinzip. Auch das deutsche All hat diese Voraussetzung, betont ihr gegenüber aber das integrale Moment. In einer rein einzähligen Einheitsvorstellung ginge es allerdings verloren. Platon artikuliert dieses Individualprinzip in seiner Formel vom Ganzen von Ganzen²¹. Wenn man dieses Ganze von Ganzen als All von Allen benennt, definiert man die Individuen gewissermaßen als Welten von Welten. Man macht die Individuen, d.h. alle individuellen Erscheinungen der und in der Welt, gewissermaßen reich. Sie bestehen je aus sehr vielem, aus allem.

Auch im deutschen Singular setzt „das All“ eine Vervielfältigung des Seins voraus. Das (eine) Sein ist alles, was ist, oder alles, was es gibt. Von einem All zu sprechen, hat oder macht damit eine politische Voraussetzung. Das All basiert nicht in einer natur- oder sonstwie gegebenen Faktizität von Menge und Masse, sondern ist eine politische Kategorie. Es basiert mit seinem Individualprinzip in einer Freigabe aus theokratischen oder sonstigen monarchischen Einheitsobsessionen, die Kulturen, die sich über ihre Welt verständigen wollen, beherrschen können und beherrscht haben.

Es wäre eine Untersuchung wert, in welcher Form sich die alten orientalischen Großreiche der Ägypter, der Assyrer, der Babylonier oder der Perser

zwischen Einheit und All ihrer Welt versichert haben. In der jüngeren europäischen Geschichte hatten es die Gesellschaften der sog. Großmächte auch mehr mit dem *Universum* als mit dem All. Machtideen dieser Art bevorzugten naheliegenderweise tendenziell Einheitsvorstellungen. So wird etwa Napoleon der Spruch nachgesagt: „*Gebt mir die Nullen, die Eins bin ich selber.*“ Und das All ist dann eher eine aufzuhebende, nämlich in den Machtbereich einzuverleibende Realität.

Thales hingegen entbindet mit seinem Integralbegriff aus solchen Einheitsvorstellungen und verallgemeinert umgekehrt das politisch-soziale Individualprinzip, das seine genuine Heimstadt zunächst einmal nur in der Bürgergesellschaft der griechischen Polis hat, erstens zur Maßgabe einer universalen Weltgesellschaft und zwar zweitens in Form eines Natur- und Weltprinzips.

Darüberhinaus gibt der Weltbegriff *“tà pánta“* dem Allintegral, das er benennt, auch als solchem eine Form. Kategorien wie das Ganze von Ganzen oder das All von allen finden Sein, Realität oder, wie immer man das nennen will, nur durch das, was alle miteinander machen, anfangen, absprechen, was sie miteinander ausmachen und untereinander zirkulieren lassen. Unter allen und allem existiert eines immer nur unter allen anderen und mit diesen. Auch in sofern ist *“tà pánta“* ein politischer Begriff.

Aber, dieser Spur weiter zu folgen, überstrapazierte *“tà pánta“* möglicherweise. Denn *“tà pánta“* ist eben doch zunächst eine rein quantitative und qualitätslose Benennung. Und diese Qualitätslosigkeit ist auch als solche ernst zu nehmen. In ihr liegt die wesentliche Bestimmung dieses Begriffs. Er benennt ein Quantum und erklärt sich letztlich aus nichts anderem als dieser Quantifizierung aller erdenklichen qualitativen Bestimmungen. Deshalb ist der sich sicherlich vielen nahelegende spontane Reflex, *“tà pánta“* als Summe aller Gegenstände, als Inbegriff der Gesamtheit der oder einer ausschließlich gegenständlichen Welt zu antizipieren, problematisch. Denn dann wird dieser quantitative Begriff einer Qualifizierung unterworfen, nämlich der Voraussetzung der Gegenständlichkeit der Welt oder des verdinglichten Bewußtseins. Man muß aber genau umgekehrt verfahren: was alles im Einzelnen ist und von welcher Qualität es ist, ergibt sich daraus, was „*das Alles*“ insgesamt und als Gesamtbegriff ist und wie sich diese Quantifizierung durch sich selbst qualifiziert.

Alles ist gewissermaßen alles und nichts. Denn *“alles“* ist nichtssagend. Es bringt das principium individuationis, woraus es mehr oder weniger besteht, nur in der allerformellsten, wenn man so will, unindividuellsten und abstraktesten Weise zur Sprache. Alles ist nichts Bestimmtes. *Was alles ist alles?* Der Begriff bedarf einer Qualifizierung, um aussagekräftig zu werden, wie es in der bisherigen Explikation des Begriffs unvermeidlich geschehen ist. Qualifiziert wird er bei Thales dadurch, dass *“alles“* einen Anfang hat und dieser im Wasser liegt. Rein für sich genommen ist *“alles“* alles in seiner ärmsten Form, pur, aller Eigenschaften entblößt und aller qualifizierenden Besonderheiten enteignet. Auch diese Eigenschaften und Besonderheiten zählen ihrerseits wieder wie alles andere nur als eins unter anderen und von allem. Die quantitative Bestimmung *“Alles“* ist gleichgültig gegen jede qualitative Unvergleichlichkeit. Jegliches gilt gleichviel wie jedes andere.

Alle sind und alles ist von einander entbunden und losgelöst. Alle schließen einander aus. Alles ist und alle sind einander gleich – eine Eins unter Einsen –, einander gleich gültig und einerlei. Alles oder das All, das ist, so scheint es, keine Welt und eher sogar noch gerade deren Gegenteil. „*Tà pánta*“, das ist einerseits die totale Zerstäubung ins nur denkbar Einzelste, und je weiter die Vereinzelnung geht, zu je mehr sie sich ausdehnt, desto mehr ist „*alles*“ und desto größer ist „*das All*“. Aber es ist so eben nur eine Zahl.

DAS ALL, DAS NICHTS UND DER REICHTUM

„*Tà pánta*“ bestimmt als absolute Totalität das Sein als Menge. *Alles* ist alles zusammengezählt und addiert. Es ist eine Summe, eine Rechengröße. Allerdings ist es auch eine Mengenangabe, an der alles Rechnen aufhört. Denn das All lässt sich nicht nummerieren. *Alles* (von allem) ist keine bestimmte Zahl. Es ist nicht hundert, nicht tausend, keine Million und auch keine noch größere Zahl. Und die antiken Denker haben das All nicht als einen vorläufigen Hilfsbegriff für eine Zahl benutzt, die man nur nicht kennt. Für sie war es *unzählig*, *unbe-zahl-bar*. Am All endet jede Berechnung. „*Alles*“ ist unberechenbar. Schon der zweite der ersten Philosophen, Anaximander, eröffnete den Reigen jener, die über jede endliche Bestimmung des Seins hinausgingen und einen geeigneten Begriff des Unendlichen oder einer unendlichen, der Art nach unzähligen Zahl zu bilden sowie die Rolle zu klären versuchten, die dieses *ápeiron*, wie Anaximander es nannte²², das „*Unbegrenzte*“, in der und für die Existenz der Welt spielt.

Wenn man alles zusammenzählt und es kommt keine bestimmte Zahl, sondern *alles* oder *das All* dabei heraus, dann wird die Sache *unberechenbar*. Und doch steckt dieses unberechenbare und grenzenlose All den Rahmen aller Berechnungen bzw. Quantifizierungen ab. Man kann das Alles-von-allem nicht ob seiner Unberechenbarkeit aus der Quantifizierung ausschließen. Es bleibt über seine Unberechenbarkeit doch ein bestimmtes Quantum. „*Alles*“ ist eine absolut bestimmte Mengenangabe. Und doch ist sie unbestimmbar, was aber eben nicht nur einem sozusagen subjektiven oder erkenntnistheoretischen Unvermögen zuzuschreiben, sondern objektives Merkmal dieser Mengenangabe ist. „*Alles*“ kann man sagen, ist aber immer mehr, als sich sagen lässt. Der Begriff „*Alles*“ ist eine Begrenzung, benennt aber doch eine unbegrenzte Menge. Alles ist als solches mehr als alles. Nur so, durch diese genuine Selbstmehrung wahrt es seine Unzähligkeit. „*Das All*“ ist ein ganz klarer, einfacher und doch Schwindeln machender Begriff.

Offen bleibt die Frage, was es für alle endlichen Quantifizierungen bedeutet, wenn sie innerhalb einer Totalität stattfinden, die nur als unberechenbar bezeichnet werden kann und sie zu Modifikationen dieser Unberechenbarkeit macht. Insbesondere, da alles seinem Begriff nach letztlich nicht von außen, von einem Standpunkt jenseits seiner erschlossen werden kann. Denn dann fehlte ihm eines, das nämlich, was sich in diesem Standpunkt manifestiert, und es wäre nicht alles.

Nur eines scheint aus dem All ausgeschlossen. Das Nichts. Schon Parmenides warf die Frage auf, wie es im Rahmen dieses Alls denn mit dem Nichtigem und dem Nichts bestellt ist. Schließt das All als Allintegral auch das Nichts ein? Alles *und* nichts? Kann es dazu kommen, ohne dass „das All“ aufhörte zu sein, was es benennt? Parmenides' Antwort: „*Unaussprechbar und undenkbar ist, dass NICHT IST ist*“.²³ Insofern nichts nichts ist oder es kein Nichts gibt, erübrigt sich die Frage, ob es auch ins All integriert ist. Was nicht ist, ist nicht. – Nur, wie steht es mit der Vergänglichkeit, mit dem Tod im All? Was ist mit dem, was eben noch war und plötzlich nicht mehr ist? Insofern etwas nicht mehr da ist, ist es nichts, und nur, insofern noch etwas davon da ist wie etwa die Erinnerung, ist das eben nicht nichts. Das ist eine einfache Logik, aber nicht wirklich befriedigend, also eine offene Frage.²⁴

Es bleibt in jedem Fall so oder so der Gegensatz *Alles oder Nichts*: Das macht das All zum Resultat einer Entscheidung, eben der Entscheidung: Alles oder nichts. Nichts ist nichtig im All. Nichtig ist nichts. Für alles, in der Addition, für die absolute Summierung zählt die Null nichts. Damit erfährt die quantitative Bestimmung des Alls in radikaler Weise aus sich selbst eine Qualifizierung. Das absolute Quantum des Alls steht oder fällt mit dieser Qualifizierung. „*Alles*“ ist nicht nichtig, also etwas wert, ein Gut von Gütern, dies aber nur durch jene allgemeine Quantifizierung, die alles, was es gibt, in seiner ärmsten, weil qualitätslosen und damit, wenn man so will, nichtigsten Form gelten läßt. Das aus dem Sein des Alls ausgeschlossene Nichts ist, da es aus dem All nicht irgendwohin in eine Anderes ausgeschlossen werden kann, in dessen Bestimmung integriert, nämlich in der Form seiner reinen Quantität, die dann allerdings nicht anders existieren kann als durch den ebenso vollkommenen Umschlag bzw. Tausch in reine Qualität. Alles, was es gibt, ist wertvoll.²⁵ Qualitäten gegen Quanten, Quanten gegen Qualitäten: Güter gegen das allgemeine Äquivalent, gegen das Geld also, und Geld gegen Güter.²⁶

Spätestens damit ist *das All* zuguterletzt der absolute, schwindelerregende Begriff des Reichtums. Wenn das All mit *Welt* gleichgesetzt wird, dann qualifiziert dieser quantitative Begriff des Alls die Welt als eine reiche Welt. Welt ist dann der Inbegriff des – sich sogar selbst ins Unzählige, ins Unermeßliche mehrenden, daher energetischen – Reichtums. Dem wird auch einer der gebräuchlichen Weltbegriffe der Antike, der „*kosmós*“, gerecht, der neben „*Welt*“ auch „*Schmuck*“ bedeutet oder „*Kostbarkeit*“. *Das All* ist nach alledem weniger ein Naturbegriff als ein politischer und vor allem ein – dynamischer ökonomischer Weltbegriff. Was aus dem Wasser entsteht, begründet, wenn es verdient, ein All genannt zu werden, eine Weltökonomie, die, was auch immer es gab, gibt und geben könnte, idealtypisch in einen absoluten Reichtum verwandelt oder zu verwandeln erlaubt, der die Armut nicht ausschließt, sondern in sich oder seine Genese integriert.²⁷

Der ökonomische Weltbegriff des Alls wirft auch ein Schlaglicht darauf, wie das Thales'sche Wasser zu verstehen ist, aus dem oder durch das alles oder das All, der Reichtum also, entsteht. – Aristoteles mutmaßt, Thales spekuliere auf das Wasser, „weil er sah, dass die Nahrung aller Dinge feucht ist und das Warme selbst aus dem Feuchten entsteht und dadurch lebt, [...] und [...] dass die Samen aller Dinge feuchter Natur sind, das Wasser aber dem Feuchten Prinzip seiner Natur ist“. Aristoteles hält aber auch für möglich, dass Thales' Idee nicht oder nicht allein in Naturbeobachtungen dieser Art gründet, sondern auf Theologumena zurückgeht, in denen sich frühere Generationen ihre Welt erklärt hatten. Die hatten „den Okeanos und die Tethys [...] zu Erzeugern der Entstehung“ gemacht „und den Eid der Götter zum Wasser, das bei den Dichtern Styx heißt; denn am ehrwürdigsten ist das Älteste, der Eid aber ist das Ehrwürdigste“²⁸.

Man könnte in Thales' Gedanken außerdem auch ein Spitze gegen Athen vermuten. Athen hatte sich laut dem Gründungsmythos der Stadt einst gegen die Wasser des Poseidon und für die Oliven der Athene entschieden.²⁹ Indem Thales auf das Wasser setzt, entscheidet er sich für seine Heimatstadt Milet für die neptunische Energie, für Poseidon. Mit der sicher nicht unbedeutenden Einschränkung, dass er, statt ihn persönlich zu benennen, nur mittelbar durch die Naturgewalten, die er regiert, auf den Bruder des Zeus hinweist, den er unter der Hand zum neuen oder wahren Herrscher der Welt erklärt.

Aristoteles nun bewegt sich zunächst in einem landwirtschaftlichen Assoziationshorizont. Er versucht, aus dem natürlichen, genauer botanischen Wachstum einen Produktionsbegriff zu eruieren, um sich einen Reim auf Thales' Gedanken zu machen. Ohne Feuchtigkeit nährt sich nichts und wächst nichts. Feuchtigkeit ist eine Eigenschaft des Wasser. Wasser ist nass. Aristoteles spricht nicht dem Wasser als solchem die nährnde Kraft zu, sondern einer Eigenschaft des Wassers, der Nässe. In der Tat wird das Wasser als solches nicht weniger dadurch, dass es nährt. Zu nähren desubstanziert nicht die eigene Existenz. In der Nahrung schwindet nur die Feuchtigkeit, nicht das Wasser. Denn, was genährt wird, mehrt und festigt durch das Feuchte seine feststoffliche, als solche trockene, erdhafte Form. Erdhaftigkeit bestimmt alles, was genährt wird. Davon ist die Nahrung nicht zu lösen. In dieser Metamorphose geht sie auf.

Die Nässe hat im Wasser ihren Grund, ihr Prinzip, sprich: ihren Anfang (arché). Aus ihm bezieht das Feuchte seine Produktionsenergie. Der Nährwert ist also nicht aus sich selbst heraus das ursprünglich Produzierende. Er ist selbst bereits ein Produkt und demgemäß auf eine andere Art von Produktion und Produktivkraft zurückzuführen.

Mag sein, dass Aristoteles mit seinen naturwirtschaftlichen Assoziationen tatsächlich auf Thales' Spuren wandelte. Er selbst klingt nicht allzu überzeugt. Jedenfalls vertieft er diese naturwirtschaftlichen Hinweise nicht in der ihm sonst eigenen Art. Daher bleibt auch der Versuch einer gedanklichen Rekonstruktion dieser Assoziationen spekulativ. Immerhin erachtet er sie aber als

bemerkenswert genug, dass er sie überhaupt in seiner Metaphysik zur Sprache bringt.

Über seiner nachfolgenden theologisch-mythischen Assoziation gelangt Aristoteles dann zum Eid, zur Vertrauens- und Glaubwürdigkeit. Wer einen Eid schwört, bezeugt damit die Richtigkeit seiner Behauptungen. Er garantiert die Verlässlichkeit seiner Versprechen und die Kreditwürdigkeit seiner Absichten. Er gibt eine Garantie wider Korruption jeder Art. *“Üb’ immer Treu und Redlichkeit“*, ist ein protestantischer Grundsatz, der auf das Nämliche abzielt. *“Treu und Glauben“* markiert einen Grundsatz kaufmännischer Seriosität: *„Ethik ist die Voraussetzung für nachhaltigen Geschäftserfolg bei unvollständigen Verträgen.“*³⁰ Dergleichen Garantien sind wichtig. Sie schützen vor Betrug, Täuschung und Verlust. Sie bewahren den Wert bestehender Vereinbarungen vor dem Verfall. Aber: Produzieren sie auch etwas? Wenn ja, unter welchen Umständen?

Denn Thales ist nicht daran gelegen zu klären, worauf es ankommt, damit sich alles schadlos *erhält* und Werte nicht verloren gehen, sondern wie alles überhaupt erst *entsteht*. Was treibt daher Aristoteles um, gerade auf diese Assoziation vom Okeanos über das Wasser des Styx auf den Eid zu verfallen? Aber, nachdem Aristoteles zunächst auf landwirtschaftlichen Spuren gewandelt war, erfährt über diese Assoziationskette nun die anfängliche Kraft des Wassers zunächst einmal alternativ auch noch eine *ozeanische* Begründung. Er folgt gewissermaßen dem Wasserkreislauf und führt das Wasser, das zuvor auf anderes, auf die Erde, bezogen war, nun mythisch auf sich selbst zurück.

Zugleich findet sich nun auch die entscheidende Frage artikuliert. Okeanos und Tethys machten die Alten, so Aristoteles, zu *“Erzeugern der Entstehung“*. Wie entsteht das Entstehen selbst? Darauf spekuliert Aristoteles, wie es wohl auch Thales tat. Wie die Welt oder das All oder überhaupt irgendetwas entsteht, das ist philosophisch noch nicht die entscheidende Frage. Die philosophisch entscheidende Frage ist, wie das Entstehen entsteht. Wie wird die Produktion produziert – oder wie produziert sie sich selbst?

Wie kann also der Eid mit seiner Beschwörung eines Versprechens zum Ursprung und Nucleus der Produktivität werden? Mehr als das Versprechen, mehr als die Beschwörung der Vertrauenswürdigkeit des Versprechens hat er nicht zu bieten. Zwar ist Meineid ein strafbewehrtes Vergehen. Wer seinen Eidschwur bricht, muß dafür mit seinen Gütern haften oder seinem Leben büßen. Nur, ist eine Realität, die beschworen wird, nicht immer größer und mehr, als im Verlustfall haftungsrechtlich wirklich ausgeglichen werden kann? Was nützte es den Phäaken, wenn sie sich erst auf Odysseus’ Zeugnis verlassen haben, welche erstaunlichen Erlebnisse in der Welt möglich sind, und sie ihm dann das Leben nähmen, wenn sie herausfänden, dass er gelogen hat? Zwar stellte das die gewohnte Ordnung, in der eben odysseeische Erfahrungen unbekannt waren und nichts gelten, wieder her. Nur, sind dadurch die versprochenen Lebenswelten aus ihren Köpfen wieder zu eliminieren? Bleibt nicht doch alles verändert?

Die Beedigung ist nur die Verdoppelung des Versprechens: Ich verspreche und bezeuge, dass mein Versprechen und Zeugnis zutrifft, wahr ist und Reali-

tät hat. Es spielt für die Logik des Schwurs keine Rolle, ob beeidet wird, dass hinter dem Haus da vorne ein Baum steht, was sich leicht überprüfen und verifizieren lässt, oder ob beeidet wird, dass dies oder jenes zukünftig erst geschehen und Realität gewinnen wird, lange nachdem man begonnen hat, sich dem Versprechen anzuvertrauen und sein Leben dafür einzusetzen, dass es sich bewahrheitet. Ein Versprechen ist immer spekulativ. Die Beeidung ändert daran nichts, sondern beschwört nur die Spekulation. Man sieht hier, wie das Versprechen zum Anfangsgrund einer Wirklichkeit werden kann, die es ohne das anfängliche Versprechen nicht gäbe und in nichts anderem gründet als im Versprechen.

Es wird etwas versprochen, was eingelöst, geschehen und werden soll. Man verspricht sich selbst etwas von dem, was man tut oder zu tun beabsichtigt. Nicht nur, weil man etwas tut, entsteht das, was man sich davon verspricht. Sondern: Weil man sich etwas davon verspricht, macht man etwas. Und unter Umständen erreicht man, was man erreichen will, allein kraft der Energie, die dieses Versprechen freisetzt. Ein solches Versprechen ist wie der Eid, der es besiegelt, eine Art imaginärer Schuldschein, ein Kredit, den man bei seinem Leben oder bei anderen aufnimmt, den man sich oder anderen gewährt. Gedeckt ist der Kredit allein durch das Versprechen auf seine Einlösung.³¹ Es ist ein künstlich und aus freien Stücken geschaffenes Soll.

In der Verschuldung gründet dieser Spur nach die Erzeugung des Werdens. Erstanfänglichkeit, also ein Anfangen, das selbst keinen Anfang hat, wie Platon sich ausdrückt³², und demgemäß nicht nur Fortsetzung und Modulation von bereits im Voraus Geschehenem ist und also seine eigene Existenz nicht allein aus der bereits vorhandenen Wirklichkeit nimmt, kann im Wesentlichen nur auf sich selber setzen. Man kann aber diesen Anfang, der Platon zufolge „*unentstanden*“³³ ist, nicht einfach, wie wenn er gegeben oder *entstanden* wäre, positiv real setzen. Dieses „*sich von selbst Bewegende*“³⁴ ist daher zugleich auch ein Selbstversprechen, ein Selbstverschulden, ein Kredit beim eigenen Werden. Anfangen entsteht und wird, was es ist, in der Spekulation darauf, dass es werden wird. Es setzt sich selbst voraus. Es setzt in sich, dass es gäbe, was es (noch) nicht ist, spekuliert aber darauf, dass es allein dadurch tatsächlich entstehen kann. So entsteht Entstehen.

Was hat diese Dialektik von Versprechen und Verschuldung aber mit dem Wasser zu tun? Aristoteles bringt es mit dem Styx in Verbindung, dem mythischen Wasser, bei dem die Götter ihren Eid schwören. Die Gewässer des Styx trennen den Hades, wo die Verstorbenen und Leblosen ihr wesenloses Schattendasein führen, von der Sphäre der Lebendigen. Der Styx ist das Symbol, das die Menschen in radikaler Weise an Vergänglichkeit und Begrenztheit ihres Daseins, an die Knappheit des Lebens also, in der aller Mangel gründet, erinnert. Damit bezieht Aristoteles diese Unterscheidung und Scheidung der Welten in die Erzeugung des Entstehens ein. In Wunsch und Vermögen, Leben und Tod und das Schattendasein derer, die an der Knappheit scheitern und dem Mangel verfallen, von lebendiger und blühender Lebensart zu scheiden, gründet Produktivität.³⁵ In dieser Scheidung scheint Wasser die entscheidende Wirkung zu entfalten. Oder: Sich auf die Energie des Wässrigen, der Liquidität, zu verstehen, hilft bei dieser radikal-ökonomischen Scheidung zwischen Le-

benslust und Todesverfallenheit, zwischen Lebendigkeit und Leerlauf, Produktivität und Unproduktivität, zwischen Vergeblichkeit und Erfüllung.

Die Eide der Götter bei den Wassern des Styx besiegeln die produktive Bedeutung dieser Scheidung. Und diese Eide heben diese Scheidung zwischen Leben und Tod aus einem quasi rein natürlichen in einen, modern gesagt, kommunikativen Interaktionszusammenhang. Weiter aber verfolgt Aristoteles diese assoziative Spur nicht, um das Ansinnen seines Vorgängers Thales von Milet zu verstehen und daraus neuerlich einen philosophischen Gewinn zu schlagen.

DIE POLIS UND DAS MEER

Aristoteles assoziative Spur führt von der Landwirtschaft über den Mythos aufs Meer. Der Ozean hat in der griechischen Mythologie eine kaum zu unterschätzende Bedeutung. Das betrifft die menschliche Selbstfindung ebenso wie ihre Weltverhältnisse. Man denke allein an den Europa-Mythos oder an Homers Odyssee. Und wer von den alten Helden mußte nicht sonst noch, um seine Aufgaben zu erfüllen, übers Meer ziehen, wie Perseus etwa, den es über den uferlosen Rand des „*okéanos*“ hinaus ans Ende der Welt trieb.³⁶

Thales' Heimatstadt Milet lag an der kleinasiatischen Küste und war eine nicht unbedeutende Handelsstadt.³⁷ Mehr noch als das Um- oder Hinterland wird Thales Tag für Tag den Hafen und das Meer vor Augen gehabt haben. Wenn er vom Wasser spricht, wird man daher auch ans Meer denken dürfen. Ist es nicht sozusagen das Grund-Wasser allen Wassers, die unermeßliche Ressource, aus der sich alle anderen Erscheinungen des Wassers wie die Wolken, der Regen, die Quellen, Bäche, die Seen und Flüsse speisen und in welchem sich all diese Gewässer letztlich immer wieder versammeln?

Das Meer ist nun aber nur mittelbar in seiner Eigenart als gegenständlicher Naturstoff entscheidend, wenn dessen natürliche Eigenschaften dabei mittelbar auch von sehr großer Bedeutung sind. Zunächst ist das Meer nicht natürlich, sondern ökonomisch zu nehmen. Das hat einen einfachen Grund: Im Wasser gründet das All. Und als All ist die Welt ökonomisch gefaßt. So rückt das Meer als ein ökonomischer Produktionsfaktor ins Blickfeld.

Darüber hinaus ist das aber auch hermeneutisch-methodologisch bedingt. Man kann sich nicht etwas einerseits in einer Form, die einem völlig gleichgültig sein kann, voraussetzen und dann aber dennoch davon etwas wissen wollen, was auch für die persönliche Existenz und die gesamte vertraute Lebenswelt die elementarste Bedeutung und die durchgreifendsten Auswirkungen hat, wenn es gelingt, die erwünschten Erkenntnisse auch zu gewinnen. Wissen über das Anfangen ist von solcher existenzbedingenden Art. Es verändert, wird es erlangt, alles gegenüber der Lage, in der man sich befindet, wenn man dies nicht weiß oder darüber der Täuschung erlegen ist. Das Anfangen ist kein x-beliebiger Gegenstand wie alle anderen, für den man sich interessieren könnte. Wenn es denn das Wasser sein soll, in dem der Anfang liegt, dann muß es notwendigerweise in einer Art oder aus einer Erscheinung, in der es existen-

ziell ist, erschlossen werden. Und in gegenständlich veräußerter Form ist es dies ganz gewiss nicht, wie auch Aristoteles ausführlich darstellt, ohne sich indes hernach noch weiter zu fragen, was nun Thales statt dessen im Sinn gehabt haben könnte.³⁸

Allerdings braucht es auch nicht in irgendein Jenseits oder in irgendeine tiefe Innerlichkeit verlegt und übertragen oder auf seine Funktion für die Lebenserhaltung reduziert werden, um seiner elementaren und archaischen Bedeutung teilhaftig zu werden. Es kommt darauf an, *für was* es diese anfängliche Bedeutung hat und wie existenziell oder groß man diese *Realität* voraussetzt.

Thales fragt nicht nach seiner persönlichen Existenzbedingung. Er fragt nach allem, nach dem Anfang der Welt. Diesen Anfang setzt er seiner individuellen Existenz voraus und erachtet er als Voraussetzung seiner eigenen Lebenserwartungen. Er denkt auch sich selbst aus seinen Horizonten, aus seiner Welt, nicht wider diese reduziert auf seine Person. Er wird sich wie die Welt aus der Polis gedacht haben. Die Selbstverständlichkeit, mit der die ihm später nachfolgenden Philosophen Sokrates³⁹ oder Aristoteles⁴⁰ die Polis dem Mensch- und dem Weltsein voraussetzen, erlaubt diese Vermutung. Also geht es darum, was für die Polis existenziell ist und woraus sie ihre Anfänge gewinnt. Und für die Stadt Milet war ihre Lage am Meer konstitutiv. Vom Meer konnte der Mileter seine Stadt nicht wegdenken.

Aus dem Meer, so ist dann Thales' These zu deuten, erzeugt sich Milet – als Medium des Alls. Von da aus läßt sich folgern: Der Reichtum der Welt liegt auf den Wassern des Meeres. Es spricht wenig dafür, dass Thales die Fischerei im Sinn hatte und hinsichtlich ihrer Welt stiftenden Wirkung gegenüber landständiger Ressourcenausschöpfung bevorzugen wollte. Viel naheliegender ist der Handel.

Unter den antiken Verkehrsbedingungen spielten Gewässer, waren sie nur groß genug, um schiffbar zu sein, für den Transport der Güter eine noch ungleich bedeutender Rolle als das heute noch der Fall ist. In besonderem Maße gilt das naturgemäß für das Meer. Ansonsten in vielerlei Hinsicht ein unwirtliches und ungenießbares Element, ist es für den Handel ein Glücksfall und trotz der Risiken, die es auch für den Handel bereithält, aus denen sich allerdings wiederum Kapital schlagen läßt, eine Existenzgrundlage, wie er sie sich kaum besser wünschen kann. Nirgends hat er sich das auch nachhaltiger bewiesen als gerade in der europäischen Geschichte. Nirgends fand er zu solch durchgreifendem Einfluß auf die gesamte kulturelle Entwicklung. Und nichts hat Europa so sehr zu weltweitem Einfluß verholfen wie das Meer und der handelswütige Mut, sich aufs Wasser zu wagen.

Aller Überfluß und Reichtum der Welt ist, so ließe sich Thales' These nun verstehen, im Handel begründet.⁴¹ Der Welthandel macht aus Naturreproduktion und blühenden Landschaften, aus Machtbereichen, Stammesgesellschaften und Clanwirtschaften oder anderen Lebensräumen – ein Weltall.

Seefahrt und Welthandel machen reich. So neu war die Entdeckung zu Thales' Zeiten nicht. Am besten wußten das in diesem Kulturkreis bereits die Phönizier, die bewundernswertesten Seefahrer und Händler ihrer Zeit. Die Griechen hatten viel von ihnen gelernt. Thales ist der Legende nach selbst zur See gefahren. Aber auch ohne dies hatte er seine eigenen Methoden, festen Boden

zu verlassen. Im Denken, in imaginärer und denkerischer Spekulation, im Eintauchen ins Ungewisse, um dessen gewahr zu werden, was bis dahin unerkannt geblieben war. Und keiner hat es dabei bis zu seiner Zeit soweit getrieben wie Thales. Denn er lehrte nicht, wie man der Welt einen Reichtum abgewinnt und sich *in* der Welt (auf Kosten ihrer) reich macht, sondern wie die Welt selber als solche reich wird. Dazu muß nur gelingen, die Welt als „*tà pánta*“, als „*alles*“ zu erschließen. Und er lehrt auch nicht, wie sich der Handel optimal einsetzen läßt, um den persönlichen oder gemeinschaftlichen Reichtum zu mehren, sondern, dass der Handel befähigt ist, Welt zu erhandeln. Vorausgesetzt, was *alles* ist, ist als solches auch eine Welt.

Bleibt an dieser Stelle die Frage: Wieso nennt Thales das Meer nicht bei seinem Namen? Warum spricht er vom Wasser? Das ist nur eine der noch offenen Fragen. Je mehr man klärt, desto mehr des Klärens Werte tut sich auf.

DER WELTHANDEL ALS REVOLUTION DER SUBSISTENZWIRTSCHAFT

Durch den Handel gelangten Mileter in Gegenden, in die sie sonst nie gekommen wären, und Menschen nach Milet, die man dort sonst nie gesehen hätte. Güter aus aller Herren Länder wurden umgesetzt, Seefahrer und Kaufleute aus Nah und Fern fanden sich ein, um ihre Geschäfte zu machen. Fremde Sprachen, fremde Sitten, unbekannte Gedanken, verblüffende Ideen, erschreckende Gewohnheiten: Die Welt ging ein und aus in Milet.

Das bringt fraglos eine qualitative Horizonterweiterung mit sich, die darüberhinaus mit Sicherheit auch quantitativ ihren Niederschlag fand. Es mag sein, dass Milet seine Existenz mehr aus den Handelsgewinnen erwirtschaftete als aus der landwirtschaftlichen Produktivität seiner Ländereien im Umland. So könnte Milet aus dem Meer schon in ganz alltäglicher Erfahrung eine Welt aufgegangen sein. – Und Thales hat aus diesen Erfahrungen seine Schlüsse gezogen und aus dem Marktplatz Milet ein Weltmodell entwickelt.⁴²

Thales erweitert damit nicht nur den Wirtschaftsraum, sondern stellt die natürlichen Verhältnisse auf den Kopf. Die ursprüngliche, bodenständige und landwirtschaftliche Naturreproduktion hat eine Grenze, über die sie nicht hinauskommt. Das ist die mehr oder weniger begüterte, dabei von vielerlei Zufälligkeiten abhängige Subsistenz. Subsistenzwirtschaften können ihren Einflusbereich territorial erweitern, doch ändert das nichts an ihrer strukturellen Begrenzung. Mit ihren eigenen Mitteln läßt sich ihre Grenze nicht überwinden. Nach den Maßgaben ihres Realitätsverständnisses ist das prinzipiell weder möglich noch wünschenswert. Denn jenseits einer funktionierenden Existenzsicherung gibt es nur einen gähnenden, katastrophalen Abgrund. Nichts.

Subsistenz ist wichtig, zur Existenzsicherung unabdingbar. Aber ist sie auch alles? Subsistenzwirtschaften produzieren strukturell nichts, was sie nicht für ihre Reproduktion wieder aufzehren. Nichts, was darüber hinausginge, bleibt. Es sei denn, es wird in unmittelbare Subsistenzsicherung oder deren Erleichterung reinvestiert. Darin liegt ihre Begrenzung. Reine Subsistenzwirtschaften sind nach ihrer eigenen Logik zirkuläre Reproduktionswirt-

schaffen. Aufwand und Ertrag halten sich die Waage. Was darüber hinaus geht, ist schlicht und einfach zuviel und wird je nach Lage entweder durch die Ausdehnung des subsistenzlichen Wirtschaftsraumes kompensiert oder in irgendeiner Form in die Zerstörung seiner investiert. Auf der Ertragsseite läßt sich das Ergebnis nur zu Lasten anderer verbessern. Man übervorteilt sie durch Raubzüge, in denen sie um ihre Erträge geprellt werden. Wer raubt, treibt allein den Aufwand, sich einen Aufwand zu ersparen, der den Beraubten doppelt aufgebürdet wird. Gesamt- oder weltwirtschaftlich ist aber auch das bestenfalls ein Nullsummenspiel. Ein wesentlicher Bestandteil des Raubes ist indes gerade, diese Gesamtbilanz zu hintertreiben und die Fremdkosten, die er verursacht, aus seiner Ertragsbilanz herauszuhalten. Der Raub ist nur der böse Bruder bodenständiger Selbstgenügsamkeit, der versucht, sich schadlos zu halten für die Mühen und das Unglück selbst glückender Reproduktion, – ohne Hoffnung, ihrer immanenten Nichtigkeit entkommen zu können.

Der Handel spielt in der Subsistenzwirtschaft eine untergeordnete Rolle.⁴³ Dem Markt stehen nur entstehende Produktionsüberschüsse zur Verfügung. Und es nutzt nicht allzuviel, wenn einer der potentiellen Handelspartner aufgrund günstiger Umstände oder besonderen Geschicks einen besonders großen Überschuß erwirtschaftet. Wenn nicht auch ein anderer Handelspartner gleichwertige Überschüsse an anderen Produkten erwirtschaftet, verliert der Überschuß des einen wegen mangelnder Fähigkeit des anderen, seine Nachfrage zu befriedigen, jeden Wert. Gelingt indes der Tausch der Überschüsse, dann gleicht sich der Gewinn gesamtwirtschaftlich wiederum aus. Solange der Handel in subsistenzwirtschaftlichen Rahmenbedingungen eingebunden bleibt, schafft er also unterm Strich keinen Mehrwert.

Soweit darüber ein Markt zustande kommt, ermöglicht und begründet er immerhin dadurch, dass er Güter und Menschen in Verkehr bringt, Arbeitsteilung. Damit legt er den Keim zur Überschreitung der Subsistenzwirtschaft. Denn die Arbeitsteilung mag zunächst allein den Zweck haben, die Subsistenz zu erleichtern, entfaltet aber eine innere Dynamik, die sich nur mit Gewalt unter diesen Zweck subsumieren läßt. Wird nämlich die Arbeit an der Subsistenz geteilt, beginnen die so entstehenden Arbeiten eigene, autonome Zwecke zu generieren, in denen sie ihr Genium und ihre Produktivität beweisen. Solange aber die Subsistenzwirtschaft das Regiment führt, bleibt der Markt in seinem Spielraum begrenzt, und die marktwirtschaftlichen Momente der Subsistenzproduktion erzeugen keine Werte, sondern organisieren nur die Verteilung der Güter.

Deswegen sind freie Händler, solche also, die nur vom Handel leben und außer, Verteilung zu ermöglichen, nichts selbst produzieren, in Subsistenzwirtschaften nicht nur gerne gesehen.⁴⁴ Denn Kostendeckung und Rendite, die sie von den Gütern, die sie in Verkehr bringen, abzweigen und für sich einbehalten, schmälern für die Subsistenzproduzenten nur den Wert ihrer Verteilungsgüter. Sie bekommen weniger, als sie geben. Der freie Handel kostet etwas und bringt als solcher keinen Mehrwert, solange er nur Produktionsüberschüsse austauscht. Er entwertet diese Güter sogar, wenn es ihm gelingt, von Ferne preisgünstigere Produkte in die Selbstversorgungswirtschaft einzuführen oder deren gewohnter Produktion durch andere Produkte Konkurrenz zu machen.

Die Bedingungen der Subsistenzwirtschaft haben über die Grenzen der alltäglichen praktischen Notwendigkeiten im Kampf um die Lebensreproduktion hinaus große Auswirkungen auf das gesamte Selbst- und Weltverständnis. Und diese Auswirkungen liegen in dieser Begrenzung selbst begründet. Warum wählt Thales Wasser, warum „*nicht die Erde, nach der Ansicht der meisten Menschen, die ja alles für Erde erklären?*“⁴⁵ Weil der land- und bodenständigen Selbstversorgungswirtschaft⁴⁶, sie mag noch so gut funktionieren, nie ein Weltall entsteht.

Subsistenzwirtschaften kennen je nur den Teil, ihren Teil, nicht das Ganze. Die Subsistenzwirtschaft partikularisiert alles zu Bestandteilen der Lebens- und Daseinsreproduktion. Was sie gewinnen, zehren sie auf, um zu gewinnen, was sie aufzehren. Alles für – nichts. So elementar und wichtig, so nichtig und vergeblich bleiben ihre Anstrengungen, kommt die Subsistenz nicht über ihre Grenzen hinaus. Alle Produktivität bleibt in die Reproduktion investiert, kommt darüber nicht hinaus und darüber als solche nicht zu ihrem Recht und nicht zu ihrer Wahrheit.

Dass das nicht die ganze Wahrheit sein kann, wußten auch die Subsistenzwirtschaften. Deshalb hatten sie die mythische Religion, die ihnen einen Himmel zu geben versuchte, dessen Existenz diese Vergeblichkeit heilt. Auf dem Olymp, so scheint es, war die Subsistenz kein Thema, geschweige, dass sie den Produktionsaufwand aufgezehrt hätte. Nicht zu Unrecht spricht man von einer olympischen *Welt*. In der Tat gab es etwa in Hesiods⁴⁷ Erzählungen von den Händeln der Götter so etwas wie eine Welt, dafür aber keine Menschen.

Dennoch ließ es sich unter diesem Himmel leben, trotz dem ungerechten Zwiespalt, dass unter Menschen das Leben ganz durch seine Reproduktion aufgezehrt wurde, während unter ihren Göttern die Subsistenz einfach gegeben war. Natürlich hängt beides zusammen⁴⁸, aber solange sich keine bessere Idee finden und realisieren läßt, rechnet sich der Opfertausch. Denn die Götter gewinnen im Vertrauen, das die Menschen in sie setzen, an Realität. Und der olympische Himmel gab den sich Verzehrenden den Vorschein einer Welt, in der sie leben konnten, weil er gegenüber der verzehrenden Gewalt, der sie in ihren Verhältnissen ausgesetzt waren, resistent blieb. An dieser Resistenz wird die Vergeblichkeit gewissermaßen ihrer Vergeblichkeit, zumindest aber ihrer letzten Ohnmacht belehrt⁴⁹, weswegen diese Kombination von Himmel und Erde den Keim der Revolution in sich trägt, was vielleicht in einzigartiger Weise das Christentum begriffen und realisiert hat.

Diese subsistenzuelle Denkweise – und die Subsistenzwirtschaft ist mehr eine Denkweise denn eine faktische Notwendigkeit, wie allerdings zu glauben es die Not erpresst – stellt Thales, wie es aussieht, auf den Kopf. Für streng subsistenzuelle Denkungsart gründet aller Reichtum in den mehr oder weniger üppig bemessenen Schätzen der Natur. Und dann kommt die Ausbeutung und Bewirtschaftung dieser Schätze. Darin erschöpft sich die menschliche Produktivität. Sie ist aber nur ein Mittel zur Ausschöpfung der Naturressourcen, in der die wahre Produktivität liegt, während die menschliche Produktion darüberhinaus im strengen Sinn nichts produziert, sondern die Naturproduktivität nur urbar macht, pflegt und verwertet.

Danach erst kommt der Handel, als ein zusätzliches, eigentlich nicht zwingend notwendiges und an sich erst recht unproduktives Gut resp. Übel. Wer mit Gütern handelt, produziert nichts, sondern verteilt nur. Diese Denkweise glaubt an die Notwendigkeit, setzt in sie alle Realität, unterwirft sich deren *Wahrheit* und scheint selbst dieselbe zu sein. Durch ihre vermeintliche Natürlichkeit sowie als Existenzsicherung und Lebensgrundlage scheint sie die denkbar stärksten Argumente für sich zu haben.

Thales' These dreht diese Verhältnisse komplett um. Sie macht – geradezu widernatürlich – den Handel zur grundlegenden Produktivkraft, der die Naturproduktivität nachgeordnet ist und die sie überhaupt erst produktiv macht. Der Markt produziert Produktion. Das ist eine ökonomische Revolution. Wenn der Handel das Primat gewinnt, dann endet die reproduktive Selbstversorgungswirtschaft. Es wird für den Handel produziert. Man produziert mehr als nötig. Man versucht gezielt, einen Überschuß an Produkten zu erreichen⁵⁰. Produziert wird nicht mehr nur fürs Lebensnotwendige und noch nicht einmal nur für eine Verbesserung der Lebensumstände. Der Zweck ist vielmehr die weitere Ausweitung der Handlungsfähigkeit⁵¹, die Wertschöpfung und die Wirtschaft, die *Ökonomie* als solche.

Erst hier gewinnt die Wirtschaft jene Autonomie, die Grundbedingung dafür ist, sich als eine *Öko-nomia*, also nach authentischen Motiven, Triebkräften und Maßgaben, zu entwickeln, zu entfalten und –, statt nur funktional instrumentalisiert zu werden, auch die Wahrheit von Produktivität und Effektivität zu finden.

Nicht die Subsistenz, die Selbstversorgung, die Selbsterhaltung, das Überleben, die Reproduktion ist das Ziel der Ökonomie. Zu diesem Zweck läßt sie sich verwenden, doch ist dies nicht ihr eigener. Ihr authentischer Zweck ist – wenn sie so frei ist, sich eigendynamisch um *sich* selbst zu sorgen – zunächst ganz einfach der, aus sich zu machen, was sie ist. Und das heißt stets: aus sich mehr zu machen, als sie gerade ist, und noch besser, vollkommener das zu sein, was sie ist. Deshalb zielt sie auf Mehrung und Wert-Schöpfung. Und deshalb ist ihr Zweck nicht das Überleben, sondern – der Reichtum.

Thales begründet eine Welt, die sich nicht auf der Sicherung der Existenzgrundlage aufbaut. Sie gründet vielmehr im Reichtum, in der Spekulation auf die Erreichbarkeit von etwas, was es (noch) nicht gibt, was (noch) nicht vorhanden zu sein scheint. Sie gründet im Kredit, in der Erwartung, die Dimensionen, welche die Notwendigkeit setzt, überschreiten zu können. Und diese Spekulation auf den Reichtum sichert auch die Existenz, während es die Existenzsicherung nie zu Reichtum bringt.

Der Handel produziert durch die Dynamisierung von Angebot und Nachfrage Produktion. Er hat die Mehrung der Handlungsfreiheit zum Zweck und zielt stets auf ein Un- oder Übermaß, dessen Endbestimmung das Allmaß ist, damit zuallererst aber darauf, dass in allem überhaupt das Maß gilt.

Der Handel mag alles verwerten, mit den bis heute landauf, landab kritisierten Folgen. Jedoch, sein Wirken ist nicht eindeutig, sondern amphibolisch. Alles hat unter seiner Ägide seinen Preis. Nichts ist in seiner Sphäre mehr einfach gegeben. Was immer man sich aneignen will, muß man sich leisten können. Der Handel quantifiziert und dequalifiziert alles. Im Augenblick des Tau-

ches sind alle Eigenschaften gleich. Alle Qualitäten sind einerlei. Aber der Markt gibt und garantiert jeglichem eben auch seinen Wert. Nichts bleibt allein durch seine Eigenschaften qualifiziert. Im Durchgang durch die Quantifizierung gewinnen die Qualitäten eine neue Qualität, die ohne dies nicht zutage träte. Die Eigenschaften gewinnen Wert.⁵² – Auf dem Markt wird alles bewertet. Alles wird nach bestimmten Maßen wertvoll. Nichts, was in seine Sphäre gerät und den Handel durchläuft, ist umsonst. Durch den quantitativ-qualitativen Wert-Gewinn geht mit und auf dem Markt Welt auf. Einerseits erzeugt er Wert. Andererseits macht er zugleich aber auch unmißverständlich erfahrbar, was keinen Wert hat oder um diesen betrogen wird. Weltbildung ist Wertschätzung, diese beendet die Nichtigkeit. Ohne Wert-Schätzung jedoch saugt die Nichtigkeit alles in sich hinein.

SCHICKSAL ODER FREIHEIT: DIE ÖKONOMIE DES ANFANGS

Das All, das Wasser, fehlt noch der Grund, der Anfang, der das Wasser und das All zu Thales' These zusammenfügt. Nach Aristoteles' Überlieferung verwendete Thales den Begriff "*arché*", zu deutsch „Anfang“, dann auch „Macht“. Auch, dass er nicht z.B. "*aitía*" oder "*aitíon*" verwendet, was man mit „Grund“ oder „Ursache“ oder auch mit „Schuld“ übersetzen kann, ist eine Entscheidung über das, was daraus folgt. Es macht einen Unterschied, ob man alles auf Gründe oder auf Ursachen zurückführt oder ob Grund und Ursache von allem ein Anfang ist. Was einen Grund hat, muß in diesem noch nicht unbedingt einen Anfang haben, sondern kann zum Beispiel auch nur eine Funktion erfüllen in einer endlosen Maschinerie. Was aus Anfängen entsteht, ist indes von dessen Art und trägt dieses initiatorische Potenzial in sich, ist selbst anfänglich und lebendig. Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm.

Alles, was beginnt, bringt es zu etwas. Zehrte sich das Beginnen über sein Tun auf, wäre über den Aufwand nicht nur nichts gewonnen, sondern unterm Strich auch nichts begonnen. So kann jemand morgens munter in den Tag gehen, eins ums andere anfangen und doch nichts begonnen haben, weil dabei nichts oder nicht mehr herauskommt als die Befähigung, am nächsten Tag das nämliche Procedere zu wiederholen. Jeder vermeintliche Anfang verliert sich in die bloße Reproduktion seiner, ohne dass etwas Begonnenes, was ihn als solches bezeugte, erkennbar wird.

Anfangen bedeutet demnach Wachstum und Mehrung. Zwischen zählbarem wirtschaftlichen Erfolg und dem Anfangen, zwischen dem *Handel* und dem *Handeln* sowie, wahrscheinlich, den *Händeln* gibt es einen Zusammenhang. Und dieser Zusammenhang ist nicht nur semantischer Natur.

Die Frage, ob es in der Welt ein Anfangen gibt, gehört zu den bewegendsten der europäischen Kulturgeschichte. Läßt sich diese Frage positiv beantworten, dann ist nicht alles nur Folge von Folgen, die wiederum aus Folgen folgen, ohne Anfang und Ende. Diese Frage negativ beantworten zu müssen, heißt: Alles ist Schicksal. Es ist europäische Philosophie, diese Frage positiv zu beantworten, zwar nicht immer gleichermaßen und gleich eindeutig, aber

doch immer im möglicherweise auch nur latenten Wissen darum, dass diese positive Beantwortung für nichts existentieller ist als für die Philosophie selbst. Freiheit oder Schicksal, so einfach lautet die Alternative.

Dass es das Anfangen gibt und diese *Gabe* nicht nur eine Illusion und Fiktion ist – oder wenn doch, dann das so wirkmächtig, dass diese Anzweiflung angesichts der Erträge der Illusion relativ irrelevant wird –, ist Bedingung dafür, dass es Freiheit gibt. Genau genommen ist das Anfangen nicht einmal nur die Bedingung der Freiheit. Denn schon dann wäre sie verfehlt. Freiheit ist unbedingt oder nicht. Anfangen ist die Freiheit selbst und durchbricht die Kausalitäten, in denen eines immer soviel wie das andere gilt, das mit ihm ursächlich verbunden ist.

Wenn es Freiheit bzw. einen Anfang in der Welt *gibt*, dann *ergibt* sich aus diesem Anfang, aus der Freiheit, auch etwas. Damit ist Freiheit a se weder nur rechtlich noch nur politisch oder psychologisch verfaßt, sondern auch und sogar entscheidend ökonomisch. Dieser Zusammenhang zwischen Freiheit und Ökonomie wird auch von denen nicht bestritten, die darin eher einen Gegensatz sehen. Aber auch diejenigen, für die Freiheit eine Voraussetzung für gedeihliche ökonomische Entwicklungen ist, machen sich selten klar, wie eng und unbedingt dieser Zusammenhang ist. Freiheit ist Produktivkraft.

Ein Anfangen, das zu nichts führt, also nichts erbringt, also entweder alles verwandelt oder allem, was bereits besteht, etwas hinzufügt, was ohne seine Intervention nicht bestand, bringt sich um sich selbst. Freiheit, das Anfangen, ist daher unbedingt ergebnisorientiert. Freiheit ist Wertschöpfung. Allerdings impliziert Freiheit eine wirtschaftliche Revolution. Denn: Die Ökonomie der Freiheit ist eine Produktionsökonomie und niemals nur reproduktiv.

Für Thales gibt es einen Anfang. Und er liegt im Wasser. Er ist von wässriger Konsistenz. Er ist liquide. Er erzeugt sich aus Verflüssigung verfestigter Verhältnisse, aus, wie hier vorgeschlagen, den Energien des See- bzw. Welt Handels. Die Autogenese des Anfangens – die Produktion der Produktion – läßt einen Mehrwert entstehen, einen Gewinn, der nicht reproduktiv aufgezehrt wird, sondern gegenüber dem Reproduktionsaufwand bzw. den Aufwand zur Produktion seiner bestehen bleibt.⁵³

DER NEUE GRUND: DAS KÖNNEN

Thales hat laut Aristoteles und anderen seine These, dass alles aus dem Wasser entstünde, auch so modifiziert, dass alles und auch „*die Erde auf dem Wasser ruhe*“⁵⁴. „*Thales behauptet, die Erde werde vom Wasser getragen*“⁵⁵. Im Hintergrund aller antiken Vorstellungen von der Erde steht Gaia, Mutter Erde, die bis heute in der Metapher von der Muttererde oder Mutter Natur weiter lebt. Die Erde versteht sich aus diesen Traditionen primär nicht als ein gegenständlich vorhandener territorialer Bestand, als landwirtschaftlich oder sonstwie nutzbare Ressource. Sie war das urschöpferische Wesen, die Mutter des Himmels und der Erde, der Götter wie der Menschen. In ihr ruhten alle Hoffnungen auf Wachstum und Gedeihen, auf Erzeugung und Erhaltung des

Lebens. In Fruchtbarkeit und Mütterlichkeit ruhten alle Anfänge nicht nur des *irdischen* Lebens.⁵⁶ Diese Vorstellungen sind keine gedankenlosen Antropomorphismen. Im allgemeinen Bewußtsein existieren sie, wenn auch meist anders zur Sprache gebracht, noch heute. In der Überzeugung vom Primat der Reproduktion, im Glauben an die primäre Notwendigkeit der Überlebenssicherung, im Vertrauen in die ‚Hauptsache, dass es weitergeht‘, etc..

Die Natur erscheint stets im Zusammenspiel damit, wie sie gedacht, beschworen, verehrt, gefürchtet, genossen oder verwertet wird. Denn davon, von ihr und inmitten ihrer zu leben, kommt auch die vernünftigste Rationalität nicht los, so sehr sie sich auch anstrengt, die Natur zu vergegenständlichen und zu veräußern. Von daher ist dieser gattungsgeschichtliche Zugang zur produktiven Energie der Natur nicht schlechthin unvernünftig und irrational, sondern ein ehrliches Eingeständnis der Existenzbedingungen einer lebendigen Welt.

Die Griechen wußten aber auch, wie problematisch diese Konzeption der Lebenswelt ist. Hesiod etwa bringt in seiner Sprache die überlieferten Mythologeme um Gaia auf erschließende lebensökonomische Begriffe.⁵⁷ Sie machen begreiflich, wieso die olympische Welt über mehrere Generationen hinweg von dramatischen Revolutionen erschüttert wurde, bis es Zeus schlußendlich gelang, sich gegenüber der gattungsgeschichtlichen Lebensökonomie die Freiheit herauszunehmen, die es brauchte, um der Gerechtigkeit Geltung zu verschaffen und dadurch für vergleichsweise stabile Verhältnisse zu sorgen. Allerdings blieben in der Mythologie der olympischen Welt solche Qualitäten wie Freiheit und Gerechtigkeit in einen allumfassenden, ausschließlichen und unausweichlichen familiär-dynastischen *“oikos“*⁵⁸ eingebunden. Sie treten noch nicht selbstständig auf. Schon gar nicht bilden sie eine eigene oder gar *die* Welt.

Vor diesem Hintergrund wird man Thales‘ Entdeckung, dass die Erde vom Wasser getragen werde, verstehen müssen. Auf diesen Lebensgrund bezieht sich diese These. Er unterstellt der irdischen Reproduktionsökonomie mit dem Wasser einen anderen Grund, als sie selbst zu haben meint. Und das beginnt damit, dass er ihr ihren vertrauten Grund entzieht. Scheint sie in der Mythologie in und durch sich selbst begründet zu sein – denn Gaia, die irdische Produktivität, ist von Anfang an da –, verliert sie hier diese Selbstverständlichkeit und Würde.

Man hat Thales in Rückführung aller Ursprünge auf das Wasser die *„Aus-schaltung jeder übernatürlichen Macht“* und die Überwindung des mythischen Denkens zugunsten einer nun endlich autonomen, sachgerechten und naturgemäßen, *„rein rationalen Wissenschaft“* sehen wollen⁵⁹. Denn anders als etwa Begriffe wie *“okéanos“*, *“gaia“* oder auch *“sophía“* für die Weisheit ist *“h_dor“*, das Wasser, nicht theomorph besetzt und personalisiert. Wasser ist einfach Wasser, kein Gott. So scheint es. Entscheidender ist aber, dass dieser Begriff damit auch gattungsgeschichtlich und familiär nicht besetzt ist.

Thales entzieht damit der Gattungsgeschichte die lebendige Produktivität.⁶⁰ Was allem Grund zu geben scheint, hat vielmehr selbst einen Grund. Er führt die gattungsgeschichtliche Produktivität auf eine Produktion der Produktion zurück, die dieser Lebensreproduktion noch vorgeordnet oder unterlegt ist und ihre Produktivität trägt und generiert.

Man mag das für eine naturwissenschaftliche Aufklärung halten, und es mögen Naturbeobachtungen zu dieser Transformation des Naturverständnisses beigetragen haben. Vielleicht waren für Thales aber andere Beobachtungen viel maßgeblicher und ursächlicher als solche der Natur, um zur Erkenntnis vorzudringen, dass aller Anfang im Wasser liegt und es auch in diesem Anfang gründet, wenn die Gattungsreproduktion Produktivität aus sich entläßt und freigibt, statt alle Produktivität in sich aufzusaugen und einzuverleiben. Das alles macht die Thales'sche Naturtransformation zu einer politischen Erkenntnis und Revolution. Denn sie erlaubt jene Suprematie der "pólis" gegenüber dem "oikos", der familär-dynastischen Haushaltsführung, die seither für die europäische Geschichte außerordentlich bestimmend geworden ist.⁶¹

Erde und Wasser unterscheiden sich, nun zuletzt symbolisch doch auch mal in gegenständlich materieller Erscheinungsform als Grund genommen, wesentlich. Die Erde gibt allem Tun und Lassen dem Anschein nach einen äußerlich vorgegebenen, feststofflichen und damit sicheren Untergrund, den man *haben* kann. Auch Wasser trägt, doch in ganz anderer Weise. Irgendwelchen Rekursen auf fundamentalistische Grundversicherungen gibt es keine Grundlage. Wasser trägt nur vermittelt Wagemuts, eigenen Zutuns, des richtigen *Könnens* und ggf. passender Hilfsmittel. Man muß etwas anfangen, man muß schwimmen oder ein Boot bauen. Sonst geht, wer oder was sich ihm anvertraut, in seiner liquiden Beweglichkeit unter. Wasser gibt dem Sein nur durch das Können einen Grund. Es macht das Können zum Schlüssel des Seins. Wer es kann, den trägt es. Statt der Habe, der Inbesitznahme vorhandenen Seinsbestandes, wird das Können existenziell. Nur durchs Anfangen selbst lassen sich die Ursprünge des Daseins erschließen und zum Quellen bringen, nicht durch gläubige Anbetung, magische Beschwörung, rituelle Unterwerfung oder eifersüchtige Bemächtigung.

Folgt man dieser Spur, dann gibt Thales' Privilegierung des Wassers als All-anfang dem All einen Handlungsgrund. Thales' Wasser macht das Handeln zum Grund des Seins. Erst kommt das Handeln, dann das Sein: Das ist ein Umsturz aller naturwüchsigen Erfahrung – und Programm und Entwicklungsgrund Europas bis heute. Für Thales haben alle vorhandenen Seins- und Besitzstände keinen Eigengrund in ihrem Vorhandensein. Sondern sie basieren in einen für sie uneigentümlichen Grund. Thales liquidiert die Habe und überantwortet sie dem Habenichts ‚Können‘. Damit macht er, wenn man so will, in radikaler Weise reine Knappheit zur ursprünglichen Ressource. Zugleich aber ist das paradoxerweise die Virulierung äußersten Reichtums⁶²; denn dieses ursprüngliche Können und *Vermögen* ist das, was im Mythos noch allein die Götter auszeichnete, die es verstanden, sich unsterblich zu machen und so für sich die Knappheit des Lebens zu besiegen.

Zur See führen auch andere. Das hatten nicht die Griechen erfunden. Der entscheidende Unterschied könnte darin liegen, dass andere in ihrem existenziellen Realitätsverständnis landständig blieben. Sie kehrten immer wieder in ihren Heimathafen zurück. Sie gingen an Land; denn dort waren sie in jeder Beziehung zuhause. Griechen gingen auch immer wieder an Land, siedelten sich rund ums Mittelmeer allerorten an und nahmen so das Meer in ihre Mitte, das aber nicht nur äußerlich und geographisch. Unter den Griechen gab es

Denker wie Thales von Milet, die alle Habe an vertrauten irdisch-ländlichen Naturgewißheiten und Grundüberzeugungen preisgaben, dem Handel anvertrauten und dem unsicheren, abgründigen Meer überantworteten, auf dass es durch das Können alles aus sich neu begründe – und stets mehr Wert entstehen lasse, als darüber vergeht.

-
- ¹ Um 600 a.c., Lit.: Hermann Diels/Walther Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, Hedingen 1974, Bd. I, S. 67ff
- ² Diogenes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen, Hamburg 1967, Buch I, S. 34
- ³ D.L., Buch I, S. 26, u.a.
- ⁴ Eine andere Interpretation des philosophischen Werts der Thales'schen Spekulation bietet J. Wieland, der hier vor allem erstmalig die Dauerhaftigkeit der Ökonomie, damit der Ökonomie überhaupt als einem eigenständigen Handlungsraum und die Chance auf postmythisches, allein sachgerechtes ökonomisches Handeln entdeckt sieht. Wieland argumentiert dabei in einem Horizont der geistesgeschichtlichen Rekonstruktion des Entstehens dessen, was man heute Ökonomie nennt. Vgl. Josef Wieland, Die Entdeckung der Ökonomie. Kategorien, Gegenstandsbereiche und Rationalitätstypen der Ökonomie an ihrem Ursprung, Bern/Stuttgart 1989, S. 103-115
- ⁵ s. Fn. 2
- ⁶ Vgl. Wilhelm Capelle, Die Vorsokratiker, Stuttgart 1968, S. 68
- ⁷ Heraklit, Frg. 36, Diels/Kranz I, S. 159
- ⁸ Heraklit, Frg. 90, Diels/Kranz I, S. 171
- ⁹ Auch J. Wieland weist darauf hin, dass die anfängliche Philosophie weniger rein theoretische als praktische Interessen verfolgten. Vgl. Wieland, S. 104f
- ¹⁰ Aristoteles, Vom Himmel II 13, 294a
- ¹¹ Auch das H₂O der Naturwissenschaftler ist nur eine unter vielen Erscheinungsweisen, in denen sich Wasser verkörpert, und nicht das Wesen hinter den verschiedenen Erscheinungen desselben, wofür es die Naturwissenschaftler meistens ganz selbstverständlich halten. Auch als H₂O existiert das Wasser nur in einem human- und logonaturalen Wahrnehmungs- und Handlungszusammenhang, für den hier nur auf die technische Intervention in die natürliche Erscheinung des Wasser hingewiesen sei, durch den der Rückschluß vom Wasser auf das H₂O möglich gemacht wird.
- ¹² Aristoteles, Metaphysik, I, 3 ff
- ¹³ Platon, Phaidros 245 c-e
- ¹⁴ Phaidros 245 c-e
- ¹⁵ Eben das hat Aristoteles in der Physik, VIII. Buch, bes. Kap. 5, unternommen.
- ¹⁶ Metaphysik, I, 10, 993a
- ¹⁷ Metaphysik, I, 3, 983b. Was im Deutschen gemeinhin zum *All* singularisiert wird, beließen die Griechen in der Regel im Plural: *Das Alles* beinhaltet nicht nur alles, sondern auch alle. Es darf also nicht so verdinglicht werden, wie es dem *All* widerfahren ist, das nach spontanem Empfinden der Meisten erst weit weg, dort, wo niemand mehr ist, und jenseits aller anzufangen scheint.
- ¹⁸ Statt „*tò pán*“ gibt es aber, wenn auch nicht systematisch in diesem Kontext ausgeführt, „*ho Pán*“, den Gott des Rausches und der Ekstase. Nietzsche hat gezeigt, wie dem Begriff des *Alls* statt in kleinkrämerischer Zusammenzählerei in der Tat nur als und im Rausch der Verschmelzung gerecht zu werden ist. Vgl. F. Nietzsche, Die Geburt der Tragödie, in: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bdn., hrsg. v. G. Colli/M. Montinari, München/Berlin/N.Y., Bd. I, S. 9ff
- ¹⁹ Platon, Timaios, 33a
- ²⁰ Vgl. zu dieser differenzlosen Einheit den Begriff des „*vollen organlosen Körpers*“ in Gilles Deleuze/Felix Guattari, Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie, Ffm. 1977, S. 55, 178, 180, 196
- ²¹ „*individuum*“ = „*Das Unteilbare*“, pos. formuliert: „*Das Ganze*“
- ²² Anaximander, Diels/Kranz I, S. 85, 89
- ²³ Parmenides, Frg. 8, Diels/Kranz I, S. 231ff
- ²⁴ Vgl. Kap. „Der Welthandel, ...“, S. 20ff. Das Sein und das Nichts findet aber auch noch eine eigene Thematisierung in Auseinandersetzung mit Parmenides.
- ²⁵ Die Debatte über die Alternative, ob der Wert nun einen objektive Eigenschaft der Dinge ist oder subjektiv entsteht (vgl. Wieland, S. 120), wird hiermit um eine kosmoökonomisch-logische Dimension der Wertbildung erweitert. Vgl. auch Kap. „Der Welthandel ...“, S. 23
- ²⁶ Ab etwa 550 a.C. kam erst an der ionischen Küste und wenig später in Attika erstmalig Münzgeld zum Einsatz. Vgl. Fritz Heichelheim, Die Ausbreitung der Münzgeldwirtschaft und der Wirtschaftsstil im archaischen Griechenland. Schmollers Jahrbuch 55, S. 37-62. Vgl. zur Rolle des Geldes in der Entwicklung der griechischen Stadtstaaten auch Deleuze/Guattari, S. 253f

²⁷ J. Wieland diagnostiziert hinsichtlich des Reichtums eine bestimmte Entwicklungslinie von Homer über Hesiod bis zu Solon von Athen. Während das Homerische Wirtschaftsideal im größtmöglichen Reichtum bestehe und Hesiod dem dauerhaften Reichtum den Vorzug gäbe, präferiere Solon auf einen nach Maßen gemessenen gemeinsamen Reichtum. Vgl. Wieland, S.95. Demgegenüber stellt sich bei Thales die viel elementarere Frage, ob und wie es Reichtum überhaupt gibt oder ob er, wo es ihm gibt, nur ein Schein ist, weil er auf Kosten eines entsprechenden Verlustes an anderem Orte geht.

²⁸ Metaphysik, I, 3, 983b

²⁹ Apollodor, Die griechische Sagenwelt. Apollodors mythologische Bibliothek, Leipzig 1992, S. 143ff

³⁰ Karl Homann, cit. nach EthikManagement im Härtestest, BBIV 3/2002, S. 10. Vgl. zur Produktivität der Regulation auch ders./Andreas Suchanek, Ökonomik. Eine Einführung, Tübingen 2000

³¹ „Bis in unser Jahrhundert erzeugt der Gedanke, dass sich der ständige Fluß an verfügbaren Geldmitteln allein einem Geflecht gegenseitiger Zahlungsverprechungen verdankt, Schwindelgefühle.“ M. Hutter, Wie der Überfluß flüssig wurde. Zur Geschichte und Zukunft der knappen Ressourcen; in: Soziale Systeme 5(1) 1999, S 41-54, S. 47

³² Phaidros 245 c-e

³³ Phaidros 245 c

³⁴ Phaidros 245 e

³⁵ Vgl. Niklas Luhmann, Die Wirtschaft der Gesellschaft, Ffm. 1988, S. 203: „*Paradox der Knappheit des Überflusses*“

³⁶ Karl Kerényi, Die Mythologie der Griechen. Bd. II: Die Heroengeschichten, München 1966, S. 44-52. Robert von Ranke-Graves, Griechische Mythologie. Quellen und Deutung, Reinbek 1960, Bd. I, S. 214ff

³⁷ Vgl. Wieland, S. 102f

³⁸ Metaphysik, I,3 ff

³⁹ s. Platon, Apologie, Phaidon

⁴⁰ Aristoteles, Politik, z.B. I,2, 1252 b, 20: „*Und der Natur nach früher ist der Staat als das Haus und jeder einzelne von uns*“.

⁴¹ Vgl. Michael Hutter, S. 41-54, bes. S. 49f

⁴² Vgl. zum Übergang von Land-Wirtschaft zur Stadt- und Handels-Wirtschaft resp. zur *Deterritorialisierung der Territorialmaschine*: Deleuze/Guattari, bes. S. 177ff, 250, 252, 279ff, 324ff u. 336

⁴³ Vgl. Deleuze/Guattari, S. 183 u. 195

⁴⁴ Vgl. Homer, Odyssee VIII 159-164:

*Nein, wahrhaftig, o Fremdling du scheinst mir kein Mann, der auf Kämpfe
Sich versteht, so viele bei edlen Männern bekannt sind,
Sondern so einer, der stets vielrudrige Schiffe befähret,
Etwa ein Führer des Schiffs, das wegen der Handlung umherkreuzt,
Wo du Ladung besorgst und jegliche Ware verzeichnest
Und den erscharten Gewinnst! Ein Kämpfer scheinst du mitnichten!*

Dieses Zitat drückt einen deutlichen Vorbehalt wider den Handel aus und gilt als Beleg das homerische Wirtschaftsideal einer beschränkten wohlgesättigten Haushaltsführung, das die gesamte Antike bestimmt hätte. Vgl. H. Straßburger, Homer und die Geschichtsschreibung, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg 1972, u. B. Schefold, in: ders. (Hrsg.): *Vademecum zu einem Klassiker des antiken Wirtschaftsdenkens*, Düsseldorf 1992, S. 30f, 41

⁴⁵ Metaphysik, I, 8, 989a

⁴⁶ Vgl. Kap. „Der neue Grund: Das Können“, S. 25

⁴⁷ Hesiod, Theogonie, hrsg. v. Karl Albert, Kastellaun 1978

⁴⁸ Vgl. Heraklit, Frg. 62: *Unsterbliche, Sterbliche, Sterbliche: Unsterbliche; denn das Leben dieser ist der Tod jener und das Leben jener der Tod dieser*. Diels/Kranz I, S. 164

⁴⁹ Dass dies auf Dauer doch nicht funktioniert, erwies den Griechen der lange wirkende Niedergang der archaischen Palastökonomie, in deren Horizont noch die Homerischen Epen stattfinden, obwohl sie bereits einen ganz anderen Weltbezug kultivieren.

⁵⁰ ...und bringt damit eine Wahrheit der Natur der Welt zur Erscheinung, die in subsistenzieller Notwendigkeit und Verknappung verdeckt bleibt und G. Bataille folgendermaßen anspricht: „*Vom partikulären Gesichtspunkt stellen sich die Probleme in erster Linie durch den Mangel an Ener-*

giequellen; vom allgemeinen Gesichtspunkt aus stellen sie sich in erster Linie durch deren Überschuß.“ „Der lebendige Organismus erhält, dank des Kräftespiels der Energie auf der Erdoberfläche, grundsätzlich mehr Energie, als zur Erhaltung des Lebens notwendig ist.“ „Für die lebendige Materie insgesamt ist die Energie auf dem Erdball immer überschüssig, hier muß immer in Begriffen des Luxus gedacht werden.“ Georges Bataille, Die Aufhebung der Ökonomie, München 2001, S. 50, 66, 45, 47

⁵¹ Wird dieser Anspruch erhoben, ohne entsprechend eingelöst werden zu können, vermehrt er natürlich im gleichen Maße seines Erfolges den Raubbau. Schon Platon beklagte sich darüber, was aus seiner Heimat Attika über die Athenische Expansionspolitik geworden war. Im Vergleich zu einst sei „gleichsam noch das Knochengestüst eines Leibes übrig, der von einer Krankheit verzehrt wurde: ringsum ist aller fette und weiche Boden weggeschwemmt worden, und nur das magere Gerippe des Landes ist übrig geblieben“. Kritias, cit. nach Hans Christoph Binswanger, in: Der blaue Reiter – Journal für Philosophie 11 (1/2000), S. 6

⁵² . Vgl. d. Verf., Das Schöne, Wahre und Gute, in: ders., Charakteristika der philosophischen Ökonomie I, S. 18, Texte zur Wirtschaftsphilosophie, IfW München 2004, www.ifw01.de

⁵³ Vgl. zum Anfangsgedanken auch Kap. „Wasser, Nährwert und Kredit“, S. 15ff

⁵⁴ Aristoteles, Vom Himmel II 13, 294a

⁵⁵ Seneca, Naturwissenschaftliche Probleme III 14 = 11A15

⁵⁶ Vgl. Deleuze/Guattari, S. 180, 196

⁵⁷ Theogonie, Verse 115 – 210, 453 - 506

⁵⁸ *oikos*: der familiäre Haushalt, der Gegenbegriff zur *pólis*. Vgl. d. Verf., Welt denken, in: ders., Wohin, Europa? – Kosmopolitische Spekulationen, S. 22ff, Texte zur Wirtschaftsphilosophie, IfW München 2003, www.ifw01.de

⁵⁹ Capelle, S. 68. Vgl. auch Wieland, S. 116, der gleichfalls im Ausschluß der Götter als personalisiertem Urgrund die für die Ausbildung der Ökonomie entscheidende und existenzielle Voraussetzung sieht.

⁶⁰ Vgl. Deleuze/Guattari, S. 339ff

⁶¹ Vgl. d. Verf., Welt denken, a.a.O., S. 22ff

⁶² Vgl. Luhmann, S. 203: „Paradox der Knappheit des Überflusses“