

# Koyrés Vermächtnis: Die Bewältigung moderner Kontingenz durch monetäre Sublimation

Aldo Haesler

**Abstract** Among all the frustrations modern mankind has had to suffer, we postulate that the Copernican Revolution is the deepest traumatism that has ever occurred in history. Though the importance and the great value of Alexandre Koyré's *From the Closed World to the Infinite Universe* (1957) are currently attested, its focus and current reception does not fit with this traumatism. Its insuperability opened only one option: the sublimation of this traumatism by a new image of the world. The traditional conception of a social and ontological synthesis of universal mutual indebtedness will be replaced by a universal synthesis of mutual enrichment. In this new synthesis, it is not the market which plays the central role but the process of monetary expansion fueled by the dematerialization of money.

**Keywords** Copernican Revolution; Alexandre Koyré; infinity; money

Einer Kollegin wollte ich einmal erklären, woran ich „arbeitete“<sup>1</sup>. Ich sagte ihr, dass ich die Soziologie als eine „Verarbeitung“ (sie war Psychologin) des modernen Traumas, will heißen: des Taumels vor den unendlichen Universen und seinem Niederschlag auf das Hobbes'sche „problem of social order“ verstehen wollte. Sie antwortete sogleich: „Ach so, Koyré.“ Und das Thema war vom Tisch. Man wandte sich Interessanterem zu.

Ich gehe im Folgenden nur auf Alexandre Koyrés meistzitiertes Buch *From the Closed World to the Infinite Universe* (engl. 1957, dt. 1969) ein, verzichte also ganz auf sein weitreichendes bedeutendes philosophiegeschichtliches Werk, wie zum Beispiel seine *Études galiléennes* (1939), seine *Newtonian Studies* (1965), seine Arbeiten über die Mystik oder die Lüge. Denn, soweit mir klar ist, wurde seit diesem Buch die Diskussion

1 In Frankreich ist es irgendwie ungebührend zu sagen, dass man über etwas nachdächte, man sagt lieber, dass man an etwas arbeite (= sur quoi tu travailles). Eine seltsame Sprachsitte.

über die neuzeitlichen Raumvorstellungen durch die Unterscheidung „geschlossen/unendlich“ bestimmt – sie wurde in diesem Narrativ der Entschließung verzeitlicht: vor der sog. „kopernikanischen Wende“ wurde sie als geschlossen bezeichnet, danach als unendlich. Es gibt gute Gründe, weshalb Koyré diese Unterscheidung getroffen hat.<sup>2</sup> Er hätte aber auch andere Unterscheidungen treffen können, wie flach/rund, leer/voll, konkav/konvex, sublunar/supralunar usw. Und vor allem hätte er auf die evidentere Unterscheidung „geschlossen/offen“ rekurrieren können. Aber er hat diese getroffen, diese *zeitliche* (historische) Unterscheidung. Das macht sie für mich, als Soziologen, interessant. Denn indem er eine zeitliche Unterscheidung trifft, schließt er andere Unterscheidungen aus, die für Astronomen, Philosophen, Mystiker oder Poeten erkenntnisleitender hätten sein können. Wer sich wie ich für sozialen Wandel interessiert, untersucht vor allem Zäsuren, wie sie sich in der Menschheitsgeschichte zugetragen haben. Die sog. kopernikanische Wende ist eine solche Zäsur. Es fragt sich also, was die von Koyré getroffene Unterscheidung ein- und was sie ausschließt. Um es kurz zu sagen, etabliert diese Unterscheidung einen *topos*, durch welchen „unendlich“ als das Gegenteil von „geschlossen“ erscheint, also als „offen“ potenziert wird. Und gleichfalls macht sie „geschlossen“ zum Gegenteil von „unendlich“, also zu „endlich“, wo doch bei den Hellenisten seit langem nur von „unbestimmt“ die Rede ist. Diese Unterscheidung schafft ein Präjudiz, nicht weil sie falsch ist, sondern weil sie die sog. kopernikanische Wende verflacht, oder, besser gesagt: dedramatisiert. Dazu kommt noch die Unterscheidung zwischen „Welt“ und „Universum“, die keineswegs evident ist, wo doch „Welt“ ein Allesumfassendes ist und seit Giordano Bruno von „Multiversen“ gesprochen werden sollte. Worauf ich hinauswill, ist Folgendes: Koyré hat ein wichtiges Buch geschrieben, aber sein Titel hat die Brisanz der modernen Zäsur verschleiert.<sup>3</sup> So zumindest verstand ich die etwas schnell dahingeworfene Antwort meiner Kollegin.

Es handelt sich hier um Ansätze eines Forschungsprogramms, das angesichts des beschränkten Umfangs eines Artikels über die Gebühr abstrakt-spekulative Züge aufweist. Es geht nicht um kosmotheoretische Feinabstimmungen, sondern um ein Trauma, das Alexandre Koyré aufdeckte, dessen Tragweite jedoch weder er noch seine Nachfolger in ihrer Tragweite ermessen haben. In dem Forschungsprogramm geht es also nur darum, das Ausmaß dieses Traumas zu sichten und seine Konsequenzen für die Moderne in den Griff zu bekommen.

- 2 Das Treffen einer Unterscheidung ist eine bedeutende formtheoretische, d. h. ontologische Operation, die den Schöpfer dieser Operation ins Zentrum stellt. Nicht die Unterscheidung selbst spielt hier die zentrale Rolle, sondern das, was diese Unterscheidung wegdenkt oder unterschlägt. Für weitere, grundlegendere Gedanken kann ich nur auf das schwierige und kontroverse Buch von George Spencer-Brown, *Laws of Form – Gesetze der Form* (engl. Orig. 1969, dt. 1997) verweisen.
- 3 Ein *topos* wird immer nur von Titeln und gelungenen Sprachwendungen (wie Nietzsches Aphorismen) „bestimmt“. Die heutige Wissenschafts*unsitte* empfiehlt, Bücher nicht mehr zu lesen, sondern auf diese Vignetten zu reduzieren.

## 1 Über Koyré hinaus

Mit dem beginnenden 17. Jahrhundert verdichteten sich die Zweifel an einem wohlgeordneten, geschlossenen und hierarchisch strukturierten Kosmos. Zwei kolossale Verunsicherungen trafen dabei aufeinander und ließen Philosophen und Astrologen ratlos zurück. Es waren einmal die astronomischen Entdeckungen, die die Himmelsmechanik auf den Kopf stellten, und es waren die sich präzisierenden mathematischen Hypothesen über die Möglichkeit eines *aktual* unendlichen Raumes, welche diese Entdeckungen modellhaft aufzuarbeiten versuchten und schließlich legitimierten.<sup>4</sup> Die *great chain of being* war damit aufgebrochen.<sup>5</sup> Darauf reagierten die Literaten mit staunenswerter Behändigkeit. Schon 1611 verkündete John Donne eine aus den Fugen geratene Welt, ja einen Scherbenhaufen, der jedes denkbaren Ordnungsprinzips entbehrt (siehe Textauszug S. 385). Und man nennt diesen Zustand auch beim Namen:

- 4 Im Disput zwischen Kontinuisten (Pierre Duhem) und Diskontinuisten (Alexandre Koyré) scheinen heute die ersteren die besseren Argumente zu haben. In seinem Kampf gegen die These, dass nicht Experimentierwut, sondern die von der Oxforder Schule geforderte Mathematisierung bzw. Modellbildung zum Niedergang des Aristotelismus führte, kritisierte Koyré Duhems These, wonach dieser Niedergang eine Konsequenz der Verbote von 1277 war, der Aristotelismus sozusagen also von innen her durch die Theologie modifiziert wurde. Auch wenn Duhem diese Verbote überschätzte, so zeigt sich in der jüngsten Forschung (Biard 2004, 2016), dass der Aristotelismus keineswegs am Ende war und Koyré sich pikanterweise bei Duhem selbst bediente, um seine Thesen auszuführen.
- 5 Ich paraphasiere A.O. Lovejoys (1936) Wortgehalt: "The Chain of Being is composed of a great number of hierarchical links (eine große Zahl hierarchischer Abstufungen), from the most basic and foundational elements up through the very highest perfection, in other words, God (bis hin zur göttlichen Perfektion). God, and beneath him, the angels, both existing wholly in *spirit* form, sit at the top of the chain. Earthly flesh is fallible and ever-changing: mutable. Spirit, however, is unchanging and permanent (dem Menschen kommt eine Ausnahmestellung zu. Er ist Fleisch, daher vergänglich; aber er ist auch Geist, daher ewig) This sense of permanence is crucial to understanding this conception of reality. It is generally impossible to change the position of an object in the hierarchy (die Hierarchie als solche ist unveränderlich, und wollen Elemente aus ihr ausscheren, so muss die große Gerechtigkeit dafür sorgen, dass das Ganze wieder in Ordnung gebracht wird) In the natural order, earth (rock) is at the bottom of the chain: this element possesses only the attribute of existence. Each link succeeding upward contains the positive attributes of the previous link and adds (at least) one other (ein ausgeklügeltes System ist die Stufenleiter schon; die Elemente reihen sich ein nach Verwandtschaften und Graden, die einer iterativen Ordnung entsprechen, die jedem Element seine Einmaligkeit, aber auch seine Prädizierung vom Ganzen verleiht). Rocks, as above, possess only existence; the next link up, plants, possess life *and* existence. Animals add not only motion, but appetite as well. Man is both mortal flesh, as those below him, and also spirit as those above. In this dichotomy, the struggle between flesh and spirit becomes a moral one. The way of the spirit is higher, more noble; it brings one closer to God. The desires of the flesh move one away from God. The Christian fall of Lucifer is thought of as especially terrible, as angels are wholly spirit, yet Lucifer defied God, the ultimate perfection."

Kontingenz.<sup>6</sup> Genauer besehen ist dieses *contingere* nichts mehr als eine Suspensivklausel: In Erwartung einer anderen Ordnung einigt man sich auf eine Urteilsenthaltung. Da diese bis hin zu einer definitiven Kontingenztheorie reichen würde, wie sie Stephen Jay Gould (2002) überzeugend darlegen konnte, wonach der Mensch seine Existenz auf diesem Planeten dem reinsten Zufall bzw. einem *clinamen* (zum Beispiel einem Asteroidenfall) verdanke, ist diese momentane Urteilsenthaltung zum Dauerzustand geworden. Doch was heute eine lebensweltliche Gewissheit darstellt, war zu Beginn der Neuzeit eine schwindelerregende Verwirrung, und ich möchte dazu gar die These aufstellen, dass sie mehr war als das, nämlich eine *metanoia*, eine kosmologische Wende, die bis zum heutigen Tage zwar normalisiert (weil sublimiert), jedoch nicht überwunden wurde. Kontingenz und Moderne gleichzusetzen oder Moderne auf Kontingenzerfahrung zu beziehen, wie es Michael Makropoulos (1997) tat, ist zwar methodisch der richtige Weg, lenkt aber von der präziseren Fragestellung ab, wie dieser Taumel verarbeitet wurde. Dieser (in einem nahezu klinischen Sinne verstandenen) *Verarbeitung* will ich mich hier widmen.

Von Blaise Pascal ist bekannt, dass er an steten Schwindelgefühlen litt und man ihm neben seinen Stuhl einen zweiten stellte, an dem er sich festkrallen konnte, wenn diese Gefühle ihn übermannten. Man könnte dies als eine metano(et)ische Pathologie<sup>7</sup> auffassen, die sich dann einstellt, wenn bewusst wird, dass nicht nur die kosmologischen Koordinaten der ptolemäischen Welt nicht mehr gelten, sondern man einem offenen und unendlichen Universum ausgesetzt ist, das, so Koyré, keinen Platz mehr für Mensch und Gott offen lässt, und das in sich unendliche Universen beinhaltet – ein „mereologisches“ Paradoxon, das bis ins 20. Jahrhundert hinein einem Bertrand Russell jahrelang den Schlaf und Georg Kantor gar das Leben rauben sollte. Die Tatsache aber, dass wir diese Pathologie überwunden haben und Kontingenz zur Gewissheit wurde, heißt nur eines: ihre Sublimation, zumindest bei Non-Apeirophoben, ist gelungen.<sup>8</sup> Ich wähle mit Bedacht diesen Terminus aus der Psychoanalyse, denn dieser Rausch, dieser *ilinx*, wurde nicht verdrängt oder totgeschwiegen, er wurde *verarbeitet*. Ja, man könnte gar mutmaßen, und es wäre keine so abwegige Hypothese, dass der Impetus, der zur modernen Philosophie geführt hat, mit dieser Verarbeitung zu tun hat.

6 Blumenberg 1959. Leider hat sich noch niemand dieses Begriffes im *Archiv für Begriffsgeschichte* angenommen.

7 Die Apeirophobie ist keine häufig diagnostizierte Psychopathologie und sie ist auch nicht klar charakterisiert. Die Unendlichkeitsangst kann eine rein theoretische sein, wie bei der Perception einer unendlichen Zahlenreihe, wie bei  $\pi$  oder wie bei der Vorstellung einer Unendlichkeit der Zeit; empirisch, wie bei Pascal, und nicht minder ängstigend, tritt sie nur in der Raumvorstellung auf. Über die zeitliche Apeirophobie will ich im Zeitalter der transhumanen Apeirophilie lieber schweigen.

8 Und ich möchte hinzufügen, dass sie ohne Wiederauftreten eines gnostischen Zweifels stattgefunden hat, der zum Beispiel bei millenaristischen Brüchen immer wieder aufgekommen war.

And new philosophy calls all in doubt,  
 The element of fire is quite put out,  
 The sun is lost, and th' earth, and no man's wit  
 Can well direct him where to look for it.  
 And freely men confess that this world's spent,  
 When in the planets and the firmament  
 They seek so many new; they see that this  
 Is crumbled out again to his atomies.  
 'Tis all in pieces, all coherence gone,  
 All just supply, and all relation;  
 Prince, subject, father, son, are things forgot,  
 For every man alone thinks he hath got  
 To be a phoenix, and that then can be  
 None of that kind, of which he is, but he.  
 This is the world's condition now, and now  
 She that should all parts to reunion bow,  
 She that had all magnetic force alone,  
 To draw, and fasten sund'red parts in one;  
 She whom wise nature had invented then  
 When she observ'd that every sort of men  
 Did in their voyage in this world's sea stray,  
 And needed a new compass for their way.

**Auszug aus:** John Donne, *An Anatomy of the World*, 1611.

Die Verunsicherung darüber, dass die Trennung zwischen potentiell und *aktual* unendlichem räumlichem Unendlichen porös sein könnte, ist eine durchgehende Verunsicherung im philosophischen Denken des Spätmittelalters. Als einer der wichtigsten Protagonisten im Vorfeld der modernen Philosophie, als Erbe sowohl des wiederauflebenden Neoplatonismus und der mittelalterlichen Philosophie wie auch als Zeitgenosse der Renaissance, geht Nikolaus von Kues am resolutesten den Weg der Kunst der Mutmaßung (*coniectura*), das heißt der mathematischen Spekulation, um das metaphysische Begriffspaar endlich/unendlich in einen formalen Apparat zu überführen. Mit einher geht bei ihm, wie es Maurice de Gandillac ausdrückte, der Übergang von einer hierarchischen zu einer ‚republikanischen‘ Weltordnung (Gandillac 1941, 442), in welcher Platz genug sei für kulturelle und religiöse Diversität.<sup>9</sup>

9 Seit den Jubiläumsfeierlichkeiten im Jahre 2001 anlässlich seines 600. Geburtstags erfährt Nikolaus von Cues ein wachsendes Interesse, nicht nur in Deutschland (Cusanus-Institut in Trier), sondern

Es ist für einen Nichtspezialisten (wie mich) nicht möglich, in diesen auch heute noch kontrovers geführten Debatten um die Unendlichkeitsvorstellungen im späten 13. Jahrhundert Position zu beziehen.<sup>10</sup> Sicherlich hat der Disput zwischen Kontinuisten, wie Pierre Duhem, und Diskontinuisten, wie Alexandre Koyré, angesichts einer fortgeschritteneren Forschungslage nuancierter zu geschehen als zu Koyrés Zeiten. Dem Nichtspezialisten geht es aber in erster Linie um die Erschütterungen, welche diese mittelalterlichen Debatten durch die astronomischen Entdeckungen in den darauffolgenden zweieinhalb Jahrhunderten provoziert und noch weiter angeheizt haben *und wie diese Erschütterungen verarbeitet werden konnten*. Die These, die ich dabei formulieren möchte, lautet, dass die Moderne das ungeplante Resultat einer geglückten Sublimation der kosmologischen Verunsicherung ist, wie sie sich zwischen dem 15. und 17. Jahrhundert zugetragen hat. Die Lösung liegt meines Erachtens in einer neuen ‚Weltenordnung‘ – hier ‚reduziert‘ auf eine neue Sozialgrammatik, das heißt eine gesellschaftliche Synthesis, welche die Beziehungen innerhalb dieser Weltenordnung neu regelt.<sup>11</sup> Um die ganze Reichweite dieser Erschütterung auszumessen, genügt es nicht, nur auf den Titel von Alexandre Koyrés Meisterwerk hinzuweisen und fragwürdige Symmetrien zwischen Geschlossenheit und Öffnung aufzustellen; es muss zunächst darüber Klarheit gewonnen werden, was unter einem „geschlossenen Kosmos“ zu verstehen ist.

## 2 Schuldzusammenhänge

Jede Schriftkultur verfügte über je eigene kosmologische Modelle, die sich stets wandelten und so zu einer Vielfalt imaginärer Modelle führten, welche die ganze Palette menschlicher Vorstellungskraft mobilisierten. Vergleicht man – soweit dies möglich ist – all diese Entwürfe, so ergeben sich trotz ihrer immensen Unterschiede immerhin gewisse Gemeinsamkeiten, deren Homologie mit den morphologischen Zügen der sie ausbildenden Gesellschaften unverkennbar ist:

auch in Frankreich. Siehe die Übersicht von Jocelyne Sfez (2013, 2014). Auf Jean de Ripas Theorie der Immensität kann ich schon aus Platzgründen nicht eingehen.

10 Ich muss es mir hier auch versagen, auf Peter Sloterdijks monumental-labyrinthisches „Sphären“-Werk einzugehen (Sloterdijk 1998, 1999, 2004), das ganz im Sinne der philosophischen Anthropologie die „Nichtfeststellung“ des Menschen zum Anlass einer imaginativ überbordenden (Mikro-, Meso- und Makro-)Nischenbildung versteht.

11 Wenn sich eine besondere Beziehung auf alle Beziehungsebenen einer Gesellschaft ausdehnt, wenn sie, wie Marcel Mauss es ausdrückte, zum „fait social total“ wird, sprechen wir von einer *Sozialgrammatik*.

- 1 Im Gegensatz zur In- oder Atemporalität dieser Weltbilder ist die räumliche Abgrenzung zumindest der sublunaren Welt die Regel. Es gibt zwar Vorstellungen von kosmischer Leere und Unbegrenztheit, aber gemeinhin hat der Bereich der Bewohnbarkeit des Kosmos mehr oder weniger ablesbare Grenzen.
- 2 Dieser Raum ist immer auch hierarchisch angeordnet, in einem Spektrum, das von höheren Wesenheiten bis in die tiefsten Niederungen unterirdischer Gestalten reicht.
- 3 Zwischen diesen Wesenheiten bestehen immer auch Beziehungen, welche diesen Hierarchien einen Sinn verleihen. Nennt man sie bei ihrem Namen, so handelt es sich dabei um Schuldbeziehungen.
- 4 Diese Schuldbeziehungen weisen jeder im Kosmos enthaltenen Wesenheit ihren Platz, ihren Rang und ihren Status zu. Bestimmt sind sie immer durch die Frage des Ursprungs dieses Kosmos.

Ich beziehe mich hier auf Gottfried Heinemanns Ausführungen über den immer als Modell geltenden Fall des „griechischen Wunders“ (Ernest Renan): „Kosmos ist nach der griechischen Wortbedeutung die Verbindung unterschiedlicher Dinge zu einem gelungenen Ganzen. Eine Kosmologie ist demnach eine Theorie darüber, welche Dinge es gibt und wie sie zu einer komplexen Ordnung verbunden sind“ (2016, [23]). Nicht umsonst behandelt das erste überlieferte schriftliche Fragment der abendländischen Philosophie eine kosmologische Vorstellung, die auch heute Anlass zu manchen Kontroversen gibt: *ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν.*<sup>12</sup> Jedes Wort, jeder Begriff wurde hier auf die Waagschale gelegt. Die Welt entsteht bei Anaximandros durch einen eigenartigen Ausscheidungs- oder Zeugungsprozess aus einem primordialen Indifferenzzustand: dem *apeiron*, das heißt dem „Unendlichen“ oder „Undurchschreitbaren“, der die Welt auch weiterhin lenkt und umschließt. Der weitere Weltlauf (gerade wie der Lauf der menschlichen Angelegenheiten in der archaischen Welt) ist dann zwar einerseits durch ähnliche, quasi genealogische Prozesse der Ausscheidung (Zeugung) sowie des wechselseitigen Verzehrens (Beeinträchtigen) der Weltteile charakterisiert; andererseits kann sich eine Weltordnung aber erst aus den in diesen Prozessen gewährten Rechtsverhältnissen ergeben – das heißt aus der Regularität des Wechselspiels von Übertretung und Buße. Heinemann (o. J., o. S.) führt dabei aus:

12 „Woher die Dinge jeweils ihre Entstehung haben, da hinein findet auch ihre Vernichtung statt, wie es sein muß; sie zahlen einander nämlich Entschädigung und Buße für die Übertretung in zeitlicher Abfolge“ (Übersetzung: Heinemann o. J.).

Nicht die bloße Existenz ist hier Übertretung (*adikia*), sondern die Übertretung besteht darin, aus anderem und somit durch dessen Vernichtung oder jedenfalls Minderung zu entstehen. Diese Übertretung wird nachträglich korrigiert – wie auch eine Übertretung im Verhältnis der Menschen untereinander durch einen späteren, vielleicht über Generationen hinweg ausbleibenden Eingriff des Zeus korrigiert werden soll. Die Korrektur ist aber sogleich mit einer umgekehrten Übertretung verbunden. Denn indem Ausgleich und Buße gezahlt werden, kann sich nun der vormals geschädigte Teil auf Kosten seines Schädigers mehren, so dass also erneuter Ausgleich und erneute Buße fällig werden und sich der ganze Prozess immer wieder (wie die adlige Fehde oder andererseits der periodische Wechsel der Jahreszeiten) fortsetzen kann.

Die Metaphorik ist einsichtig.<sup>13</sup> Es ist von Schuld, Buße, Kosten, Übertretung, Ausgleich die Rede, als ob wir uns auf einem Marktplatz befänden. *Dikē* wäre dabei wie die unsichtbare Hand, mit dem einzigen, aber gewichtigen Unterschied, dass sie über die Zeit gebietet, *wann* sich die Dinge gegenseitig ihre Schuldigkeit erweisen müssen. Werner Jaeger hat dazu die einprägsame Formel der „Rechtsgemeinschaft der Dinge“ geliefert.<sup>14</sup> Formulieren wir dieses Fragment etwas um, so erhalten wir folgende Aspekte:

- Alle Wesen, Dinge und Ressourcen sind endlich (Limitationalität).
- Nichts kann in diesem Kosmos entstehen, ohne dass etwas anderes dadurch untergeht (Kompensationsprinzip).
- Die Summe aller Gewinne und Verluste ist gleich null (Nullsummenspiel).
- Jedem Wesen, Ding und jeder Ressource eignet ein bestimmtes Maß (*metron*), das seinen Platz und seinen Status im Kosmos bestimmt (Positionalität).
- Wird diese Ordnung verletzt, dann wird diese ‚Ungerechtigkeit‘ durch die ‚Verordnung der Zeit‘ geheilt (Systematizität).

13 Die Parallelen zwischen Handels- und Denkstrukturen bei den Präsokratikern hat Othmar Franz Fett in seinem eindrücklichen Buch *Der undenkbbare Dritte* (2000) herausgearbeitet. „Das Weltbild abstrakter Operationalität entspringt einer rekonstruierbaren Sphäre der gewinnorientierten Verkehrsökonomie in der ersten Hälfte des postmykenischen Jahrtausends.“

14 Jaeger 1934, 219. Hinweis auf das Schrifttum nach Otto Brunner (Alte Ökonomik), auf Peter Koslowski („Haus und Geld“), als Gedankenstütze. Aus der Kulturanthropologie ist auch eine Theorie der beschränkten Güter (*limited goods*) bekannt, die von George F. Foster formuliert wurde (Foster 1965). Die daraus resultierende Nullsummenspiel-Formel wurde in verschiedenen Bereichen der Humanwissenschaften verpflichtet: Vgl. Rozycka-Tran, Boski, und Wojciszke 2015, Rubin 2003, Pilditch, Fenton und Lagnado 2018.



Wie Othmar Franz Fett klar herausgearbeitet hat: Das neue relationale Denken der Vorsokratik, die Entzauberung und Entgötterung der Dinge, von der traditionellen Philosophiegeschichte als Übergang vom Mythos zum Logos beschrieben (Nestle 1940), ist in sozialhistorischer Perspektive die notwendige Antwort oder der Reflex auf die tiefgreifenden Veränderungen durch eine neue Fernverkehrsökonomie, die den Typus des Tauschvermittlers hervorbringt. Zusammen mit kulturellen Einflüssen aus dem vorderorientalischen Raum, etwa der phönizischen Schrift und dem jüdischen Monotheismus, der den älteren Kosmotheismus zurückdrängt, erzwingt diese Ökonomie ein neues Denken und ein neues Verhältnis des Denkens zur Natur. Im historischen und kulturellen Vergleich ist dieser Vorgang ziemlich einzigartig.

Die menschliche Phantasie, geleitet durch Himmelsbeobachtungen, aber immer auch durch mitlaufende theologisch-monotheistische Legitimationsspekulationen, hat alles Mögliche über die Umwelten unseres Planeten sagen können. Die unendlichen Welten waren schon im präsookratischen Denken vorhanden, ebenso auch ein heliozentrisches Weltbild (bei Aristarchos von Samos etwa, der aus diesem Grunde auch der Gotteslästerung bezichtigt wurde). Die Vielfalt dieser imaginären Räume besticht durch ihren Ausbund ungezügelter menschlicher Phantasie, von den babylonischen, indischen oder amerindischen Kosmodizeen ganz zu schweigen. Doch im Zuge der Perfektionierung der traditionellen Gesellschaften setzte sich immer ein ganz besonderes Weltbild durch, das ohne Zweifel einem Legitimationsbedürfnis entsprach. Denn Herrschaft kann in diesen Gesellschaften zwar mit Gewalt ausgeübt werden, die damit verbundenen Gewaltausübungen führen jedoch nie zu legitimen, das heißt stabilen Gesellschaftsordnungen. Diese können nur aus einer Transzendenz abgeleitet werden, welche das Streben und den Willen der ihr Unterworfenen auf sie fokussiert und mit einer Allerklärung versieht. Mochte noch ein Anaximandros von unendlichen Welten gesprochen haben – wobei sein Begriff von Unendlichkeit sicherlich nicht dem unsrigen gleicht –, so stabilisierten sich weltweit alle Kosmodizeen auf ein Muster, das den ihnen zugrunde liegenden Gesellschaften strukturell gleicht. Es sind im Grunde nur Spiegelungen einer jeweiligen gesellschaftlichen Synthese, welche diese in einem makroskopischen Rahmen rückversichern.

Dieses *apeiron* ist eine rätselhafte Fiktion, die Anaximandros ganz zu Beginn der abendländischen Philosophie dem Denken auf den Weg gegeben und damit dessen Weg bestimmt hat. Wie man weiß, ist die zentrale Frage der antiken Naturphilosophie die Frage nach der *Genesis*, nach dem Ursprung alles Seienden. Anaximandros' Lösung ist zwar eine Fiktion, aber sie prädiziert als produktive Fiktion im Grunde genommen alle Erzählungen, die sich im Nachgang damit befassen. Daher müssen wir eine wichtige Unterscheidung vornehmen, die Unterscheidung zwischen Grenzenlosigkeit, wie sie in der antiken Weltvorstellung seit Anaximandros kursiert, und der spezifisch modernen Form von Unendlichkeit, wie sie sich erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts Bahn bricht. Die antike Grenzenlosigkeit ist ein Nicht-Wissen, es ist die Ausdruck

des Dilemmas, von diesem Ur-Stoff kein Maß angeben zu können, aber dennoch an der Existenz dieses Stoffes festhalten zu müssen. Diese Vorstellung ist also material bestimmt. Im anaximandrinischen Grenzenlosen sind alle Stoffe enthalten, welche die Welt ausbilden. Aus dieser Ur-Masse heraus sind danach Strukturen erschaffen worden, welche ein vertikales Weltbild festlegten, das auch heute noch in unseren metaphysischen Vorstellungen herumgeistert.<sup>15</sup>

### 3 Multiversen

Zivilisationsbrüche sind in der Menschheitsgeschichte seltene Ereignisse. Über die Hominisierung (über 200.000 bis 300.000 Jahre hinweg) gibt es keine eindeutige Theorie – oder keine andere als eine grobkörnig-evolutionäre;<sup>16</sup> über die neolithische Revolution (geschätzte Dauer: 6.000 bis 12.000 Jahre) streiten sich immer noch die Geister. Sicher ist aber, dass es sich bei beiden Umwälzungen um lange bis sehr lange adaptive Prozesse gehandelt hat, in welchen exogene (klimatische) Faktoren eine große Rolle gespielt haben. Davon ist der Übergang von der Tradition zur Moderne grundsätzlich verschieden. Er beruht auf einer kurzfristigen ‚Kristallisierung‘, deren Prozess nur wenige Jahrhunderte gedauert hat.<sup>17</sup> Aber vor allen Dingen ist es ein rein endogener Prozess, eine hausgemachte Umwälzung, die singular ist. Sie beruht auf einer Reihe von *Bewusstseinschüben*, die wohl nicht intendiert, jedoch intensiv verarbeitet werden mussten. Die moderne Philosophie ist *auch* deshalb modern zu nennen, weil sie die eigentliche Verarbeitungs-, oder wie ich sagen möchte, die eigentliche Sublimierungsinstanz

- 15 Aber vielleicht ist dieses Unermesslich-Unbestimmte ein ontologisches Schibboleth oder gar eine falsche Fährte. Könnte es nicht sein, dass ein enormer philosophischer Aufwand, von den Präsokratikern bis in die Neuzeit, sich maßgeblich damit beschäftigte, dieses Unbestimmte in letztbegründete *Substanzen* umzuwandeln? Ja, wäre es nicht sinnvoll gewesen, dieses Unbestimmte unbestimmt zu lassen? Und sich stattdessen mit dem zu beschäftigen, was die Pythagoreer offenließen? Sind nicht die Holz- und Irrwege eines Heidegger die letzten Lichter einer Substanzphilosophie, die immer so tat, als ginge es einzig und allein um die möglichst genaue Prädizierung dieses Unbestimmten? Wäre es daher nicht an der Zeit, die seit geraumer Zeit verschollene Tradition der Relationsphilosophie wieder zu entdecken? Wie Christoph von Wolzogen (1986) klar darlegt, ist der Beziehungsbegriff ein zentraler Terminus der Marburger Schule. Über Paul Natorp, Johannes Mehnke bis Julius Schaaf führt eine klare Linie – an Heidegger vorbei. Andererseits kann wohl auch an der metaphysischen Dignität des Relationsbegriffs gezweifelt werden, wie dies Frédéric Nef in seinem *Anti-Hume* (2017) tut und dafür den Begriff des *nexum* vorschlägt.
- 16 Löffler (2019) hat diese Grobkörnigkeit in einer imposanten Arbeit, in der er die Theorie der zivilisatorischen Zäsuren Arno Bammés (2011) mit Miriam Haidles Kognitionsarchäologie wirksam in Verbindung bringt (Haidle 2020, 2019, 2016), in neue Bahnen gelenkt, von denen man sich erhofft, dass sie etwas mehr Licht in diese doch nicht unwichtige Problematik bringen.
- 17 Dieser Prozess ist aus meiner Warte gesehen (vgl. Haesler 2018, Kap. 5) noch lange nicht abgeschlossen, weswegen ich für den längeren Zyklus 1600-1970 eher von *Protomodern* spreche.

dieser Bewusstseinschübe darstellt, ist doch Philosophie schlechthin der Versuch, Un(vor)gedachtes, ja Undenkbares begrifflich und metaphorisch zu *verstehen*. Darin sind diverse Projekte enthalten wie die Erkundung menschlicher Subjektivität, die Bedingungen menschlichen Zusammenlebens und eben auch die Verarbeitung weltlicher (kosmologischer) Kontingenz, die grundsätzlich neu sind – all dies in zunehmendem Maße gebunden an eine sich stets steigernde Selbstreflexion des philosophischen Selbstverständnisses. Dabei darf nicht vergessen werden, dass die moderne Philosophie das funktionale Äquivalent der Theologie ist, jedoch ohne Letztbegründung. Sie kommt also effektiv einer *metanoia* gleich. *Philosophia* erhält dadurch eine grundverschiedene Valenz. Als selbstreflexive Sublimierungsinstanz geht es ihr nicht mehr um das gute Leben, um die Erforschung von Weisheiten, ja um das Bestaunen von Welt schlechthin, sondern um die Bewältigung einer zivilisatorischer Zäsur, wie sie sich in der Menschheitsgeschichte in diesem Maße noch nie zugetragen hatte.<sup>18</sup>

Die Freud'sche *Durcharbeitung*, wie ich sie in Fußnote 1 angedeutet haben, wäre somit als Kollektivbegriff aufzufassen. Denn welche andere Kollektivinstanz als die Philosophie wäre dazu berufen gewesen, diese kosmologische Herausforderung anzunehmen? Von dem Moment an nämlich, wo man umsonst einen *deus absconditus* anrief und stattdessen die Ehrfurcht vor dem „gestirnten Himmel“ zu pflegen begann, stand die Korporation vor ganz anderen, aber vor allem dringlicheren Herausforderungen. Dass sie diese ‚Funktion‘ nur zögerlich wahrnahm, erklärt womöglich die (sehr späte) Entstehung der Soziologie. Zumal der klassischen Soziologie als praktischer Philosophie, wie sie einmal Jürgen Habermas apostrophierte, oblag, sich mit dem „hobbesian problem of order“ zu befassen. Spätestens seit Nietzsche weiß man, dass die traditionellen Gesellschaften als Schuld- und Schuldenszusammenhänge zu verstehen sind.<sup>19</sup> Deklinieren wir die weiter oben aufgeführten Facetten des anaximandrinischen Fragments durch, so erhalten wir für die Neuzeit fünf Vexierbilder, die man, wäre Ironie gestattet, als *Unschuldszusammenhänge* bezeichnen könnte:

- Alle Wesen, Dinge und Ressourcen sind virtuell unendlich vorhanden.
- Mit Faustus wird die *creatio ex nihilo* zur aktuellen Möglichkeit.

18 Indem sich neuerdings die Kosmologie, ausgehend von Einsichten der modernen Physik, wieder im Kanon philosophischer Fragestellungen zu Wort gemeldet hat, erhält sie ein neues und reizvolles empirisches Fundament. Unter den zahllosen neueren Beiträgen seien nur genannt: Bojowald 2011, Vilenkin 2007, Ellis, Maartens, MacCallum 2012.

19 Von der Urschuld transzendenter Wesenheiten bis zum ‚Angeschriebenen‘ beim Bäcker, von der Schuld den Vorfahren bis zur Verpflichtung zukünftigen Generationen gegenüber, von intertribalen Buchführungen bis zu strafrechtlichen Sühnevorschriften wie beim Wergeld wäre eine ganze Systematik zu erinnern, deren Elemente, um nur zwei Beispiele zu erwähnen, mit Philippe Rospabés *La dette de vie* (1995) und Jean-Pierre Baudets *Opfer ohne Ende* (2013) in ersten Ansätzen vorhanden sind.

- Ein Gewinn generiert die Möglichkeit weiterer Gewinne.
- Alle Wesen, Dinge und Ressourcen sind potentiell austauschbar, das heißt kontingent.
- Jede Unordnung wird in die Zukunft externalisiert.

Bringen wir diese Vexierbilder in einen Zusammenhang, stellt sich umgehend die Frage nach dem Medium, das sie zu tragen vermag. Es ist unschwer zu erkennen, dass es „Geld“ ist – und zwar nicht im herkömmlichen, aristotelischen Sinne (als Tauschmedium in einer arbeitsteiligen Gesellschaft), sondern als *Semiose*, die diesen Vexierbildern ein Höchstmaß an Evidenz verleiht. Geld fundiert Unschuldszusammenhänge, was denn auch der ursprünglichen Bedeutung der Liberalität entspricht. Aber mit dem ist es nicht getan. Denn parallel zu dieser *innocentia*, wie sie zum ersten Mal bei Tertullian auftaucht, geht auch ein alle Wesenheiten aufsprenzendes Motiv einher. Man kann es als die säkularisierte Form der *creatio ex nihilo* auffassen.

Unendliche Multiversen sind begrifflich so unfassbar wie die Idee von Ewigkeit. Dass es keinen Anfang und kein Ende gibt, lässt sich so wenig verstehen wie die Tatsache, dass es keine räumlichen Grenzen gibt. Vor dieser Unfassbarkeit steht die westliche Zivilisation im 17. Jahrhundert als einzige, und man kann die moderne Philosophie auch als einzigen Versuch verstehen, diese *Unbegrifflichkeit* zu verarbeiten oder, wie gesagt, zu sublimieren.<sup>20</sup>

Freud vermeldete bereits Zweifel an diesem sublimen Wort:

„Die Triebsublimierung ist ein besonders hervorstechender Zug der Kulturentwicklung, sie macht es möglich, daß höhere psychische Tätigkeiten, wissenschaftliche, künstlerische, ideologische, eine so bedeutende Rolle im Kulturleben spielen. Wenn man dem ersten Eindruck nachgibt, ist man versucht zu sagen, die Sublimierung sei überhaupt ein von der Kultur erzwungenes Triebchicksal. Aber man tut besser, sich das noch länger zu überlegen.“ (Freud 1982, 227)

Denn es ist offensichtlich, dass die Verarbeitung einer solchen kosmologischen Erschütterung auf verschiedene Weisen hätte erfolgen können. Sublimation ist nur eine von zahlreichen Optionen. Mit Verweis auf Max Weber hätte man von Rationalisierung sprechen können, mit Marx von Fetischisierung, mit Adorno/Horkheimer von Verdrängung (oder von Verblendung oder gar von Perversion) usw. All diese Verarbeitungsformen sind eindimensionale, zumeist negativ gedachte Prozesse. Ihnen fehlt eine

20 Hans Blumenberg hätte dazu den Terminus der Metaphorisierung gewählt. Das ist aber nur eines, wenngleich mächtiges, unter vielen Sublimationsverfahren.

Plastizität, die wir nur bei der Sublimation finden können und die in der Lage ist, eine Situation maximaler Kontingenz und maximalen Stresses ins Auge zu fassen. Genau beisehen sind es zwei Aspekte, die ihnen fehlen: Offenheit und Kontingenzkausalität. Als ob das „nicht festgestellte Tier“ (Nietzsche) partout nach Gewissheit verlangen würde, wo doch die sich auftürmenden Fragen und Aporien mit Ungedachtem, gar Undenkbarem zu tun haben, vindiziert man einen operationalen Vektor und verschließt sich vor Abzweigungen, „Bifurkationen“, die solchen singulären Erscheinungen eigen sind. Denn gibt es weltgeschichtlich eine Singularität, dann diese: diese ragende Öffnung des Kosmos, die die Menschheit vor eine Unvorstellbarkeit gestellt hat.

Sublimation tritt dann ein, wenn es gelingt, etwas Unverständliches auf einer anderen Ebene verständlich zu machen, und das so Verstandene ein Eigenleben gewinnt, das das einst Unverständliche verständlicher macht. Man verdrängt nicht, man verkehrt nicht, man vergisst nicht, man wertet nicht um, man *verschiebt*. Und man verschiebt in höchst produktiver Weise. Es ist noch wenig gesagt, wenn man unterstreicht, wie produktiv die Moderne sich ausgebreitet hat: Kulturell, wirtschaftlich, wissenschaftlich, technisch, sozial, politisch und rechtlich sind es Exponentialphänomene, deren Gleichläufigkeit nicht auf diese oder jene technische, politische oder wirtschaftliche Innovation reduziert werden kann, sondern einem *Prinzip* geschuldet ist, das all diese Neuerungen in sich beinhaltet. Sublimation ist somit eine kreative Überwindung kosmologischer Kontingenz, ja, es hatte eine solche kreative Akkumulation sein müssen, damit dieser Bewusstseinsschock nicht zu gesellschaftlicher Regression oder irgendeiner Form von Mystik oder von innerweltlicher Askese führen musste. Ein solches „Akkumulationsregime“ bezieht sich nicht nur auf (ökonomisches) Kapital, wie es die Regulationsschule definiert hat, sondern muss als ein gewaltiger kultureller Trend verstanden werden, der eine aus den Fugen gebrachte Sozialwelt in ein neues, wenn auch prekäres Gleichgewicht brachte.<sup>21</sup>

Aber sogleich kommt der Einwand: Wenn es sich schon um Sublimation handelte, wie aus der Psychoanalyse bekannt, sollte sie sich nicht primär auf kultureller Ebene ereignen? Das ist durchaus der Fall, denn in der Tat: Was gibt es in Sachen Sublimierung ‚Sublimeres‘ als die italienische Renaissance? Nur wurde diese Sublimität von Händlern getragen, die immer auch andere Ziele verfolgten als die hehre Kunst. Nicht die Demoralisierung des dezentrierten Menschen war es, die zur Durcharbeitung des kopernikanischen Traumas führte, sondern der kosmische Raub schlechthin, das Eintauchen in eine unfassbare Unendlichkeit, die alle Parameter der alten Kosmologie

21 Aber es heißt hier: „Aufgepasst!“ Sublimation ist eine offensichtliche Karez der psychoanalytischen Theorie (Laplanche & Pontalis 1967, 467). Der Terminus ist umstritten, sein Anwendungsbereich höchst ungenau. Indes nehmen wir hier zwei Verschiebungen vor, die diese Karez wohl noch verstärken: 1. Es geht nicht um eine Durcharbeitung sexueller Energien, sondern um die Transformation destruktiver Kräfte. 2. Das Individuum steht nicht im Vordergrund; diese destruktiven Kräfte haben einen kollektiven Ursprung.

in den Ruin stürzte. Wie es Anthony Giddens bereits ahnte, ist die Moderne nur als eine umfassende Reperspektivierung der Raum-Zeit-Substanzen begrifflich zu fassen.<sup>22</sup> Mit der auf Darwin zurückgeführten Frustrationskette des Menschen ist aber noch kein Staat zu machen – so die traditionelle Fassung der kopernikanischen Wende, wie sie mit Koyré und zu einem Teil auch mit Blumenberg zum Abschluss kam. Denn schließlich hätte diese Demoralisierung mit dem fast durchgehenden Renaissance-topos der neuen *dignitas* zu einem Kollisionskurs führen müssen, dessen Ausgang in eine undenk- und unerlebbare Form von gnoseologischer Schizoidie geführt hätte. Eine Frustration ist überwindbar; dieses Trauma hingegen bedarf anderer Mittel als eines humanistisch-psychodynamischen Coachings. Auch mit der Kommodifizierung der Welt, wie es ein neuer Marx-Diskurs zum Besten gibt, ist kein Staat zu machen. Gleichfalls mit der naiven Tauschfabel ist das Geldmärchen nur als Konsequenz zu verstehen, die dieser Kommodifizierung Vorschub leistet. Das Trauma steckt viel tiefer. Marx konnte es so wenig verstehen wie seine zahllosen wundersamen Nacheiferer.<sup>23</sup>

#### 4 Von der *lex mercatoria* zur Oikodizee

Diese Durcharbeitung konnte nur kollektiv geschehen, denn der Unterschied zwischen einem *topos*, selbst einem *topos koinos*, und einer Ideologie ist die kollektiv gestiftete, ja nur kollektiv stiftbare Umarbeitung dieses Traumas in eine neue gesellschaftliche Synthesis. Das Wunder der Moderne ist der an Sublimität kaum zu überbietende sublimative Kern dieser Durcharbeitung mitsamt all seiner „psychologischen Prämien“ (Max Weber) und Kosten. Die auf reziproken Schuldbeziehungen gründende Synthesis mit ihrer statutarischen Differenzierung war eine ebenso einfache, transparente wie ausbaufähige Sozialarchitektur. Ihre Sprengung, die Tatsache, dass wie es John Donne in *An Anatomy of the World* ([1611] 1933) formulierte, *tis all in pieces, all coherence gone*, lässt nur drei Optionen offen: eine Verhärtung dieser Architektur, seine Implosion oder aber eine bislang unbekannte Form des Zusammenlebens.

Mit der Sprengung und Infinitisierung des Kosmos ging ein Aufblühen von Handelsstädten, Messen und Börsen quer durch Europa einher. Es entstand eine eigenartige Psychodynamik der Kontingenz, ein kollektives Schwindelgefühl, dem weder mit Gebet noch mit Mortifikation, sondern nur mit einer besonderen Form von Verdrängung begegnet werden konnte. Ebenso verwirrend war das um sich greifende Bewusstsein von Entropie, der Entortung der Dinge und Kräfte, die sich wie

22 Die Ahnung ist aber noch kein Forschungsprogramm; dasselbe gilt für Hannah Arendts Klage über den Akosmismus.

23 Weder verstand Marx die neue kategoriale Qualität des modernen Geldes, noch hatte er als eingeschworener Materialist ein Sensorium für dieses kosmologische Trauma.

Schwärme ausbreiteten. Gegen Schwindel und Schwarmbildung können nur extreme Phantasieprodukte helfen. Nicht jede Sublimation hat also ein negentropisches Potential. Ganz im Gegenteil: Man glaubt zwar, dass Literatur, Kunst, Musik, artistische Formen überhaupt es können – und sie behaupten für sich, es zu können und können zu müssen –, doch mehr als nur dieses Schwindelgefühl und diese Schwarmkonstellationen zu konstatieren und allenfalls zu potenzieren, sind sie nicht imstande. Kunst ist generell harmlos. Es muss mehr dazukommen. Deshalb sprechen wir von *extremen* Phantasieprodukten. Darunter fällt erstens die numerische Revolution, bewirkt durch die Integration der Zahl Null in die modernen Formen des Kalküls;<sup>24</sup> zweitens die Perspektivierung des Raumes als symbolischer Form und drittens die relationale Weltsicht, wie sie bei Marsilio Ficino und später bei Giordano Bruno durchbricht.

Mit der Koyré'schen Inversion ‚geschlossen – unendlich (offen)‘ ist es also nicht getan.<sup>25</sup> Damit die kopernikanische Wende einsetzen konnte, musste eine Reihe von begrifflichen und semantischen Novationen den gnoseologischen Horizont der Scholastik aufgesprengt haben. Die Trias ‚Null‘ – ‚Perspektive‘ – ‚Relation‘ war somit eine Vorarbeit, die der ‚Entdeckung‘ Kopernikus‘ und seiner Nachfolger ihre Sprengmetaphorizität gaben. Die höchst spekulative Frage ist nur, was aus der Synthese dieser drei Elemente hervorbricht, damit die moderne *metanoia* entstehen konnte.

Der amerikanische Mathematiker Brian Rotman (2000) hat in seinem bahnbrechenden Buch *Die Null und das Nichts* die theologische Figur der *creatio ex nihilo* mit der Normalisierung der Ziffer Null in Zusammenhang gebracht und daraus drei neue Vorstellungsfelder gewonnen: die moderne Arithmetik, den unendlichen Fluchtpunkt und das moderne Geld. Zwar war die Null schon seit Jahrhunderten im Abendland präsent, jedoch, mit dem Nichts in Zusammenhang gebracht, das, so Augustinus, nur den Teufel als Erschaffer haben konnte, brauchte es den milden, aber ausdauernden Druck der Händler, um mit den arabischen Zahlen 1 bis 9 komplettiert eine völlig neue Zahlen- und Messsemiotik zu schaffen, die das umständliche Rechnen mit dem Abakus ersetzte, vor allem aber die Basis für ein Rechnen in Beziehungen (ein funktionales Rechnen) schuf. Parallel zu Brunelleschis Perspektivkonstruktion wurde dadurch ein Raumverständnis geschaffen, das zwischen Null und Unendlich diese Beziehungen ästhetisch umsetzte. Offenheit wurde dadurch vorstell- und besetzbar. Es ist keine anamorphe Monstrosität mehr, sondern rückt in den Fokus einer quasi-natürlichen humanen Anschauung. Diese Anthropologisierung einer vormals

24 Der ontologische Status der Null gehört zu den denkschwierigsten Problemen der Philosophie. Es wäre vermessen zu glauben, dass das Wenige, was darüber geschrieben und erdacht wurde, nur dieser Schwierigkeit zuzuschreiben ist.

25 Sloterdijk (2005) glaubt der kopernikanischen die ‚magellanische‘ Revolution vorschleichen zu können. Doch ‚Entdeckungen‘ wie die Circumnavigationen sind allerhöchstens staunenswert – auch wenn die kolonialen Folgen davon monströs waren – und stehen in keinem Verhältnis zum metaphysischen Entsetzen der Zersprengung des antiken Kosmos.

kanonisch fixierten Seinsbetrachtung ist die wahrhafte Revolution des allmählich sich ausbildenden Humanismus.

Es sind also nicht theologische Inhalte, die in der Neuzeit säkularisiert wurden, wie es Carl Schmitt in einer seiner denkwürdigen Sätze postulierte,<sup>26</sup> es sind vielmehr kosmologische Inhalte, *die nicht säkularisiert, sondern sublimiert wurden*. Der ständige Rekurs auf solche schmittianschen Pseudoaphorismen beinhaltet also zwei Fehler: 1. Theologische Inhalte supponieren Transzendenzen, die für abgeschafft gelten; 2. Säkularisierung supponiert ein mechanistisches Denken, welche die Heilsfrage planbar macht. Beides ist falsch. Auch in der modernen Sozialgrammatik subsistieren Transzendenzen, doch gerade weil sie nicht säkularisiert, sondern sublimiert wurden, sind sie viel schwerer fassbar geworden als die alten. Man versucht ihnen zwar Namen zu geben wie Markt, *providentia*, staatliche Diskretionarität, Zivilreligion und dergleichen mehr, doch übersieht man dabei die Tatsache, dass es nicht Agenzien sind, die das Heil verkünden, sondern neu geordnete Beziehungen, die solche Agenzien in der genau gleichen Kontingenz hervorbringen, wie sie einst der Merkantilismus hervorgebracht hatte.

Oswald Spengler hatte die westliche Zivilisation eine *faustische* genannt, weil sie als einzige Weltzivilisation einen „Sinn fürs Unendliche“ entwickelt habe. Der naiv-gebieterische Ton seiner Morphologie, der diesen Sinn auf Naturbeherrschung, Unterwerfung anderer Kulturen, aggressives Experimentieren und Profitgier reduzierte,<sup>27</sup> kann aber auch als Reflex auf den modernen Akosmismus gelesen werden, der antithetisch zum heldenhaften Apollinismus steht. Nicht das Gegensatzpaar Apollinismus/Faustismus ist hier interessant, sondern das, was dieser Gegensatz ausschließt. Denn schließlich könnte bei Spengler Faust durch Prometheus ersetzt werden, *wenn da nicht die Profitgier gewesen wäre*, die dem Akosmismus eine andere Wendung gab. Interessant ist dann auch, dass dieser faustische Trieb des Unerreichbaren (*désir d'inaccessible*) als ein unaussprechbares Entsetzen verstanden werden kann, das Spengler mit dem Geldmedium in Zusammenhang bringt. Doch hier ist Vorsicht geboten. Mit dem Geld tritt zwar eine andere Psychodynamik hervor, die das Bangen und den Taumel vor dem Unendlichen in eine unendliche Gier transformiert, doch hat es mit dem antiken Tauschmittel nur den Namen gemeinsam. Geld fungiert zwar als Materialisierung dieses Unerreichbaren, das heißt als eine Beruhigung einer begrifflichen Fassungslosigkeit, doch trägt es eine Eigengesetzlichkeit in sich, von dem zwar die „monetären Poeten“ (Chaucer, Donne, Ben Jonson, Shakespeare) die Diabolik

26 „Alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre sind säkularisierte theologische Begriffe.“ So beginnt das dritte Kapitel von Carl Schmitts Schrift *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, (Schmitt 1996, 43).

27 Adorno, wie immer erbarmungslos: Spengler „spricht von der Allmacht des Geldes im gleichen Tone, in dem ein kleinbürgerlicher Agitator gegen die Weltverschwörung der Börse loszieht“ (Adorno 1986, 67).



rochen, die Allgemeinheit, ganz zu schweigen von ihren Intellektuellen, nicht das Geringste verstehen konnte.

Mit anderen Worten konnte diese neue Sozialgrammatik nur durch ein Medium produziert und reproduziert werden, das folgende Charakteristiken aufweist:

- Es muss eine Messbasis darstellen, deren ‚Sprache‘ universell übersetzbar ist, das heißt ein zahlenmäßiges Dezimalsystem, das allen vier Grundrechenarten leicht zugänglich ist: nicht nur das arithmetische Rechnen mit Plus und Minus wie beim Buchhalter, sondern auch Infinitesimal- und Exponentialrechnungen wie sie Architekten, Demographen, Ökonomen usw. nutzen können. Diese Messbasis macht den Gütertausch zur allgemeinen Norm und ermöglicht Statistiken und Projektionen bislang ungeahnten Ausmaßes.
- Es muss von allen ‚Dingen‘ (darunter den Menschen) dieser Welt einen objektivierbaren Wertgehalt extrahieren, damit die Wertvermehrung stetig zunimmt.
- Es muss grenzkostenlos produziert werden können, um mit dieser Wertvermehrung nicht nur mithalten, sondern sie potenzieren zu können. Wir haben es hier nicht nur mit einer Säkularisierung, sondern einer Sublimierung der *creatio ex nihilo* zu tun.
- Um Medium zu sein, darf es als Medium nicht in Erscheinung treten.

Um es nochmals auf den Punkt zu bringen: Traditionelle Gesellschafts- und Kulturgebilde in aller Welt sind (immer noch) relativ ‚dogmatische‘ Konstruktionen von hoher Theatralität.<sup>28</sup> Allerdings sind sie nicht die starren Gebilde, für die man sie einst hielt, sondern äußerst elaborierte Textkonstruktionen von hoher normativer Kraft. Als Verschuldungszusammenhänge, wie ich sie darzustellen versuchte, das heißt als Gläubiger- und Schuldnerbeziehungen, tendieren sie nicht zu Saldierungen im modernen, buchhalterischen Sinne, sondern zu fortlaufenden Bindungen, die juridisch abgesichert werden. Quer durch alle Kulturen hindurch etablieren sie eine Systematik von Gleichgewichten, die alle Aspekte des Soziallebens umfasst. Daher stellt sich die Frage, wie diese Gleichgewichte durchbrochen werden konnten, um ein Akkumulations- und Kumulationsregime zu etablieren, in welchem diese Textkonstruktionen aufgehoben werden konnten. Als Initialzündung galt für uns das metanoetische Trauma eines grenzenlosen Universums. Die Unüberwindbarkeit qua Undarstellbarkeit dieses Traumas bedurfte einer besonderen Form von Durcharbeitung, die ich mit

28 Wir rekurren hier auf die Dogmatik, wie sie Pierre Legendre in seinem imposanten Werk entwickelt hat. Vgl. Legendre (1996) für eine gedrängte Darstellung der ihr entsprechenden Anthropologie.

dem problematischen Begriff der Sublimation zu fassen versuchte. Der explosive Charakter der Moderne konnte nur auf ein anderes Dogma zurückgeführt werden, in welchem diese Gläubiger- und Schuldverhältnisse saldiert und potenziert werden konnten. Dem Gläubiger stand kein Schuldner mehr gegenüber, sondern ein neuer Gläubiger, dessen Status nur dann gesichert werden konnte, wenn es ihm gelang, sich in eine stets zunehmende Kette von Gläubigern einzuschreiben. Halten wir also seine wesentlichen Aspekte fest:

- Die moderne Zäsur verarbeitet (sublimiert) den traditionellen Verschuldungs- in einen Bereicherungszusammenhang, dessen vereinfachte Formel  $(A+B-) \rightarrow (A+B+)$  lautet. Nur so konnte das kosmologische Trauma halbwegs überwunden werden. Das ist die Grundthese dieses Aufsatzes.
- Aus der Sublimation des Verschuldungszusammenhangs in einen Bereicherungszusammenhang entstand ein ontologischer Schub ungeahnten Ausmaßes, der sich nicht nur in einem Wachstumszwang offenbarte, sondern sämtliche Institutionen der Moderne entstehen ließ: Geld als *reines* Tauschmittel, Öffentlichkeit, Wahlverwandtschaften, Projektionen aller Art in Wissenschaft, Technik und Kunst usw.
- All diese neuen ‚Güter‘ waren jedoch nicht „grenzkostenlos mehrnutzbar“ (Wolfgang Stützel). Der Bereicherungszusammenhang konnte nur dort effektiv werden, wo kein Dritter die kumulierten Bereicherungen zu bezahlen oder zu kompensieren hatte, kurzum, wo keine Knappheit und keine Rivalität herrschten.
- Der Impetus dieses Zusammenhanges war so mächtig, dass solche Dritte undenkbar gemacht wurden. Das betrifft nicht nur dritte Personen, sondern jede Form von Externalität, die das Bereicherungskalkül ausschließt: *Drittweltländer*, ausgeschlossene Dritte, zukünftige Generationen usw.
- Die kapitalistische Wertextraktion ist diesem System immanent, es braucht dazu keine Kapitalisten, keine ursprüngliche Wertakkumulation, nicht einmal eine besondere Technik. Ist der Bereicherungsmechanismus einmal angelaufen, so macht er sich alle Akteure und alle Ressourcen gefügig, wobei die einfache Regel des *first come, first served* zur Anwendung kommt. Derjenige, der zuerst profitiert hat, findet schnell Nachahmer, sodass er seine Stellung mit allen Mitteln verteidigen muss.
- Geld ist die ideale Ressource und das ideale Medium in diesem Hegemonialkampf.

Im Gefolge Simmels wurde immer wieder der Versuch unternommen, Moderne durch das Geldphänomen zu entschlüsseln. In der Tat ist Geld als reines Tauschmittel eine moderne Institution. Ohne seine Vermittlung wäre das Projekt Moderne nur

schwer realisierbar gewesen. Aus heiterem Himmel konnten die in den traditionellen Gesellschaftsformen zirkulierenden Paläogelder oder Geldsurrogate nicht entstehen. Im gleichen Sinne wie Simmel dem Marxismus ein ‚Stockwerk unterbauen‘ wollte, indem er der Zirkulationssphäre eine gleich große Dignität wie der Produktionssphäre verleihen wollte – und vermutlich implizit letztere durch erstere bestimmen ließ, – gilt es, seinen Gedanken zu Ende zu führen, um das, was das moderne Geld schließlich zur Institution beförderte, in aller Klarheit auszuformulieren. Mit dem, was Geld in der älteren Sozialgrammatik bedeutete, hat dieses moderne ‚Geld‘ so gut wie nichts zu tun. Es wäre ein Fehler, die neue Sozialgrammatik und dieses ‚Geld‘ in einen Kausal- oder Transzendentalzusammenhang bringen zu wollen, denn beide bilden eine Koalition, sind die Seiten derselben Logik, der Logik eines allgemeinen Bereicherungszusammenhanges. Um einen Schuld- in einen Bereicherungszusammenhang zu verwandeln, braucht es jedoch mehr als eine ‚Ideologie‘. Es braucht eine neue Religion. Monetarisierung ist das funktionale Äquivalent von Religiosität (nicht von Religion, von Textinterpretation): Glaube wird durch Vertrauen ersetzt, das Numinose durch die dem Geld zugeschriebene Rätselhaftigkeit. Geld ist, wie Joseph Fourier einst schrieb, die einzige ‚Religion‘, die keine Atheisten kennt, mit anderen Worten: Geld stiftet eine abstrakte Gemeinschaft, die alles, was als ‚Gesellschaft‘ gilt, in sich umfasst.

Von der *doxa* der Merkantilisten zum *topos* der Naturrechtler und von diesem zum *topos koinos* der Politiker und schließlich zur ‚Ideologie‘ des Begründers des Ideologiebegriffs Destutt de Tracy besteht ein Kontinuum, das ideengeschichtlich nie wirklich aufgearbeitet worden ist.<sup>29</sup> Grund dafür ist sein *realer*, sein eklatanter Erfolg. War die *doxa* der Merkantilisten zunächst nur die Kampfpapare von Metöken, so holte sie mit dem sich ausbreitenden ‚Kapitalismus‘ die Wirklichkeit einer nur als Vermutung zirkulierenden Meinung schnell ein. Nie war der Erfolg einer Idee so durchschlagend. Durch das Geld befeuert, durchdrang sie alles, was ihr entgegenkam und im Wege stand, indem sie aus der Notwendigkeit einer allseitigen Bereicherung aus allen und allem Werte extrahierte, um *wirklich* zu werden. Auf Abfälle und Kollateralschäden konnte nicht geachtet werden, selbst dann nicht, wenn sie per Saldo die Bereicherungseffekte überstiegen. Kurzum, das moderne Geld als *reines* Tauschmittel ist das Medium des Bereicherungszusammenhanges. Es ist es in mancherlei Hinsicht: Auf dem Boden der Empirie ist es geronnene Macht; in den Netzen der Gesellschaft ist es die Synthese einer unsichtbaren Gemeinschaft; und selbst unter den Bedingungen des Denkens ist es das wohl potenteste Mittel der Realabstraktion.

29 Zur eingehenderen Diskussion von Montesquieus „doux commerce“, wie sie von Albert O. Hirschman (1987) unternommen wurde, vgl. Debray & Skornicki (2019) sowie Skornicki (2019).

Die Durchsetzung dieser allgemeinen Religiosität könnte wie folgt rekonstruiert werden:<sup>30</sup> Die *lex mercatoria* ist ein Gewohnheitsrecht, das sich vermutlich schon bei den Phöniziern, spätestens aber im Mittelalter, noch vor der eigentlichen Staatenbildung und damit ohne staatliche Rahmengesetzgebung ausgebildet hatte. Auch wenn dieses Recht eine Händler*doxa* darstellt, die sich Händler aus eigenem Interesse zu rechtgeschustert hatten, wurde es durch eine fortlaufende Praxis zu einem *topos*, einer nicht hinterfragten Evidenz. Darin spielten Usancen, Ortsgebräuche, Konventionen, Gefälligkeiten und Diskretionen eine zentrale Rolle.<sup>31</sup> Zur *doxa* gehörte der Gemeinplatz, dass jeder Händler für sich nur auf Gewinn arbeiten konnte, das *interesse* also sowohl verbindend wie konkurrierend zu verstehen war. Mit Aufkommen eines den *general interest* wahrnehmenden Staates stieß die Kasuistik dieses Rechts insofern auf immer größeren Widerstand, als seitens der Händler seine Militarisierung stets mehr materielle und finanzielle Mittel erforderte, der Staat andererseits das Gemeininteresse vor die Partikularinteressen der Händlerkorporationen platzieren musste. Da es sich um außenwirtschaftliche Transaktionen handelte, die von Fall zu Fall verschieden waren, es aber keine transnationale Schlichtungsstelle gab, konnte der Staat gegen diese *lex* nichts unternehmen und musste es eigenen Instanzen überlassen. Was ursprünglich eine Fabel war,<sup>32</sup> was zum *topos* wurde, entwickelte sich in der Wirtschaftspolitik des Merkantilismus zum *tópos koinós*, zu einer allgemeinen, transnational-kosmopolitischen Instanz, die durch kein Staatsrecht normiert werden konnte. Die ambivalente Formel des *doux commerce* findet darin ihren Ausdruck; ambivalent, weil der Kommerz den Krieg zu finanzieren half, zugleich aber die kriegerischen Affekte zu ‚komprimieren‘<sup>33</sup> sich anschickte. Darin erst wurde das ökonomische Ideologem möglich. Zwischen der Sozialdisziplinierung eines Steuerstaates und der Recht setzenden Praxis der *metis* der Händler wurde so eine Bresche frei, durch die die merkantilistische Wirtschaftsideologie des Freihandels sich zu einer immer wirksameren „Sozialgrammatik“ (Kenneth Burke) entwickelte.<sup>34</sup> Ihre Pointe liegt auch darin, dass sie als *koinoi topos*

30 Ich gebe hier nur einen höchst abstrakten Abriss eines anzustrebenden Forschungsprogramms, wie wir es in nächster Zeit entwickeln möchten.

31 Agnès Lejbowicz (1999) unterstreicht zu Recht den handelskosmopolitischen Leitsatz: „Der Kaufmann ist nicht Theoretiker, aber der Virtuose der rechtsgeschäftlichen [sic] Tätigkeit“ (98).

32 Vgl. die Arbeiten von Eric Marquer (2019) über dieses Fabelwesen, das im Grunde nichts anderes war als eine verbrieft Form der antiken *metis*.

33 „*Affectus comprime*“ ist das Eingangsmotto, das Albert O. Hirschman seinem berühmten Buch *The Passions and the Interests* (1977) voranschickt.

34 Agnès Lejbowicz (1999) zitiert die kolossale Arbeit von Edouard Lambert (1934), einem Rechtskomparatisten aus der Genfer *Organisation internationale du travail (OIT)*, der als erster dieser *lex* auf die Spur gekommen ist: „Né comme la loi marchande médiévale de la seule force des faits économiques, et sans aucune consécration d'autorités étatiques territoriales, ce nouveau droit commercial fait par les commerçants a, comme la loi marchande médiévale, l'aptitude à se répandre librement par-dessus les frontières des États et des nationalités. Il prend dès sa naissance

eine Selbstverständlichkeit darstellte, die im öffentlich-rechtlich-politischen Diskurs nur selten reflektiert, geschweige denn kritisiert wurde.

Es handelt sich wohl um die mächtigste Idee, die für alle Zeiten das Abendland vom Rest der Welt unterscheiden sollte. So mächtig, dass diese Idee nicht nur die Wirklichkeit prägte und formte, sondern *Wirklichkeit ist* und daher unbefragbar und unbefragt. Ist Kapitalismus eine Religion,<sup>35</sup> so muss der Glaube daran universell und evident sein. Nur so wird sie zur ‚existenziellen Wahrheit‘. Es ist aber nur eine halbwertige Religion, denn ihre Wahrheit bricht zusammen, wenn die Existenzen in ihrem Kern angegriffen werden. Mag es eine plötzliche Insolvenz sein, eine ‚systemische‘ Lücke, ein Skandal oder gar ein Virus, der Glaube an diese Religion hängt an einem sehr dünnen Faden der Heilsversprechung. Die pleonektische Dynamik erträgt keine längeren Ausnahmezustände.

un caractère accusé de cosmopolitisme, parce que les activités commerciales ou industrielles dont il est appelé à régler le jeu, sont elles-mêmes des activités internationales. Dès aujourd’hui les commerces les plus avancés dans la voie de la rationalisation sont arrivés non pas en général à une unification systématique et complète des usages juridiques de leurs branches commerciales, mais du moins à une uniformisation suffisante pour les besoins essentiels du commerce international.“ Und sie folgert : „Le cosmopolitisme des marchands conduit à une uniformisation de leurs pratiques respectives. *C’est un fait qui devient un droit* (weiter unten); ce sont des usages qui vont former un ensemble de règles. Ces règles ne sont posées ni par une autorité légale ni par une convention explicite ; elles naissent de la seule volonté des parties et se transforment en un droit coutumier. L’autonomie des règles du commerce international à l’égard des lois nationales s’explique par le silence, l’insuffisance ou la carence du droit étatique ; ce dernier, toutefois, joue un rôle interprétatif ou supplétif. Donc, des organes indépendants se chargent de codifier les usages généraux et particuliers à chaque profession, exemple : le contrat type ; dans les relations commerciales ce sont ces règles qui sont appliquées. En cas de litige, le différend n’est pas porté devant les juges étatiques mais devant les institutions arbitrales de la profession. Les arbitres interprètent le contrat en raison de ce qu’en attendent les parties qui l’ont conclu. On peut parler aujourd’hui, soutient Osman, d’un droit commun transnational applicable à tous les contrats transnationaux, véritable *common law* du commerce international, issu d’une part de l’activité normative des professionnels par le biais des usages corporatifs, et d’autre part de l’activité prétorienne des arbitres du commerce international par le biais des principes généraux invoqués par eux. Conflit entre exercice du pouvoir politique et cette *common law* transnationale : *Or, avec le droit du commerce international ou transnational, nous assistons à la formulation d’un droit qui non seulement n’émane pas de l’État, mais qui s’est même élaboré contre lui* (weiter unten); et il s’agit d’un droit qui légitime l’ordre économique, c’est-à-dire capitaliste, ordre à partir duquel l’État espère accroître ses richesses nationales et donc remplir sa fonction de redistribution des richesses dans l’ordre interne et en même temps imposer sa présence sur la scène internationale“ (1999, 77).

- 35 „Seules les religions parce qu’elles sont des représentations totalisantes de l’univers et de la place qu’y occupent les hommes ont cette capacité de produire des significations reçues par tous ceux et toutes celles qui les vivent non pas comme des vérités scientifiques mais comme des vérités existentielles auxquelles ils croient. / Seules les religions [...] combinent une vision de l’univers – une cosmologie – à des normes morales et sociales de conduite vis-à-vis des autres, de soi et du monde“ (Godelier 2007, 16).

Wie bringt es der ‚Kapitalismus‘ – oder was sonst unter diesem komischen Wort kursiert – fertig, die Lebensgrundlagen der Menschheit zu zerstören und dabei den Glauben an den allgemeinen Bereicherungszusammenhang aufrechtzuerhalten? Um es auf eine einprägsame, wenngleich karikierte Formel zu bringen: alle vormodernen Gesellschaften, wirklich alle, bestehen aus Verschuldungszusammenhängen, deren allgemeine *Form* das Nullsummenspiel darstellt; die moderne Gesellschaft ist dagegen ein abnormes zivilisatorisches Novum, weil sie anstatt auf den Verschuldungs- ganz auf den Bereicherungszusammenhang abzielt (der zudem Unschuld zum Fetisch macht<sup>36</sup>). Abnorm ist dieser Zusammenhang, weil wir uns auf einem endlichen Planeten befinden, dessen einzige Energiezufuhr durch immense Potlatschs (Krieg, Unsinnsproduktion, allgemeine Süchte und Verkehr) zerstört wird und objektiv wie ein Negativsummenspiel funktioniert. „Kapitalismus“ ist daher ein leeres und konfuses Wort, gerade nur dazu da, denen zu dienen, ob von links oder von rechts, von dieser Konfusion zu profitieren. Als allgemeiner und ‚eherner‘ Bereicherungszusammenhang verstanden, kommt diese Form von Moderne in eine akute Legitimationsnot, nämlich zu erklären, wie dieses Negativsummenspiel eine allgemeine Bereicherung darstellen kann. Fetischisierung ist noch ein harmloser ‚Begriff‘ dafür, als ob es sich dabei um eine periodische Verblendung handelte, die sich mit etwas „kritischem Bewusstsein“ in „Konkretheit“ (Karel Kosik) zurückverwandeln ließe. Es unterschlägt die alles umfassende Semiotik des Geldes, die selbst die ungeheuerlichsten Unproduktivitäten dieser Wirtschafts- und Gesellschaftsform in neue Mehrwertextraktionen verwandelt. Es ist keine „Plusmacherei“, wie einige zu diagnostizieren glauben und damit auf eine Pleonexie abzielen, wie sie zu allen Zeiten seit der neolithischen Revolution grassierte. Auch hier ein unscharfes und argloses Wort, das ins schemenhafte Vokabular der neuen Kulturkritik Eingang gefunden hat.

Regression ist deshalb keine *Option*, kein Diskussionsgegenstand, kein öffentliches Thema – es ist eine mechanische und buchhalterische Notwendigkeit. Es gibt kein Pro und Contra, keine ausführliche Debatte, kein kontradiktorisches Gespräch, denn die Regel ist klar: bei Knappheit Regression, und Progression nur, wenn die Symbolik der Güter attestiert ist. Stimmt meine Analyse, dann ist Koyrés Vermächtnis nicht bloß eine Neuvermessung des Universums, es ist die radikalste Aufforderung, die Wachstumsideologie der Moderne als Untergangsideologie zu entlarven und ein für alle Mal abzuschaffen.

36 Die Fetischisierung von Unschuld ist die dunkle Seite der universalisierten Menschenrechte. Als das Gute schlechthin hypostasiert, firmieren sie einen Horizont, der unüberschreitbar scheint. Die Unschuldsvermutung (*présomption d'innocence*) wird mechanisch als das Gegenteil der Schuldvermutung gehandelt. Die Beweislage ist aber anders. Wie es Emmanuel Lévinas in seiner Ethik klar formulierte, ist die Schuld dem Anderen gegenüber ontologisch prioritär. Ihr kann nicht widersprochen werden. Die moderne Unschuld ist daher nur eine Maske, die uns glaubhaft machen möchte, dass wir von jedem Profit ziehen können, ohne uns rechtfertigen zu müssen.

## 5 Schluss

Sorgfalt ist ein seltenes Gut geworden. Der unsorgfältige Leser, zu dem wir verurteilt wurden, könnte meine Sache so sehen: Das *infinite universe* ist ein Ort der Leere, und nun ist das Geld erfunden worden, um diese Leere etwas zu bewältigen. So falsch ist diese Lektüre nicht. Sie schriebe sich ein in die Reihe unsorgfältiger Vereinfachungen, denen auch Koyré zum Opfer gefallen ist. Denn in der Tat füllt das Geld die Taschen derer, die schon genug davon haben, eingedenk des probaten und volksfreundlichen Arguments, dass aus diesen Taschen etwas Kleingeld rieselte. Dieses ‚win-win‘ *du pauvre* ist ein Nebenprodukt der modernen Ideologie. Überall klaffen heute Leeren, und der Staat schickt sich an, diese mit der Notenpresse ein wenig aufzufüllen. Die ‚inkludierenden‘ Qualitäten sind dabei fraglich, aber das ist wohl nicht das Problem. Auf der Strecke blieben die Letzten immer. Doch heute, wo sich ihre Ränge rasch füllen, entpuppt sich der ‚de-même-ismus‘, das „Sowohl-als-auch“ des Präsidenten Macron als später Aufguss einer ganz alten Ideologie, die mit der Moderne begann, ja, die vermutlich zuerst an ihrem Stammtisch saß. Der geneigte, das heißt der zu etwas mehr Sorgfalt neigende Leser, wäre somit gut beraten, diesen später durch Habermas als Öffentlichkeit apostrophierten Stammtisch als eine Saufrunde zu erkennen, in welchem nicht das bessere Argument, sondern die gegenseitige Berieselung mit diversen Alkoholika zählt. Wie der Wein in alten Schläuchen und in den sich für modern haltenden Geistern zirkuliert das Geld als ihr Aphrodisiakum, das denen, die außen vor den Fenstern stehen und frieren, die auch gerne bessere Argumente austauschen möchten, als ein neues Plerom erscheint. Man sagt ihnen, dass sie nur lange genug stillhalten sollten, bevor man ihnen Einlass gibt, und sie glauben es auch.

## Literatur

- Adorno, Theodor W. (1986).** „Spengler nach dem Untergang.“ In *Gesammelte Schriften*. Bd. 10, hrsg. von Rolf Tiedemann, 48–63. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bammé, Arno. 2011.** *Homo Occidentalis: Von der Anschauung zur Bemächtigung der Welt: Zäsuren abendländischer Epistemologie*. Weilerswist: Velbrück.
- Baudet, Jean-Pierre. 2013.** *Opfer ohne Ende*. Berlin: Matthes und Seitz.
- Biard, Joël. 1992.** „Logique et physique de l’infini au XIV<sup>e</sup> siècle.“ In *Infini des mathématiciens, Infini des philosophes*, hrsg. von Françoise Monnoyeur, 17–36. Paris: Belin.
- Biard, Joël. 2004.** „Le rôle des condamnations de 1277 dans le développement de la physique selon Pierre Duhem.“ *Revue des questions scientifiques* 175: 15–35.
- Blumenberg, Hans. 1959.** „Kontingenz.“ In *Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Bd. 3, 3. Aufl., hrsg. von Kurt Galling, 1793–1794. Tübingen: Mohr.
- Bojowald, Martin. 2011.** *Quantum Cosmology: A Fundamental Description of the Universe*. Berlin: Springer Science.
- Debray, Eva, und Arnault Skornicki. 2019.** „Après et avec Hirschman: Topographie

- d'un lieu commun.“ *Astérion* 20.  
<https://doi.org/10.4000/asterion.3820>.
- Donne, John. (1611) 1933.** „An Anatomy of the World.“ In *The Poetical Works*. London: Oxford University Press.
- Ellis, George F. R., Roy Maartens, und Malcolm A. H. MacCallum. 2012.** *Relativistic Cosmology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fett, Othmar Franz. 2000.** *Der undenkbbare Dritte: Vorsokratische Anfänge des eurogenen Naturverhältnisses*. Tübingen: Diskord.
- Foster, George H. 1965.** „Peasant Society and the Image of Limited Good.“ *American Anthropologist* New Series 67 (2): 293–315.
- Freud, Sigmund. (1930) 1982.** *Das Unbehagen in der Kultur*. In *Studienausgabe*, Bd. 9, hrsg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards, und James Strachey. Frankfurt am Main: Fischer.
- Gandillac, Maurice de. 1941.** *La philosophie de Nicolas de Cues*. Paris: Aubier.
- Godelier, Maurice. 2007.** *Au fondement des sociétés humaines: Ce que nous apprend l'anthropologie*. Paris: Albin Michel.
- Gould, Stephen Jay. 2002.** *The Structure of Evolutionary Theory*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Haesler, Aldo. 2018.** *Hard Modernity: La perfection du capitalisme et ses limites*. Paris: Éditions matériologiques.
- Haidle, Miriam N. 2019.** „The Origin of Cumulative Culture: Not a Single-Trait Event, but Multifactorial Processes.“ In *Squeezing Minds from Stones*, hrsg. von Frederick L. Coolidge und Karenleigh Overmann, 128–148. Oxford: Oxford University Press.
- Haidle, Miriam N., und Oliver Schlaudt. 2020.** „Where Does Cumulative Culture Begin? A Plea for a Sociologically Informed Perspective.“ *Biological Theory* 15: 161–174.
- Haidle, Miriam N., Nicholas J. Conard, und Michael Bolus. 2016.** *The Nature of Culture*. Vertebrate Paleobiology and Paleoanthropology Series. New York: Springer.
- Heinemann, Gottfried. o. J.** „Materialien zur Einführung in die Philosophie der Antike 2.4: Anaximandros und die ionische Wissenschaft.“ <http://www.uni-kassel.de/philosophie/Heinemann/Materialien%20zur%20antiken%20Philosophie/2.4.%20Anf%E4nge%20Anaximandros%20.pdf>
- . 2016. „Vom Wert der Vielheit in pluralistischen Kosmologien. Notizen zu Aristoteles (mit Fußnoten zu Thomas von Aquin und Whitehead).“ In *Wünschenswerte Vielheit: Diversität als Kategorie, Befund und Norm*, hrsg. von Thomas Kirchhoff und Kristian Köchy. Freiburg 2016.
- Hirschman, Albert O. 1987.** *Leidenschaften und Interessen: Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 1977. *The Passions and the Interests*. Princeton: Princeton University Press. (dt. Übersetzung Suhrkamp 1987).
- Jaeger, Werner. 1934.** *Paideia: Die Formung des griechischen Menschen*. Bd. 1. Berlin: De Gruyter.
- Koyré, Alexandre. 1939.** *Etudes galiléennes*. Paris: Hermann.
- . 1957. *From the Closed World to the Infinite Universe*. Baltimore, MD: Johns Hopkins Press.
- . 1965. *Newtonian Studies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 1969. *Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lambert, Edouard. 1934.** „Sources du droit comparé ou supranational: Législation uniforme et jurisprudence comparative.“ In *Recueil d'études sur les sources du droit en l'honneur de François Gény*. Bd. 3, 478–504. Paris: Duchenin.
- Laplanche, Jean, und Jean-Bertrand Pontalis. 1967.** *Vocabulaire de la psychanalyse*. Paris: PUF.
- Legendre, Pierre. 1996.** „Anthropologie dogmatique: Définition d'un concept.“ *Annales de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes* 105: 23–43.
- Lejbowicz, Agnès. 1999.** *Philosophie du droit international: L'impossible capture de l'humanité*. Paris: PUF.



- Löffler, Davor.** 2019. *Generative Realitäten: Die Technologische Zivilisation als neue Achsenzeit und Zivilisationsstufe*. Weilerswist: Velbrück.
- Lovejoy, Arthur O.** 1936. *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Makropoulos, Michael.** 1997. *Modernität und Kontingenz*. München: W. Fink.
- Marquer, Eric.** 2019. „Doux commerce et droit naturel: La fable de la *lex mercatoria*.“ *Astérior* 20. <https://doi.org/10.4000/asterion.3829>
- Nef, Frédéric.** 2017. *L'Anti-Hume: De la logique des relations à la métaphysique des connexions*. Paris: J. Vrin.
- Nestle, Wilhelm.** 1940. *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates*. Stuttgart: Kröner.
- Pilditch, Toby D., Norman Fenton, und David Lagnado.** 2018. „The Zero-Sum Fallacy in Evidence Evaluation.“ *Psychological Science* 30 (2): 250–260.
- Rospabé, Philippe.** 1995. *La dette de vie: Aux origines de la monnaie*. Paris: La Découverte.
- Rotman, Brian.** 2000. *Die Null und das Nichts*. Berlin: Kadmos.
- Rozycka-Tran, Joanna, Paweł Boski, und Bogdan Wojciszke.** 2015. „Belief in a Zero-Sum Game as a Social Axiom: A 37-Nation Study.“ *Journal of Cross-Cultural Psychology* 46 (4): 525–548.
- Rubin, Paul H.** 2003. „Folk Economics.“ *Southern Economic Journal* 70 (1): 157–171.
- Schmitt, Carl.** 1996. *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. 7. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot.
- Sfez, Jocelyne.** 2013. „Actualité de Nicolas de Cues: Publications francophones récentes.“ *Les Études philosophiques* 2013/2014 (107): 575–599.
- . 2014. *L'art des Conjectures de Nicolas de Cues*. Paris: Beauchesne.
- Skornicki, Arnault.** 2019. „La deuxième vie du doux commerce: Métamorphoses et crise d'un lieu commun à l'aube de l'ère industrielle.“ *Astérior* 20. <https://doi.org/10.4000/asterion.3889>.
- Sloterdijk, Peter.** 1998–2004. *Sphären*. 3 Bde. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- . 2005. *Im Weltinnenraum des Kapitals: Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Spencer-Brown, George.** 1969. *Laws of Form*. London: Allen & Unwin.
- , **George.** 1997. *Laws of Form: Gesetze der Form*. Lübeck: Bohmeier.
- Vilenkin, Alexander.** 2007. *Many Worlds in One: The Search for Other Universes*. New York: Hill and Wang.
- Wolzogen, Christoph von.** 1986. *Die autonome Relation: Zum Problem der Beziehung in Paul Natorps Spätwerk: Ein Beitrag zur Geschichte der Theorie der Relation*. Amsterdam: Rodopi.