

DAS EIGENE UND DAS FRENDE – ZUR GEGENSEITIGEN ABHÄNGIGKEIT IHRES GEGENSATZES

Karl-Heinz Brodbeck

Krisen entfalten eine eigentümliche Produktivkraft für das Denken. Dies aber nur, wenn man darin die Möglichkeit erblickt, bislang Ungedachtes an das Licht des Bewusstseins zu heben. Die Krise in Europa, die schon länger schwelt, wurde durch das Hereindrängen von Flüchtlingen aus den Kriegsgebieten des Nahen Ostens, Nordafrikas oder aus Afghanistan offensichtlich. Diese Krise wird vielfach als Bedrohung durch das Fremde empfunden. Neue Nationalismen, teils durchsetzt mit rassistischen Vorstellungen, finden mehr und mehr eine politische Form. Der Islam gilt als das Fremde schlechthin, die abendländisch-christliche Tradition als das Eigene.

Bei früheren Begegnungen mit dem Fremden reagierte die eigene Bevölkerung ganz anders. Gerne wurde die US-Kultur, ihre Musik und ihre Filme, gerne wurden Pizza, Pasta, Espresso, französische Weine ebenso wie Yoga aus Indien, Sushi und Zen aus Japan oder Döner Kebab aus der Türkei in die eigene Kultur integriert. Neoliberale Wirtschaftsmodelle, das Bank- und Finanzsystem aus New York oder London wurden für ganz Europa übernommen. Das, was *technologisch* zunächst fremd war – z.B. Internet, Smartphones, Computer etc. –, wurde immer rascher zum Eigenen. Es ist also nicht das Fremde *als das Fremde*, das dem Eigenen notwendig als Gegensatz gegenübergestellt wird. Eigenes und Fremdes offenbaren eine seltsame Dialektik, worin sich mitunter das völlig gegensätzlich Scheinende als das Gleiche entpuppt oder in das Eigene verwandelt. Diese merkwürdige Relation möchte ich nachfolgend systematischer darstellen und die zugehörige Denkform genauer untersuchen. Zuvor bitte ich den Leser aber noch um etwas Geduld für einen kleinen Umweg, für einige grundlegende Bemerkungen zu Gegensätzen überhaupt. Auf dieser Grundlage lassen sich dann viele Erscheinungen der gegenseitigen Abhängigkeit von eigen und fremd anhand von Fragestellungen aus Philosophie, Politik und Ökonomie in einem neuen Licht darstellen.

In der Philosophie und in den Religionen wurden Gegensätze unterschiedlich gedeutet. Heraklit hat einen Grundton im Fragment B 53 gesetzt in seinem Diktum: Der „Krieg ist aller Dinge Vater.“¹ Die kreative Produktivität der Gegensätze wurde immer wieder betont und philosophisch in Systemen formuliert. Platon sagt, dass „alles so entsteht, nirgend anders her als jedes aus seinem Gegenteil.“² Hegel hat diesen Gedanken systematisch entfaltet und aus dem Widerspruch von Sein und Nichts eine gestaltende Macht der natürlichen und menschlichen Geschichte entwickelt. Erkennbar ist hier auch die Spur der Ökonomie von Adam Smith, der gerade im Gegensatz der Konkurrenten, im Wettbewerb die Quelle für alle wirtschaftliche Entwicklung sah. Karl Marx verband dies mit Hegels Vorstellungen und machte daraus ein soziales Modell, in dem die nun als *Klassen* gedeuteten Gegensätze die Geschichte antreiben. In den Religionen kehrt die Vorstellung von den absoluten Gegensätzen in anderer Gestalt wieder. Der Zoroastrismus und einige Schulen der aus dem Christentum erwachsenen Gnosis verdinglichten den moralischen Gegensatz von Gut und Böse zu zwei Gegengöttern, deren Kampf gegeneinander die Menschen in Glück oder Unglück treibe. Auch im Christentum und im Islam kehrt diese Vorstellung wieder im Gegensatz von Himmel und Hölle, von Gott und Satan. Der Kampfplatz dieser Gegensätze ist zunächst die menschliche Seele, schon sehr früh in diesen Religionen aber auch eine religiös dominierte Politik. Übrigens bleibt auch die Naturwissenschaft nicht von dieser metaphysischen Haltung verschont. In der Erklärung der kosmischen Expansion werden zwei gegensätzliche Kräfte postuliert, die anziehende Gravitation und als auseinandertreibende Kraft das, was in Einsteins „kosmologischer Konstante“ oder als „dunkle Energie“ in die Modelle der Kosmologie eingeführt wird.

Doch es gab in der Philosophiegeschichte auch andere Vorstellungen – in Europa und in Asien. Nikolaus von Kues sah in der Betonung von Gegensätzen keine (womöglich sogar außergöttliche) Produktivkraft, sondern vielmehr eine Endlichkeit des Denkens,

¹ Diels: Fragmente Bd. 1, 88.

² Platon: Phaidon 70e, Werke Bd. 3, 23.

das sich nicht zu der Einsicht erhob: Gegensätze fallen zusammen. „Das ganze Streben unsers Geistes muß allen Ernstes dahin gerichtet sein, sich zu jener Einfachheit, in der die Gegensätze coincidiren, zu erheben (*ubi contradictoria coincidunt*).“³ Die Einsicht vom Zusammenfallen der Gegensätze wirkt *befreiend* für die Erkenntnis, denn ihre absolute Differenz war nur eine *vermeintliche*. Sie wird im göttlichen Urgrund bedeutungslos.

Mit einer etwas anderen Argumentation hatte 1200 Jahre zuvor der buddhistische Philosoph Nāgārjuna die Gegensätze als illusorisch aufgewiesen. Die Pole einer Gegensatzbeziehung wie Sein und Nichts haben keine selbständige, das heißt *endliche* Natur, kein Wesen je für sich. Ihre „Natur“ beruht in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit (Sanskrit *pratītyasamutpāda*). Nāgārjuna verwendet hier viele Bilder: das von der Tat und dem Täter, von Vater und Kind, von Ursache und Wirkung etc. Stets kann man bemerken, dass man einen Pol solch einer Dualität nicht ohne den anderen denken kann. Der Vater ist nicht das Kind, und umgekehrt. Aber es ist das Kind, das den Mann zum Vater macht, wie umgekehrt dieser Mann eben Vater des Kindes ist. Und: Keine Tat ohne Täter, aber auch niemand ist Täter ohne Tat, kein Schöpfer ist Schöpfer ohne Schöpfung. Nāgārjuna geht noch einen wichtigen Schritt weiter. Der Gegensatz dualer Kategorien ist für ihn nur relativer *Schein*, als Kategorien sind sie *leer* je für sich selbst genommen. Die Erkenntnis ihrer Leere ist das spirituelle Heilsziel. Ihre gegenseitige Abhängigkeit in einer vermeintlichen Differenz bewegt dagegen das alltägliche Leben in verblendetem Nicht-Wissen. Doch die Erkenntnis der Leere ist eine *Erkenntnis*, ein von Gegensätzen *gereinigter Geist*. Diese Lehre ist also keineswegs ein Nihilismus, denn dieser Gedanke bedeutet, dass die gegenseitige Abhängigkeit eine Wahrheit ausdrückt, die philosophisch ein Wissen des Nicht-Wissens ist, das sich zugleich im *ethischen* Sinn als *Mitgefühl* offenbart.⁴ Wenn die gegenseitige Abhängigkeit jedem vermeintlichen Ich *vorausgeht*, dann ist das Erkennen und Erleben dieser Gegenseitigkeit gleichsam ein ethisches Apriori. Dieser Gedanke ist der christlichen Lehre von der

³ Nikolaus von Kues: De docta ignorantia III.12, Wichtigste Schriften, 109.

⁴ Vgl. Brodbeck: Säkulare Ethik, 3.3.3.

Liebe vertraut. Wirkliche Liebe geht über jedes liebende Ich hinaus. „Die Liebe ist ganz lauter, ganz entblößt, ganz abgelöst in sich selber.“⁵

Nāgārjuna gilt als Begründer der Philosophie des Mittleren Weges. Dies bedeutet, dass im Buddhismus nicht nur die Extreme vermieden werden. Es wird vielmehr gesagt, dass das Absolute, die absolute Wahrheit in gegensätzlichen, dualen Kategorien nicht aussagbar ist. In der philosophischen Tradition, die an Nāgārjuna anschließt (*Mādhyamaka*), gibt es eine Formel als Leitbild, auf Sanskrit *catuscoti* genannt: „Weder Sein noch Nichts, weder beides noch keines von beiden.“⁶ Nikolaus von Kues schreibt analog: „Es lässt sich auf die Frage, ‚ob Gott sei‘, keine weitere Antwort geben, als dass er weder ist, noch nicht ist, aber auch nicht zugleich ist und nicht ist.“⁷ An anderer Stelle: Es ist in höchster Weise wahr, dass das Größte, das Absolute „ist oder nicht ist oder ist und nicht ist oder weder ist noch nicht ist.“⁸ Auch bei Nāgārjuna findet sich neben der negativen Form des *catuscoti* noch dessen positive Entsprechung: „Alles ist wirklich oder unwirklich, wirklich und unwirklich zugleich, weder unwirklich noch wirklich.“⁹ Einmal scheinen beide Autoren Sein und Nichts plus die kombinierten Varianten zurückzuweisen, ein andermal gerade zu affirmieren. Doch dieser Widerspruch trägt. Denn diese Formeln unterliegen selbst ihrer eigenen Bedeutung: Sie *sind* absolut wahr und *sind* absolut *nicht* wahr. Das Zusammenfallen der Gegensätze verweist auf eine andere, vorausgesetzte, tiefere und nicht direkt sagbare Wahrheit – und dennoch muss diese Wahrheit *ausgesagt* werden, so sie überhaupt mitgeteilt werden soll. Man kann dies auch so ausdrücken: Der „Ort“, an dem die Gegensätze zusammenfallen, ist nicht selbst wiederum relativ zu etwas Anderem. Er ist aber auch gar nicht entfernt als das Ande-

⁵ Eckhart: Predigten und Traktate, 387.

⁶ Nāgārjuna: MMK 1.1; Weber-Brosamer/Back, 2; ders.: Acintyastava 13 und 22; in: Lindtner: Master of Wisdom, 19; vgl. Westerhoff: Nāgārjuna's Mādhyamaka, 67-90; Sturm: Weder Sein noch Nichtsein.

⁷ Nikolaus von Kues: De coniecturis VII, Schriften Bd. II, 23.

⁸ Nikolaus von Kues: De docta ignorantia I.6, Die belehrte Unwissenheit, 25.

⁹ Nāgārjuna: MMK 18.8; Weber-Brosamer/Back, 69.

re – Nikolaus nennt diesen „logischen“ Ort das *Nicht-Andere* oder Gott den *Creator*. Im Buddhismus hat das Offene, in und aus dem die Gegensätze ebenso zusammenfallen wie sich entfalten und wieder in es auflösen, unterschiedliche Namen: *Nirvāna*, *Buddhanatur*, aber auch Urgrund (Sanskrit *ālaya*) oder „universelle Kreativität“ (Tibetisch *Kun byed rgyal po*).¹⁰

Was ergibt sich daraus? Gegensätze fallen im *Unendlichen*, im *Urgrund* zusammen, nicht aber *unmittelbar* in der empirischen Wirklichkeit, ist doch diese Wirklichkeit die Bewegungsform dieser Gegensätze. Dennoch offenbart sich das Zusammenfallen der Gegensätze als Vorschein ihrer eigentlichen Wahrheit auch in der Erfahrungswelt, denn kein empirischer Gegensatz ist absolut. Dieses Offenbarwerden erscheint nicht nur als philosophischer Gedanke, sondern als Wirklichkeit in der *Vergänglichkeit* aller Dinge einerseits, als wechselseitige Spiegelung der empirischen Gegensatzbeziehungen andererseits. Man kann die Gegensätze deshalb als produktive Kraft betrachten, ebenso aber als unaufhörliches Erleiden entgegengesetzter Widrigkeiten des Lebens, die es zu erkennen oder aufzulösen gilt. Ferner zeigt sich: Wenn in einer Gegensatzbeziehung in ihrer endlichen Form eine Seite die andere völlig absorbiert, wenn also das Gegenteil aufgehoben wird, dann hebt sich die dominierende Seite selbst auf. Mit Blick auf die hier vorliegende Frage: Wenn alles Fremde gänzlich in das Eigene verwandelt wird, dann verschwindet damit auch das Eigene. Oder aber das Fremde wird so in das Eigene aufgenommen, dass das Eigene genötigt ist, wie Hegel sagte, „das Prinzip, das es bekämpfte, an ihm selbst zu besitzen.“¹¹ Das Eigene wird sich dann selber fremd.

Dies gilt es nun an konkreteren Verhältnissen und Fragestellungen genauer zu beleuchten. In der Relation zwischen eigen und fremd können wir *zwei* Auslegungen erkennen: Einmal den heraklitischen Gedanken von der Produktivität des Gegensatzes von Eigenem und Fremdem; zum anderen aber zeigte sich auch, dass diese Gegensätzlichkeit nur Schein ist, dass beide auf seltsame Weise zu-

¹⁰ Vgl. Neumaier-Dargyay: *The Sovereign*; Brodbeck: *Buddhismus*, 110-131.

¹¹ Hegel: *Werke* Bd. 3, 425; Ausdruck leicht verändert.

sammenfallen. Nehmen wir das Beispiel von Heraklit, den *Krieg*. Gerade in den Waffen, der Bewegungsform des Krieges, zeigt sich, dass der hier vorliegende scheinbar äußerste Gegensatz völlig gespiegelt wird: Die vergleichbaren Waffen, die gleiche Blindheit gegenüber dem je anderen und seine Reduktion auf ein bloß zu vernichtendes Ding, das Ausschließen jeglichen Dialogs, die Illusion der je eigenen moralischen Überlegenheit usw. Nicht nur im negativen Verständnis gibt es also zwischen Eigenem und Fremdem auch in der empirischen Welt eine *Coincidentia oppositorum* und darin den Vorschein des illusionären Charakters der Pole dieser Gegensätze. Das je ganz anders vermeinte Eigene entpuppt sich in der Differenz als austauschbare Täuschung – bis hinein in teils wörtliche Entsprechungen. Einige Beispiele: Die gerne zitierten Passagen im Koran, die zur Gewalt aufrufen, gleichen auffallend einigen Passagen aus dem Alten Testament der Bibel. Der Kalte Krieg beruhte vermeintlich auf einem unüberbrückbaren ideologischen Gegensatz. Dennoch kann man eine „sehr weitgehende Entsprechung zwischen gewissen grundlegenden Denkkategorien und Fragestellungen der Sowjetphilosophie auf der einen und der Scholastik, ja des Thomismus auf der andern Seite“¹² feststellen. Dieses innere Zusammenfallen der Gegensätze hinderte den Atheisten Chruschtschow und den Katholiken Kennedy nicht daran, die Welt in der Kuba-Krise in äußerster Feindschaft an den Rand eines Atomkriegs zu führen.

Fragen wir aber genauer: Was ist eigentlich das Eigene? Es ist das, was je *zu mir* gehört. Das Eigene setzt – auf das Individuum bezogen – offenbar ein für sich seiendes, von allen anderen getrenntes Ich voraus. Das Eigene ist, so betrachtet, nur *von innen* zugänglich. Das, was ich *in mir* vorfinde, ist mein Eigenes. Alles andere, was ich mein Eigen nenne, kommt von außen und ist veränderlich. Hier können wir eine doppelte Beobachtung machen: *Erstens* beinhaltet das Eigene – wenn wir versuchen, es aus sich selber zu denken – offenbar als Inhalt nur den Gedanken: „Ich“. Was immer andere mir auch zuschreiben mögen, es ist nicht ursprünglich mein Eigenes, sondern deren Zuschreibung – also z.B. das, was ein Psy-

¹² Wetter: Der dialektische Materialismus, 576.

chologe über mich herausfinden mag. Wenn man den Körper für eine Kernspintomographie in eine Röhre steckt und an einem Computermonitor bunte Bildchen sichtbar werden, die ein Arzt dann als Knochen, Muskeln oder Gehirnzustand interpretiert, so ist das offenbar nicht jeweils „mein Eigenes“. Mein Körper tritt mir hier völlig fremd entgegen: als buntes Computerbild. Mein *Ich* kann ich hier nirgendwo entdecken.

Zweitens zeigt sich aber bereits früh im philosophischen Denken auch eine *äußere* Zuschreibung *als* das Eigene. Das ist das *Eigentum*. Durch das, was wir unser Eigentum nennen, legen wir uns auch selbst aus. Menschen werden im römischen Reich so zur *Person* im Horizont des Rechts. Ein Sklave war noch keine Person, weil er anderen gehörte. Das Ich wird hier zum Mein. Und wir *ver-meinen* uns als das, was uns äußerlich zugeschrieben wird und auch als das Meine von anderen anerkannt ist: Name, Beruf, Titel, Haus, Vermögen. Aber wir definieren uns auch durch andere Menschen: Mein Partner, meine Kinder, meine Gemeinde, meine Kollegen usw.

Insgesamt wird die Differenz von eigen und fremd also unterschiedlich betont und bewertet – freilich ohne sie *als* Differenz in Frage zu stellen. Demokrit nannte es schimpflich, nur das Fremde, nicht das Eigene zu kennen.¹³ Die strikte Unterscheidung zwischen Eigenem und Fremdem galt den Alten auch als Weisheit. So sagt Epiktet: „Wenn du aber nur, was wirklich dein ist, als dein Eigentum betrachtest, das Fremde aber so, wie es ist, als Fremdes, so wird dir niemand je Zwang antun.“¹⁴ Auch moralisch habe das Eigene Priorität, sagt Thomas von Aquin, „denn der Mensch ist mehr gehalten, für das eigene Leben als für das fremde Leben zu sorgen.“¹⁵ In diesen Aussagen wird jeweils das Eigene und das Fremde in seinem Begriffsinhalt als selbstverständlich vorausgesetzt, während die Intention im Verständnis dieser Differenz *nach außen* gerichtet bleibt.

¹³ Diels: Fragmente Bd. 2, 78.

¹⁴ Epiktet: Handbüchlein, 18.

¹⁵ Thomas: S.th. II-II, 64.7; deutsche Thomas-Ausgabe Bd. 18, 175.

Platon blickte hier tiefer. Er kehrte den Blick ins Innere um. In seiner *Politeia* legt er die Differenz von eigen und fremd als eine von Wissen und Nicht-Wissen aus, weil das „Wissen und Nicht-Wissen das Eigene und das Fremde unterscheidet.“¹⁶ Wir können das Eigene aus uns selbst gewinnen. Sokrates sprach von der Geburtshelferkunst: Die Ideen aller Dinge sind schon in uns. Diese Ideen sind aber erst dann unsere *eigenen*, wenn wir um sie *wissen*. Die Geburtshilfe zum Wissen um unser Eigenes leistet bei Platon die Philosophie. Sie wirft einen Blick auf den Ort der Ideen, ohne ihn freilich – dies bleibe den Göttern vorbehalten – vollständig zu überschauen. Dennoch haben die Menschen *in ihrem Eigensten*, dem Denken, zugleich einen Zugang zum Göttlichen. Das Eigene ist hier das *Wissen* um das zunächst Unbewusste und noch Fremde, die göttlichen Ideen in uns.

Dieses Verständnis zeigt das Eigene als etwas, das schon in uns *da* ist – wenn auch noch nicht bewusst. Das unterscheidet sich vom Eigenen, das in einer *äußeren* Beziehung gründet: dem *Eigentum*. Hier fordern seit alters her fast alle philosophischen Systeme, dass man das, was den Anderen, den Fremden gehört, zu achten habe; moralisch gewendet, dass man nicht *stehlen* darf. Das Fremde ist in diesem Sinn das Eigentum eines Anderen. Dieses Fremde *haben* zu wollen, gilt als Unrecht, wie Aristoteles sagt: „Das Eigene haben ist gerecht, und Fremdes haben ist ungerecht.“¹⁷ Hier wird das Eigene in der Relation des *Habens* ausgelegt, also in einem äußeren Bezug, denn ein fremdes Inneres könnte man nicht „haben“. In dieser Deutung wird das *Eigene* zum *Mein*. Aristoteles spricht bereits deutlich im Horizont einer Eigentumsgesellschaft mit einer klaren Unterscheidung von Mein und Dein. Platon sah darin noch eher einen Irrweg und forderte sogar die Gemeinschaft der Frauen und Kinder.¹⁸ Dieser Gedanke, dass allen alles gehört, dass es im Staat also nichts Fremdes mehr geben solle, kehrt in der Moderne im Begriff

¹⁶ Platon: *Politeia* 376b (nach Erich Loewenthals Übersetzung); Karl Vretska übersetzt: „Vertrautes und Fremdes scheidet nach Kennen und Nichtkennen“; Paton: *Staat*, 149.

¹⁷ Aristoteles: *Sophistische Wiederlegungen* 180b, 57.

¹⁸ Platon: *Politeia* 456b; vgl. Platon: *Sämtliche Werke* Bd. 2, 161.

eines *Naturzustands* wieder, in dem nach Hobbes „alles allen gemeinsam ist“; darin „ist das Deine und das Fremde dasselbe.“¹⁹ Während man das Eigene, das nach Platon als Erkenntnis ein Inneres ist, schlechterdings besitzt, sind alle anderen Dinge nicht *ursprünglich* Mein. Das äußerlich Meine ist Zuschreibung, soziale Norm als *Eigentum*.

Prüft man weiter den im Begriffspaar des Eigenen und Fremden liegenden Inhalt anhand der sozialen und persönlichen Formen, in denen dieser Gegensatz erscheint und zur Sprache kommt, so zeigen sich verwickelte Beziehungen. Denn schon der vermeintlich einfache Gedanke Platons, dass man das Eigene bereits als Potenzial in sich habe und durch Überlegung, durch die Geburtshelferkunst des philosophischen und wissenschaftlichen Denkens an das klare Licht des Bewusstseins heben könne, lässt einen wichtigen Sachverhalt unerwähnt. Denn: *Worin* vollzieht sich das Denken, das im philosophischen Gespräch schließlich zur Erkenntnis führt? Es ist ein *innerer Dialog*. Im *Sophistes* sagt Platon: „Denken und Rede sind doch dasselbe, nur haben wir für die Unterredung, die die Seele im Inneren mit sich selbst führt, ohne Stimme, einen eigenen Namen, nämlich ‚Denken‘.“²⁰ Das eigene Denken weist so über sich hinaus in ein Anderes, Fremdes, denn die *Rede* gründet in der Sprache. Und die Sprache ist nichts, was ursprünglich zu meinem Eigenen gehört. Ich erlerne die Sprache als Muttersprache und kann später auch in anderen, in *fremden* Sprachen denken lernen. Mehr noch: Die Sprache, ihre Grammatik und Struktur, die Wörter und ihre Bedeutungen – all dies ist zunächst, wie man beim Erlernen einer Fremdsprache deutlich bemerkt, ganz das *Fremde*, das man sich erst schrittweise *zu eigen* machen muss. Der Begriff „Denken“, mehr noch „Vernunft“ (griechisch *logos* = Wort oder Sprache) bezeichnet also nichts ursprünglich Eigenes. Eine Vernunft ohne Sprache ist nicht nur sprachlos; es wäre ein völlig leerer Begriff. Somit zeigt sich im Eigenen, im vermeintlich völlig autonomen Ich ganz unerwartet – das Fremde. Die Anderen, die Fremden sprechen gleich-

¹⁹ Hobbes: *Lehre vom Menschen und Bürger*, 230.

²⁰ Platon: *Der Sophist* 263e, 177.

sam immer in mir mit bei der „Unterredung, die die Seele im Inneren mit sich selbst führt“.

Es war eine seltsame Verirrung des philosophischen Denkens, dass man die Vernunft deshalb mit dem Ich gleichsetzen konnte. Kant war noch vorsichtig und forderte nur, dass das Ich das Denken nur „müsse begleiten können.“²¹ Fichte machte daraus ein *absolutes* Ich. Dieses Ich sollte zunächst – ehe es ein Nicht-Ich „setzt“ – ganz in sich ruhen und sich selbst betrachten. Fichte spricht von einem „sich sehenden Auge“, „ein auf sich selbst ruhendes und geschlossenes Auge.“²² Doch das Sehen – auch als Metapher – ist immer beides: *Sehen* und *Etwas-Sehen*; es ist eine duale *Relation*. Man kann das Sehen nicht seinerseits sehen, so wenig ein Vater sich selbst als Sohn zeugen kann. Der Versuch, das Eigene als mit sich identisches Ich „rein“ zu denken und dabei die Sprache, in der das Ich denkt, einfach zu vergessen, darf als gescheitert gelten. Gerade im vermeintlich intimsten Prozess des Nachdenkens bleiben wir nicht in einem vorausgesetzten Eigenen: Es spricht in uns das Fremde immer schon mit.

Was für das Denken gilt, trifft uneingeschränkt auch für unseren Körper zu. Unser Körper muss unaufhörlich vom *Fremden* leben: von Luft, Wasser, Nahrung, Kleidung, Wohnung. Gerade unser Körper ist das sichtbare Zeichen der Abhängigkeit von anderen Menschen und von der Natur. Und diese Abhängigkeit ist *gegenseitig*. Auf schmerzhaft Weise entdecken wir immer mehr, dass wir stets die Natur „mitgestalten“. Wir schaffen Chaos in der Natur, um für uns selbst in der Technik Ordnung zu schaffen. Da die Natur aber ihrerseits, in ihrem „Eigenen“, ein in sich vernetztes, gegenseitig abhängiges System ist, bedeutet unser Eingriff eine *Zerstörung* der Naturordnung. Um uns also für unsere eigene Verkörperung die notwendigen Mittel – und dies auf immer klügere, technisch vermittelte Weise – zu verschaffen, zerstören wir das Fremde, das wir gleichwohl voraussetzen. Anders gesagt: Weil wir das Fremde im Eigenen, die Natur *im* Menschen nicht sehen wollen oder sie nur

²¹ Kant: AA Bd. 4, 109.

²² Fichte: Werke Bd. 2, 38; vgl. zum „sich sehenden Auge“ ein Manuskript von 1812, wiedergegeben in: Henrich: Fichtes ursprüngliche Einsicht, 28.

durch die Vermittlung technischer Geräte wahrnehmen, zerstören wir das Fremde, das doch Voraussetzung und Lebensquell des eigenen Lebens ist. Wir vergessen, dass unser Verhältnis zur Natur und anderen Menschen eben *Teilhabe* ist, die stets zwei abhängige Seiten besitzt. Deren „Teilhabe ist es, die ihr eigenes Wesen ausmacht. Sie sind also nicht zuerst und haben dann teil, sondern sind dadurch, dass sie teilhaben.“²³

Was folgt aus dieser Reflexion? Das Eigene ist gerade *nichts* für sich selbst oder aus sich selbst. Ein Ich, das sich selbst sucht, *findet nichts*; ein Auge, das sich selbst betrachtet, *sieht nichts*. Das Eigene braucht das Fremde, um „eigen“ zu sein. Das gilt auch umgekehrt: Das Fremde ist nur das Fremde mit Bezug auf das Eigene. Ich erkenne mich als denkendes, sprechendes Wesen jeweils im Anderen. Ich bin – ein Ausdruck von Nikolaus von Kues – darin der oder das „Nicht-Andere“ (*non-aliud*). Die gegenseitige Abhängigkeit nicht nur der Begriffe, sondern auch der Dinge ist *uno actu* ihr Ursprung.

Um einen kurzen Ausflug auch in die Naturwissenschaften zu wagen: Der Gedanke, dass der ganze Kosmos, alle Lebewesen nur von unten nach oben, von den Elementarteilchen zu höheren Formen zu erklären sei (Reduktionismus), widerspricht ganz offensichtlich schlicht dem Tun der Physiker selbst. Was für uns in immer feinerer Differenzierung als Eigenschaft der Materie, des Kosmos erscheint, das erscheint so nur *relativ zu unseren Messgeräten*. Niemand sieht ein Proton oder eine ferne Galaxie mit bloßem Auge. Erst die Relation erzeugt das Objekt *als dieses* Objekt. Aber existieren nicht die Sterne, der Kosmos längst vor dem Menschen und seiner Erkenntnis? *Innerhalb* der Beschreibung, in der wir den Kosmos betrachten (= Physik), gilt das zweifellos. Also relativ zu unseren Atomuhren, dem Hubble-Teleskop oder dem Large Hadron Collider am CERN bei Genf erscheinen die physischen Gegenstände so, wie sie eben erscheinen – *relativ zu den Geräten ihrer Beobachtung*. Wir dürfen nicht vergessen: Diese Geräte werden von Menschen gebaut, die dabei physikalische Gesetze voraussetzen. Die physische Welt erscheint nur *innerhalb unserer mathematischen Be-*

²³ Koch: Die Ars coniecturalis, 22.

schreibung und ihrer technischen Anwendung genau so, wie wir sie erkennen. Nebenbei gesagt: Vielleicht nehmen Aliens einen ganz anderen Kosmos wahr mit völlig anderer oder überhaupt keiner Zeitmessung und Physik, der mit dem unseren nur verschränkt, nicht derselbe wäre. Die Quantenphysik eröffnet auch diese Möglichkeit.

Nirgendwo in der Natur gibt es Zahlen, Gleichungen, noch gibt es darin Uhren und Längenmaße. Das Denken ist das große Worin des Gedachten, auch wenn dieses Denken eben nicht auf ein Ich reduziert werden kann. Naturwissenschaftliche Erkenntnis muss *intersubjektiv vergleichbar* und *wiederholbar* sein, kann darin aber – was wohl auf den ersten Blick tautologisch klingt – *nur etwas Erkanntes*, damit Erkennbares sehen. Ihre Erkenntnisformen sind also immer bereits vorausgesetzt. „Das Höchste wäre“, sagt Goethe, „zu erkennen, dass alles Faktische schon Theorie ist.“²⁴ Es sind die *Relationen* zur Natur, bezogen auf den Menschen, allgemeiner: auf ein verkörpertes Denken, das die Naturdinge so erscheinen lässt wie sie erscheinen. Zunächst durch Sinnesorgane, sodann vielfältig erweitert durch technische Geräte.

Zeigt sich dieser Bezug, die schlichte Wahrheit, dass auch die Naturdinge als das Fremde schlechthin, als das Andere des Denkens nur dadurch *sind*, „dass sie teilhaben“ an etwas Nicht-Natürlichem, am Denken? Es gibt solch einen Hinweis, sogar an zentraler Stelle: Wenn man die moderne Kosmologie voraussetzt in den Modellen der allgemeinen Relativitätstheorie, kombiniert mit Erkenntnissen der Quantenmechanik über den Urknall, so ergeben sich aus dem vermuteten „Urzustand“ (den ersten Sekunden nach dem *big bang*) theoretisch viele mögliche Strukturen, viele Verlaufsformen der kosmischen Expansion. Hier werden auch die Naturkonstanten definiert und in ihrem Wert festgelegt. Würden sie auch nur minimal von den Werten abweichen, die wir heute messen, so ergäbe sich ein völlig anderer Kosmos mit völlig anderen Teilchen – er würde z.B. wieder kollabieren oder rasch explodieren. Deshalb setzen Kosmologen etwas Merkwürdiges voraus: Das *anthropische*

²⁴ Goethe: Werke, Bd. 8, 304; vgl. Brodbeck: Faust und die Sprache des Geldes, 30.

*Prinzip.*²⁵ Die Physik ist ein *menschliches Tun*, das allem, was gedacht wird, vorausgesetzt ist. Beim Blick in die fernste Ferne, sowohl was die kosmische Entfernung anbelangt wie die zeitliche Dimension (13,7 Milliarden Jahre seit dem Urknall), erblicken wir das *Eigene*. Nur wenn wir in dieser äußersten räumlich-zeitlichen Ferne, in diesem so ganz Fremden, vermeintlich Nicht-Menschlichen bereits ein erkennendes Lebewesen und das Denken als *Möglichkeit* voraussetzen, dann erklären die entdeckten Naturgesetze auch den Kosmos. Im völlig Fremden – was könnte fremder sein als der unerkennbare Urknall als gedachter Anfang allen materiellen Seins? – müssen wir das *Eigene* im anthropischen Prinzip voraussetzen. Die Naturkonstanten haben einen nur zufälligen, nicht erklärbaren Wert. *Hinter* diesem vermeintlich Zufälligen verbirgt sich aber nichts Anderes als dies, dass die kosmische Expansion in unserer Physik auf den Menschen zulaufen muss, um unseren Modellen zu entsprechen.

Ich kehre zurück in irdische, menschliche Gefilde. Wir konnten sehen, dass jede Person, jedes *Individuum* – was ja wörtlich „das Unteilbare“ heißt – nicht *aus sich* einen Körper, Vernunft, Denken und Sprache haben kann, sondern nur als Teil der Gesellschaft und als Teil der Natur. Es sind diese Beziehungen, die jeder *Individuation* vorausgehen. Das Ich ist kein vorhandenes Ding, das man eines Tages als Ort im Gehirn finden wird, noch ist es eine unveränderliche Substanz neben oder im Körper, wie einige naive Seelenlehren unterstellen. Das Ich ist auf das Du und das Wir und das Es (die Natur) angewiesen, um *Ich* zu sein. Es ist nur das vermeintlich Eigene, da es doch aus dem Fremden *lebt*. Denn Leben heißt: Sich das Fremde immer wieder neu anzueignen – durch Nahrung, Liebe, Sprache, gemeinsames Erleben. Gleichwohl, und dies herausgearbeitet zu haben, ist das Verdienst der buddhistischen Tradition, produzieren wir unaufhörlich eine Ich-Illusion, errichten eine Ich-Grenze, arbeiten an unserem Ich-Territorium in Differenz zu allen

²⁵ „The existence of any organism describable as an observer will only be possible for certain restricted combinations of parameters which distinguish within the world-ensemble an exceptional *cognizable* subset.“ Carter: Large number coincide, 296.

und allem Anderen. Zwischen unserem „Sein aus Relationen“ und unserer Ich-Wahrnehmung als getrennt vorausgesetzte Substanz klappt ein Abgrund. Im Buddhismus heißt der Glaube an eine selbständige Ich-Substanz, wie auch der Glaube an unabhängige, mit sich getrennt identische Dinge auch *Nicht-Wissen*. Dieses Nicht-Wissen zu durchschauen, ist die Aufgabe des Erkenntnisweges. Und wir erkennen dieses Nicht-Wissen, wenn wir es *als* Nicht-Wissen *wissen*. In Abkehr vom Wissen des Nicht-Wissens (in der Ich-Illusion) entstehen alle vermeintlichen Gegensätze in der Welt. Das Wesen des Ich gründet im unaufhörlichen Versuch, das Eigene vom Fremden zu unterscheiden, sich das Fremde also denkend entgegenzusetzen. Das Eigene kann sich nicht *als das Eigene* sehen; es gibt kein „Auge, das sich selber sieht“, wie Fichte vermeinte. Aus sich heraus ist das Eigene weder das Eigene, noch das Fremde das Fremde. Dennoch bestimmt diese Differenz unübersehbar das gesellschaftliche Leben, in einer unaufhörlich bewegten Täuschung über das Eigene.

Die wichtigste Grenzziehung *innerhalb* der menschlichen Gesellschaft ist das Eigentum als *Privateigentum*. Man ist in der bürgerlichen Welt nur Person, wenn man auch Eigentümer ist – wenigstens der eigenen Arbeitskraft. Die bürgerliche Welt, also *die Moderne* gründet in der immer weiteren und tieferen Durchdringung der gesellschaftlichen Prozesse durch die Geldrechnung. Es ließe sich zeigen – was hier zu weit führen würde²⁶ –, dass auch mathematische Grundbegriffe aus dem Geldverkehr erwachsen sind. Mit der beginnenden Ausbreitung des Geldwesens in Griechenland, in Indien, in China und mit der Verbindung dieser frühen Geldökonomien über den Fernhandel, trat auch immer mehr ein Doppeltes ins menschliche Bewusstsein: *Einmal* die zunehmende Allgegenwart des Rechnens. Immer weitere Bereiche des menschlichen Lebens wurden und werden in den Geldprozess einbezogen und entsprechend *berechnet*. Landwirtschaft und Handwerk werden schrittweise daran bemessen und in ein Kalkül eingefügt, bis schließlich die gesamte Produktion einer systematischen Kostenrechnung von

²⁶ Vgl. Brodbeck: Herrschaft 5.3.4; Brodbeck: Das Geld, die Null und das Subjekt der Moderne.

Aufwand und Ertrag unterworfen ist. Die moderne Industrie und die moderne Technik entstehen. *Zum anderen* wird dieses abstrakte Messen aller Dinge zum Modell des Verhältnisses zwischen Mensch und Ding. Die dürrste und leerste Abstraktion eines Verhältnisses zwischen einer Person und einem Stück Land, einem Haus oder einem Gerät ist die *Eigentumsrelation*. Sie hat keinen Inhalt, außer dem ihrer Anerkennung durch andere. Die Eigentumsrelation ist in sich völlig leer. Ihr Inhalt ist nur die *Zu-Rechnung* zu einer Person. Der daraus erwachsende Begriff des *Eigenen* und seine Differenz zum *Fremden* ist gleichfalls ebenso leer und abstrakt wie die Einheit der Geldrechnung selbst, aus der sie hervorgeht.

Offenbar erhält der Begriff des Eigenen und des Fremden hier einen völlig neuen, einen leeren Inhalt. Sein eigentlicher Gehalt ist nur noch die Abstraktion der Zahl und ihre Zuordnung zu gezählten Dingen oder Menschen. Zugleich wird die *Differenz* zwischen den Dingen, die in der Tradition der aristotelischen Philosophie eine Ordnung der Qualitäten, der Gattungen, Arten und ihrer jeweils spezifischen Differenz war, schrittweise in eine grenzenlose Quantität verwandelt. Der wesentliche Unterschied in der Moderne ist nicht mehr das Was, sondern das Wieviel. Ihm entspricht ein Verhältnis zu den Dingen, das stets durch das Nadelöhr des *Messens* verläuft. Wie das Geld einer Ware und ihrer Qualität nur eine einfache Zahl zuordnet als *Preis*, so ordnet das Messgerät den Naturdingen nur eine Zahl zu. Der Zug der Vereinheitlichung auf *eine* Rechnungseinheit, der aus dem Geldverkehr erwachsen ist, lässt sich als bewegendes Prinzip auch in der Geschichte der Naturwissenschaften erkennen, nicht erst in der berühmten Formel der speziellen Relativitätstheorie, die die Identität von Masse und Energie ausdrückt. Man kann die spezifische Modernität der Philosophie von Nikolaus von Kues, der oft in mathematischen Bildern denkt, darin erblicken, dass er die Totalität der Geldrechnung, der alles unterworfen wird, in der Metaphysik reproduzierte. Nikolaus hat diese Quelle seines Denkens ausdrücklich benannt. Er setzt die unendliche Vernunft dem Geld gleich, worin sich gleichfalls eine *Coincidentia oppositorum* offenbart: „Die Vernunft ist also jenes Geld, das auch Geldwechsler ist – so wie Gott jene Münze ist, die auch Münzherr ist.“ Somit gilt, dass „das lebendige Geld, die Vernunft, alles

geistig in sich sucht und findet.“²⁷ Nikolaus löst die qualitativen Differenzen der aristotelischen Philosophie auf in eine Grenzenlosigkeit, in die „Unendlichkeit“ aller Kategorien. Im so verstandenen Un-Endlichen sind alle Dinge *eins* – wie alle Waren in der Geldrechnung auf *eine* leere Einheit zurückgeführt werden. In einer seltsamen Konvergenz der Gedanken kann man hier bemerken, dass in der buddhistischen Philosophie, die in Indien durchaus im Kontakt mit und im Umkreis von Händlern und ihrem Geldverkehr sich ausgebildet hat, das Absolute nicht nur als unerkennbar betrachtet wird, sondern als *leer* an jedem endlichen Inhalt – wie das Geld keine Spur der Qualitäten jener Waren in sich trägt, die gegen es getauscht werden.

Aus dem Geldverkehr hat sich ein höchst abstraktes, leeres Subjekt – ich habe es „das Geldsubjekt“ genannt²⁸ – herausgebildet. In diesem und durch dieses Subjekt dominiert als Denkform das Rechnen (*ratio*). Dadurch wird nicht nur die Vernunft in ihrer Herkunft aus dem inneren Sprechen im Sinn von Platon von einem rechnenden Denken überformt, es wird auch die Differenz von *eigen* und *fremd* neu bestimmt: als bloß differentes *Eigentum*. Die Differenz von Ich und Du, die sich im Dialog bewegt und qualitative, kategoriale Verhältnisse erörtert, wird zur bloßen Differenz von Mein und Dein, deren Unterschied wiederum nur quantitativer Natur ist. So wird heute auch das akademische Wissen in der Hochschullehre zum messbaren Ergebnis, gemessen an der Zahl der Studiensemester und der erreichten Punktezahl. Zwei Individuen unterscheiden sich in Geldökonomien nur noch *nominal* durch ihre differente Zurechnung zu einigen äußeren Dingen: Name, Beruf, Vermögen etc. Das Individuum *ist* nur, was sich quantitativ erfassen und messen lässt.

Diese Auflösung in eine virtuelle Größe wird in der elektronischen Existenzweise der Wahrnehmung in der Gegenwart vollendet. Das Ich wird zum Datenstrom, bei dem sich die Differenz von Eigenem und Fremdem nur mehr *quantitativ* als „Informationsdifferenz“ feststellen lässt. Die Information – also die rein quantitative

²⁷ Nikolaus: De ludo globi, 93.

²⁸ Brodbeck: Herrschaft, Teil 5; ders.: Faust, Kapitel 1.4 und 2.5.

Erfassung des Qualitativen – ist gleichsam die technische Reinkarnation des Geldes und seines Begriffs im Bereich des Geistes, der *als* Geist hinter Messgeräten, Computern und Smartphones verschwunden ist. Selbst die körperliche Erscheinung wird im Bildschirmfoto zur bearbeiteten Information, elektronisch am Computer aufgehübscht und in einem seltsam reflexiven Wahn dann sogar durch Schönheits-OPs auf den eigenen Körper bezogen. Der Körper wird nur noch als das *Fremde* betrachtet, als mehr oder minder gelungenes Abbild des jeweiligen Schönheitsideals. Je mehr man sich dem Fremden – z.B. dem Hollywood-Star – annähert in seiner Erscheinung, desto mehr ist man im vermeintlich „Individuellen“. Das Eigene findet sich nicht mehr in seiner *Relation* zum Fremden. Es wird zu dessen *Kopie* im Raum der leeren Informationen, dem äußeren Scheinen, und es verlischt als Differenz ebenso, wie die Vermögensobjekte im taxierten Geldwert sich in bloße Größendifferenzen auflösen.

Nun reduziert sich die Bildung und Verteidigung eines Ich-Territoriums nicht auf eine vereinzelt Person. Die Grenzziehung zwischen dem Eigenen und dem Fremden hat sich bereits früh und lange vor der Geldrechnung auf Gruppen von Menschen, auf Stämme und Völker, auf Gebiete oder Länder ausgeweitet. Das Eigene wird in der Gruppe zum Wir, das Fremde zu den „Anderen“. Das Wir ist zunächst ein Zusammengehören im natürlich-geschlechtlichen Sinn und in der Sprachgemeinschaft. Das Wesen der Sprachgemeinschaften hat Wilhelm von Humboldt auf vielfältige Weise herausgearbeitet. Humboldt sagt in seinem Hauptwerk *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus*: Das Fremde ist „nur meiner augenblicklichen individuellen, nicht meiner ursprünglichen wahren Natur fremd.“²⁹ Die illusionäre *Individualität*, die sich als unabhängig und als Mittelpunkt der Welt wähnt, hat die eigene wahre Natur noch gar nicht erreicht. Was für das Ich gilt, gilt für ganze Völker und Sprachgemeinschaften.

Doch auch dies darf nicht wiederum einseitig genommen werden im Sinn einer globalisierten Beliebigkeit, deren Grund gleich noch aufzudecken sein wird. Denn es gilt: Die Grenzziehung durch die

²⁹ Humboldt: Werke Bd. 3, 226.

eigene Sprache und der auf ihr gründenden Kultur als das Eigene – das *eigene Volk*, die *eigene Nation* – birgt durchaus auch einen *Reichtum der Vielfalt*. Diese Reibung der Vielfalt, des Eigenen am Fremden kann zweifellos bis zum Krieg, bis zur Feindschaft pervertiert werden. Und es war wohl eine der ersten großen Erfahrungen des Denkens, die Beziehung von Begriffen in diesem Denkmodell zu reflektieren – kenntlich im bereits zitierten Satz von Heraklit. Die Moderne hat diesen Gedanken transformiert durch den Horizont der Geldrechnung und das daraus entspringende abstrakte Eigentumsrecht. Hier wurde das *bellum omnium contra omnes* mit Hobbes als *innergesellschaftlicher* Zustand gedeutet. Hobbes meinte, dass das Einander-fremd-Sein nur aufgehoben werden kann durch die Überordnung eines starken Staates (Leviathan). Er würde *alle* Bürger indifferent als die eigenen behandeln, indem er sich ihnen gegenüber *fremd* verhält, d.h. nur durch rechtlich normierte, staatliche Gewalt. Der Krieg aller gegen alle sollte so aufgehoben werden. Adam Smith hat 1776 in seinem Hauptwerk *Wealth of Nations* eine andere Formel gefunden.³⁰ Auch er geht von den abstrakten Eigentümern, den „Individuen“ aus, die sich wechselseitig als Fremde behandeln – dies aber nicht mit kriegerischen Mitteln, sondern im ökonomischen Wettbewerb. Wenn nur, so der Gedanke, das Eigentum jeweils eindeutig einer Person zugeordnet und diese Zuordnung durch staatliche Gewalt und ein Rechtssystem geschützt wird, dann werde das *bellum omnium contra omnes* zu einem ökonomischen Wettbewerb, in dem die bessere Leistung die weniger gute verdrängt. Die gesamte Gesellschaft werde, behauptet der Liberalismus, so in einen kreativen Wachstumsprozess getrieben. Die Kreativität entstehe aus der *fremden* Reibung aneinander im Wettbewerb, nicht aus der Gemeinsamkeit von Kultur und Sprache. Gerade weil jeder in nunmehr moralisch *erlaubter* Geldgier (höflich: „Erwerbsstreben“) nur einem abstrakten Ziel nachjagt, dabei aber sich jeweils *differenter* Mittel bedient, entstehe *insgesamt* über die Märkte ein Wohlstand für alle.

Doch dieser Gedanke beruht auf einem blinden Fleck, hinter dem das Gegenteil erscheint. Wenn sich alle Menschen wechselseitig im

³⁰ Vgl. dazu Brodbeck: Herrschaft, 488ff.

Wettbewerb als Fremde behandeln, dann heiligt der pekuniäre Zweck eben *alle* Mittel. Schließlich wird man die einzige, gemeinsam anerkannte *Gegenseitigkeit* – nämlich den Geldverkehr – selbst zum Objekt der Bereicherung und der Manipulation machen. Genau das ist der in Altertum und Mittelalter, in Ost und West bekämpfte *Zins*: Man benutzt Geld, nicht um Waren, sondern um *mehr Geld* zu erlangen. In der Gegenwart wurden die Formen der Verzinsung an den Finanzmärkten vervielfältigt, global vernetzt und völlig unüberschaubar. Sicher ist nur eines: In dieser abstrakten Macht *über* die Märkte, die noch jeden wirklichen Inhalt an Produktion völlig gleichgültig als *investment* behandelt, erreicht die Entfremdung vom menschlichen Leben einen globalen Höhepunkt. Die Finanzmärkte betrachten die Welt als potenzielles Eigentum, über das man fallweise im Maßstab der Rendite verfügen kann. Nicht nur werden die Arbeitskräfte von den Mitteln der Produktion entfremdet – was Karl Marx betonte –, der Geldprozess hört in der Gegenwart auf, *nur* zu vermitteln und wird unter Mittäterschaft der Zentralbanken an den Finanzmärkten zum gänzlich Fremden im Verhältnis zur Lebenswelt der Vielen. Hier *materialisiert* sich auch die Differenz von Reich und Arm: Umzäunte Lebensbereiche der sehr Reichen, die, bewacht durch mächtige Sicherheitsdienste, jeden Menschen als fremden Eindringling betrachten, der nicht zur Klasse der Superreichen gehört. Das alte indische Kastensystem mit zahllosen Ausgestoßenen (Parias), die gegenüber den „wahren Menschen“ (Brahmanen) nur wie eine fremde Natur behandelt wurden, kehrt kapitalistisch übersetzt und medial bunt bebildert als globale Form wieder. Heute leben die neuen Parias als vergessene Fremde in Slums an den Rändern der „Zivilisation“ oder in zerfallenden Staaten, während sich der Reichtum umzäunt und bewacht an wohlhabenden Standorten in den eigenen Wohlstand einschließt.

Was sich im Geldverkehr also als zunächst nur quantitative Differenz immer wieder im Wettbewerb reproduziert und darin die Abstraktion von eigen und fremd als endlos fortgewälztes Eigentumsrecht mächtig werden lässt, das erscheint stets auch als *regionale* Grenzziehung. Die Nationalstaaten waren die frühen Geburtshelfer der Geldökonomien, aus welchen feudalen Vorläufern auch immer sie sich in ihren neuen, abstrakten Formen gebildet haben. Im 19.

und 20. Jahrhundert wurde damit das *Nation-Building* zur imperialen Aufgabe der reichen Nationen. Sie haben das Fremde nur als Ressource, als auszubeutende, vergängliche Gesellschaft betrachtet und Südamerika, Afrika und Asien mit Sklaverei, Krieg und Gewalt überzogen. Was sich indes zunächst als Beschleuniger des Fortschritts zeigte – der national ausdifferenzierte Gegensatz von eigener und fremder Nation –, das erwies sich im 20. Jahrhundert mehr und mehr als Hindernis. Die schrittweise wachsende Dominanz der „einzig verbliebenen Weltmacht“ strebte danach, mittels der von ihr faktisch gelenkten globalen Organisationen wie der WTO und dem IWF nationale Grenzen abzubauen, um sie für die eigenen Märkte zu öffnen. Doch dieser Prozess, der alles Fremde in *das eine Eigene* – die globale Geldkultur – verwandelt, hob gerade die kulturelle Vielfalt, die Quelle der dem Wettbewerb zugeschriebenen Kreativität immer mehr auf. Das Wachstum erlahmte und wurde weitgehend durch das bloß fiktive Wachstum der Geldwerte an den Finanzmärkten ersetzt. Da diese Finanzmärkte gleichwohl monetär herrschen, bedeutet dies, dass das, was man „Realwirtschaft“ nennt, an vielen globalen Standorten schrittweise verarmt, indem die Herren des Geldes an der Wallstreet und anderen Börsen immer mehr vom noch erwirtschafteten Reichtum absorbieren – nicht unähnlich einem wuchernden Krebs, der prächtig wächst und gedeiht, während der befallene Körper langsam ausgezehrt wird. Die „Realwirtschaft“ ist in immer mehr Staaten charakterisiert durch Arbeitslosigkeit, verfallende Infrastruktur, Wohnungselend und sittlichen Verfall. Der Hochglanz einer elektronisch geschönten Oberfläche konnte das lange Zeit medial verbergen. Doch die verfallende Infrastruktur, verfallende Städte auch in den hoch entwickelten Ländern nehmen immer mehr die Gestalt dessen an, was als das Fremde in anderen Ländern durch politische Intrigen und militärische Gewalt an Chaos bewirkt wurde. Einst blühende Städte wie Detroit in den USA ähneln immer mehr dem, was im Nahen Osten oder Afrika durch militärisches Bombardement dort als „Stadtverfall“ (ein neues Schlagwort) angerichtet wurde und noch wird. Hier fällt das Erscheinungsbild des Eigenen immer mehr mit dem ausgegrenzten Fremden zusammen. Der vermeintlich clevere Schachzug US-amerikanischer und europäischer Unternehmen, Produktionsstät-

ten nach China, in Europas Süden oder nach Südamerika auszula-
gern, um der Geldgier eine neue Quelle zu eröffnen, erweist sich
nun schrittweise durch Krisen hindurch als Irrweg.

Der Weg zu einer globalen Wirtschaft, die alle nationalen und
kulturellen Zäune niederreißt und unter der leeren Einheit des
Geldkalküls gleichmacht, hat kraft dieser Abstraktion eine Spur der
Verwüstung auf dem Planeten hinterlassen. Das Fremde wurde
vielfach nicht assimiliert, auch nicht als produktive Reibung für
kreative Prozesse bewahrt, sondern im Horizont des Geldkalküls
vielfach vernichtet. Die natürlichen Formen, die *nicht* wirtschaftlich
genutzt werden – die Vielfalt lebender Tier- und Pflanzenarten
ebenso wie das, was sich notwendig dem berechnenden Zugriff
entzieht: Klima, Meere und andere natürliche Kreisläufe – werden
als das Fremde, für das individuelle Eigentums-kalkül Unbrauchba-
re ausgegrenzt, faktisch aber schrittweise vernichtet. Wenn das Ei-
gene nur die leere Abstraktion des Geldkalküls ist, mit dem alle
Kulturen, Menschen und Naturdinge betrachtet und behandelt
werden, dann ist das Fremde bestenfalls *Ressource*. Alles andere
sind einfach nur „Kosten“. Hegels Satz: „Abstraktionen in der
Wirklichkeit geltend machen, heißt Wirklichkeit zerstören,“³¹ fasst
diesen Prozess bündig zusammen. Weil das Eigene als soziale, öko-
nomische Wirklichkeit sich nur noch im abstrakten Kalkül einer
leeren Rechnung von Wachstumsraten definiert, ist das Fremde für
dieses Kalkül – die ursprünglichen Kulturen, Natursysteme, Staaten
und Gemeinschaften mit einer prämonetären Verfassung – besten-
falls gleichgültig. Dennoch davon abhängig, schaufelt sich solch
eine globale Entwicklung ihr eigenes Grab.

Wenn eine Seite eines Gegensatzes – das Eigene als pekuniäre
Form der Weltbeherrschung in Beziehung zu den dominierten an-
deren Gesellschafts- und Naturformen – *universalisiert* wird, hebt sie
nicht nur ihr Gegenteil, ihr Gegenüber, sondern damit tendenziell
sich selber auf. Was auf den ersten Blick nur als eine abstrakt logi-
sche Spekulation erscheinen mag, wird in der ökonomischen Globa-
lisierung empirische Realität. Denn es ist unübersehbar geworden,
dass die Vollendung der Globalisierung und die Elimination des

³¹ Hegel: Werke Bd. 20, 331.

Fremden im Malstrom der Geldrechnung nun ihren Zenit überschreitet. Je mehr die dominanten Unternehmen, geschützt von den mächtigsten Staaten und ihren Zentralbanken, in ihren eigenen Bereich integrieren, desto mehr heben sie das Fremde auf, von dem sie doch zehren. Solange die Kulturen in China, Indien, Vietnam, Bangladesch, Südamerika und Afrika, aber auch in Südeuropa das Fremde waren, mit einer eigenen Kultur und Wirtschaft, ergaben sich für den Globalisierungsprozess, für die Aneignung des Globus im Zeichen des Geldkalküls, Wachstumspotenziale.

Dies auf zweifache Weise: Einmal waren die fremden Länder auch ökonomisch anders organisiert. Vor allem waren die Löhne niedrig und das ausbeutbare Potenzial an arbeitswilligen Menschen groß; all dies begleitet von einer laxen Gerichtsbarkeit, kaum vorhandenem Umweltschutz und willigen Beamten, die für Korruption sehr empfänglich waren und sind. Zum anderen bot die Durchdringung der fremden Länder mit Waren, Finanztiteln und Organisationsformen der global dominierenden Großkonzerne zusätzliche Absatzmöglichkeiten – nicht zuletzt auch für Waffen, für die nach dem Fall der Sowjetunion in den NATO-Staaten die Nachfrage sank. Ähnliches galt besonders für die europäische Integration. Ursprünglich wenigstens *auch* als kulturelles Projekt konzipiert, wurde daraus eine rein pekuniäre Gemeinschaft mit gemeinsamer Währung und der – durchaus „totalitär“ zu nennenden – Herrschaft einer Zentralbank. Die politische Zentrale in Brüssel und die ökonomische in Frankfurt a.M. (EZB) erscheint nun der europäischen Bevölkerung immer mehr als das Fremde, die das eigene, lokal-kulturelle Umfeld überformt und vielfach auch einfach zerstört durch global orientierte Regularien.

Dieser Globalisierungsprozess erreicht nun seine Grenzen und tritt in eine Niedergangsphase ein. Das ist bei „Finanzfachleuten“ inzwischen ein Gemeinplatz geworden: Eine Studie der Deutschen Bank vom Anfang des Jahres 2016 spricht ausdrücklich vom „Ende der Globalisierung.“³² Die Banken und Fonds, die unaufhörlich nach neuen Investitionsmöglichkeiten suchen, um sie ins Eigene, ins Finanzsystem profitabel zu integrieren, bemerken, dass das ange-

³² Durden: Deutsche Bank (Online-Text).

eignete Fremde sich nicht mehr zur weiteren Ausbeutung eignet: Ein Ausgleich der globalen Gewinnchancen, das Unterbieten im Wettbewerb ohne erneute Zufuhr fremder Länder – ein Prozess, der mit der Kolonialisierung einst begann –, stößt an die Grenzen der nun globalen Märkte. Die Gegensätze zwischen inländischen und ausländischen Löhnen verschwanden und führen global zu stagnierenden Einkommen, zum schrittweisen Verschwinden der *middle class*. Das gewaltig gestiegene globale Produktionspotenzial findet keine neuen Absatzmöglichkeiten mehr. Die „Wachstumschancen“, die aus der Einbeziehung fremder Länder und Kulturen erwachsen, wurden durch den Globalisierungsprozess selbst nivelliert. Die Absicht, durch neue Handelsabkommen (TTP, TTIP, CETA usw.) den Globalisierungsprozess doch noch weiter zu befeuern, kann als Verzweiflungsversuch der ökonomischen Elite betrachtet werden. Ihre Durchsetzung jenseits demokratischer und nationaler Gremien erweist, dass sich hier Interessen *wider* die Mehrheit der Bevölkerung realisieren, die deren Widerstand fürchten.

Eine letzte Beobachtung möchte ich hier anfügen. Die Globalisierung, also die Aufhebung der Differenz eigener und fremder Wirtschaften, zog zunächst mit dem rascheren Wachstum einen gewaltigen Bedarf an Ressourcen nach sich: Rohstoffe und Energie. Die Politik wurde zum willigen Helfer der Globalisierung. Im Zuge der Sicherung der Energieversorgung wurden zahllose Kriege im Nahen Osten und in Afrika geführt, mit dem Ziel, entweder unmittelbar die Energie- und Rohstoffgewinnung in die Hände US-amerikanischer und europäischer Firmen zu legen – oder aber wenigstens mit einer Palette aus propagandistischen und gewaltsamen Mitteln „freundliche“ Regierungen zu installieren. Regierungen, die ihrerseits nicht stark genug sind, wider den Globalisierungsprozess eigene, nationale Interessen durchzusetzen. Das Resultat war vielfach schlicht das, was man in der Diktion moderner Außenpolitik *Failed States* nennt. Die jeweilige Bevölkerung wurde ausgezehrt, von wenigen Zentren abgesehen an den Rand gedrängt und damit „unbrauchbar“ als weitere Ressource. Eine Radikalisierung unter der Fahne einer je neuen Ideologie – gleich ob sie sich als „Religion“ oder Nationalismus gebärdet – war ebenso die erwartbare Folge

wie das Einsetzen von gewaltigen Flüchtlingsströmen, von denen wir bislang nur den Anfang erlebt haben.

Das, was einst als das Fremde zunächst ausgegrenzt, dann erobert und so in die eigene – politische, militärische und ökonomische – Verfügungsgewalt einbezogen wurde, hatte eine unbedachte „Nebenwirkung“. Das Fremde macht sich auf, die Orte aufzusuchen, die auch die Quelle jener destruktiven Prozesse sind. Europäer und US-Amerikaner müssen erkennen, dass das ausgegrenzte Fremde immer abhängig war vom Eigenen – der eigenen Wirtschaft, Technologie, aber auch der Informationsmöglichkeiten, die der Globalisierung eine völlig neue Bewegungsform gegeben haben. Allerdings auch ihren Gegnern: Internet und Smartphones sind billig geworden und allen zugänglich, nicht zuletzt jenen „Freiheitskämpfern“, die man zunächst zur Durchsetzung *eigener* Ziele bewaffnete und die heute – in der Rückerinnerung an ihre eigene Religion oder Kultur – plötzlich zu Fremden, zu „Terroristen“ geworden sind.

Die US-Form der Einbeziehung des ganzen amerikanischen Kontinents (NAFTA) stößt auf wachsenden Widerstand, bis hin zur Forderung radikaler Politiker, an der mexikanischen Grenze eine Mauer zu errichten. Neue Grenzzäune in Europa, Mauern in Israel und Saudi Arabien und anderen Ländern werden zum sichtbaren Zeichen einer globalen Krise: Der Krise der Globalisierung selbst. Die Einbeziehung des Fremden erweist zudem sein Scheitern im Widerstand der je eigenen Bevölkerung. Eben diese Entwicklung charakterisiert immer mehr auch die Krise in Europa. Dies vor allem durch die Tatsache, dass die bislang ausgegrenzten Fremden, deren Ressourcen gleichwohl die Wirtschaft in Europa und den USA beflügelt haben, nun aus ihren zerstörten Staaten fliehen und Europa – analog die Migranten aus Mexiko in den USA – zu Bewusstsein bringen, dass das je „Eigene“ nie eine getrennte Insel war. Hegel diagnostizierte: „Eine Partei bewährt sich erst dadurch als die siegende, dass sie in zwei Parteien zerfällt; denn darin zeigt sie das Prinzip, das sie bekämpfte, an ihr selbst zu besitzen.“³³ Der vermeintlich ferne Krieg im Nahen Osten und Osteuropa führt zu Terror und Bürgerkrieg,

³³ Hegel: Werke Bd. 3, 425.

schließlich auch in Europa. Die Subsumtion des Fremden, anderen aufgenötigt, verändert auch das Eigene, macht es verwundbar. Das Fremde *als das Fremde* aufrechtzuerhalten, indem man die aufbegehrenden Staaten gewaltsam militärisch unterdrückt, ist vielfach gescheitert. China hat sich völlig emanzipiert und wurde selbst zur Großmacht, die das bisherige Verhältnis umkehrt und immer häufiger Unternehmen in den USA und Europa aufkauft. Russland hat sich erholt. Der Iran hat eine neue nationale Identität gefunden, nachdem das installierte „west-freundliche“ Regime beseitigt wurde. Und südamerikanische Staaten unternehmen einen immer wieder erneuerten Anlauf, sich von der US-Dominanz zu befreien. Hier offenbaren sich neue Gegensätze, deren Potenzial auch für einen größeren Krieg unübersehbar geworden ist.

Auch in Europa erfahren die Menschen das Globalisierungsprojekt „europäische Einheit“ immer mehr als repressiv – keineswegs nur in Griechenland. Verstärkter Nationalismus setzt sich zur Wehr und praktizierte eine erneute Teilung Europas. Die Speerspitze dieses Widerstands sind nationalistische Parteien, die versuchen, gegen die Abstraktion einer Zentralmacht in Brüssel das kulturell Eigene wieder zu betonen. Hier wird indes nicht gesehen, dass die nivellierende Macht der Politik in jenen Geldprozessen gründet, die die europäische Geschichte fundamental prägten, bis hinein in die philosophischen und wissenschaftlichen Denkformen. Keine der neuen nationalen Parteien in Europa lässt in der Programmatik auch nur eine vage Vorstellung vom Wesen jener Wirtschaftsprozesse erkennen, die exakt das hervorbrachten, was sie in „den Fremden“ bekämpfen.

Die philosophische Einsicht in die gegenseitige Abhängigkeit dessen, was man dichotom zu trennen versucht, kann dem unheilvollen Kurs wachsender Nivellierung und gleichzeitiger Zerstörung von Natur und Kulturen vielleicht noch etwas bremsen. Gerade an den militärischen Gegensätzen, worin sich das Eigene ebenso hochrüstet wie das Fremde, zeigt sich das Zusammenfallen des Differenten. Das eigene Gewaltmittel ist nur der Spiegel der Waffen der Feinde. Der Wahnsinn atomarer Bewaffnung macht diese gegenseitige Abhängigkeit von Freund und Feind auf geradezu schreiende Weise offenkundig. In der Klimaerwärmung, dem Artensterben

und der Verschmutzung der Meere bei gleichzeitig erkennbarem Erschöpfen der Rohstoffquellen offenbart sich andererseits, dass die Natur nicht das ausgegrenzte, technisch beherrschte Fremde ist, sondern unsere eigene Grundlage.

Die Wahrheit dessen, was philosophische Reflexion schon früh erkannte, wird als alltägliche Erfahrung mehr und mehr schmerzlich bewusst. Es mag zutreffen, was Hegel in einem berühmten Satz über das Denken sagte: „Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau lässt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“³⁴ Doch wenn viele das Erkennen lernen, wenn die leeren Abstraktionen einer Globalisierung unter dem Zeichen des Geldes durchschaut werden, wenn auch in Schule und Hochschule das normierte Halbwissen der Gegenwart wieder durch wirkliche Bildung ersetzt wird, dann lässt sich vielleicht doch noch wenigstens einiges Unheil verhindern. Dies mag wieder der *kulturellen Differenz* Raum geben – einer Differenz, die ebenso die Kreativität fördert wie sie durch *Dialoge* vermittelt ist. Im Diskurs wirkt „das Prinzip, welches uns zur Äußerung des eigenen antreibt, innig verwandt mit dem was uns zum Anschließen an das Fremde geneigt macht und so (werden) Wirkung und Gegenwirkung aufs unzertrennlichste miteinander verbunden.“³⁵

Mit Blick auf Geld, die zweite Form der Vergesellschaftung neben der menschlichen Sprache, bleibt zu sagen: Man kann hier das Kind nicht mit dem Bade ausschütten, d.h. das Geld und die Märkte einfach abschaffen wollen. Dieses Experiment ist historisch gescheitert und kann keine Antwort auf die nun scheiternde Globalisierung liefern. Aber die Rückerinnerung an regionale Gemeinschaften, an das Erbe lokaler Traditionen bei gleichzeitigem Weltverkehr des Wissens – nicht der Dinge –, könnte sowohl dem Globalisierungswahn wie neuen nationalistischen Ideologien auf kluge Weise die Stirn bieten.

³⁴ Hegel: Werke Bd. 7, 27.

³⁵ Schleiermacher: Über die Religion, 107.

Literatur

- Aristoteles: Sophistische Wiederlegungen. Übers. v. Eugen Rolfes. Hamburg 1968.
- Brodbeck, Karl-Heinz: Buddhismus interkulturell gelesen. Nordhausen 2005.
- Ders.: Das Geld, die Null und das Subjekt der Moderne. *polylog* 23 (2010). 5-15.
- Ders.: Die Herrschaft des Geldes. 2. Aufl. Darmstadt 2012.
- Ders.: Faust und die Sprache des Geldes. Freiburg-München 2014.
- Ders.: Säkulare Ethik aus westlicher und buddhistischer Perspektive. Berlin 2015.
- Carter, Brandon: Large number coincidences and the anthropic principle in cosmology. In: *Confrontation of cosmological theories with observational data; Proceedings of the Symposium*. Krakow, Poland, September 10-12 1973. Dordrecht 1974, 291-298.
- Diels, Hermann: Die Fragmente der Vorsokratiker. 4. Aufl., 2 Bde. Berlin 1922.
- Durden, Tyler: Deutsche Bank: Negative Rates Confirm The Failure Of Globalization, <http://www.zerohedge.com/print/526373>.
- Epiktet: Handbüchlein der stoischen Moral. Übers. v. Carl Conz. Berlin 1864.
- Fichte, Johann Gottlieb: Fichtes sämtliche Werke. Hg. v. I. H. Fichte. Berlin 1845/1846.
- Goethe, Johann Wolfgang: Werke. Hamburger Ausgabe. Hg. v. E. Trunz. 8. Aufl. Hamburg 1967.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke. Hg. v. Eva Moldenhauer / Karl Markus Michel. Frankfurt a.M. 1971.
- Henrich, Dietrich: Fichtes ursprüngliche Einsicht. Frankfurt a.M. 1967.
- Hobbes, Thomas: Lehre vom Menschen und Bürger. Übers. v. Max Frischeisen-Köhler. Leipzig 1918.
- Humboldt, Wilhelm von: Werke in fünf Bänden. Darmstadt 1963.
- Kant, Immanuel: Kants Werke. Akademie-Textausgabe. Hg. v. d. Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin 1902.
- Koch, Josef: Die Ars coniecturalis des Nikolaus von Kues. In: *Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften*. Heft 16. Wiesbaden 1956.
- Lindtner, Christian: *Master of Wisdom*. Berkeley 1997.
- Meister Eckhart: Deutsche Predigten und Traktate. Übers. v. Josef Quint. München 1963.
- Nāgārjuna: *Mulamadhyamaka-Karika*, Bernhard Weber-Brosamer, Dieter M. Back (Hg.): *Die Philosophie der Leere*. Wiesbaden 1997 (= MMK).
- Neumaier-Dargyay, Eva K.: *The Sovereign All-Creating Mind*. New York 1992.

- Nikolaus von Kues: Des Cardinals und Bischofs Nicolaus von Cusa wichtigste Schriften in deutscher Übersetzung von F. A. Scharpff. Freiburg im Breisgau 1862 (= Wichtigste Schriften).
- Nikolaus von Kues: De Ludo Globi (Vom Globusspiel). Übers. v. Gerda von Bredow. Hamburg 1952.
- Nikolaus von Kues: Philosophisch-Theologische Schriften Bd. II. Wien 1966.
- Nikolaus von Kues: Die belehrte Unwissenheit. Buch I. Übers. v. Paul Wilpert. Hamburg 1979.
- Platon: Werke. Hrsg. v. Ernesto Grassi. Hamburg 1957.
- Ders.: Der Staat. Übers. v. Karl Vretska. Stuttgart 1958.
- Ders.: Der Sophist. Übers. v. Helmut Meinhardt. Stuttgart 1990.
- Schleiermacher, Friedrich: Über die Religion. Hamburg 1958.
- Sturm, Hans P.: Weder Sein noch Nichtsein. Würzburg 1996.
- Westerhoff, Jan: Nāgārjuna's Mādhyamaka. A Philosophical Introduction. Oxford 2009.
- Wetter, Gustav A.: Der dialektische Materialismus. 2. Aufl. Freiburg 1953.