



Geld als gesellschaftliche Synthesis und Denkform

Kritik und Auflösung von Sohn-Rethels Rätsel

Eske Bockelmann

Zitation: Bockelmann, Eske (2015): Geld als gesellschaftliche Synthesis und Denkform. Kritik und Auflösung von Sohn-Rethels Rätsel, in: Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft

© 2015 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Sichtbar ist das Geld heute in all seiner Macht und unabsehbar mächtig. Unsichtbar übermächtig aber ist es als eine Form, in der wir denken: eine Denkform, von der wir nichts wissen, die jedoch unser Wissen und Denken bis in Tiefen bestimmt, vor denen einem nur schwindeln kann. Es war Alfred Sohn-Rethel, dem sich dies als „halbintuitive Einsicht“ ergeben hatte und der ein langes Leben daran rückte, sie einzuholen; und tatsächlich liegt alles daran, dass sie wahrhaftig zu einer Einsicht wird.

Denn keines der unabsehbar zahlreichen und unüberblickbar ausgedehnten Probleme globaler Zerstörung und planmäßiger Not, das nicht zwingend an die Geldvermittlung gekoppelt wäre, keines, das sich nicht unwiderruflich verschärft, solange es weiter nach der Logik der Geldvermittlung zu gehen hat. Die globalste Umweltkonferenz bleibt ohne einen Hauch von Ergebnis, weil sich vor jeder Veränderung gebieterisch, objektiv und in vollendeter Gleichgültigkeit die Geldlogik erhebt. Ein gutgemeintes Schlagwort wie das vom *sustainable development*, das sich den Fortbestand der Welt und den Wachstumszwang der Geldverwertung schon einmal im Begriff versöhnlich vorstellt, ist dabei so arg und so arglos wie das Credo, wenn erst der letzte Rest Welt noch übers Geld vermittelt werde, würde es mit der Verteilung schließlich und endlich gut gehen. Solch guter Glaube macht sich blind gegen die alles durchdringenden Widerwärtigkeiten, unter denen sich ein Leben im kapitalistischen Wirtschaften vollzieht, selbst und gerade wo es dem eigenen Maßstab nach erfolgreich ist; macht sich blind dagegen, dass der Weltmarkt unvermeidlich und in wachsender Überzahl diejenigen hervorbringt, die nicht auf ihm bestehen können, ohne dass ihnen deshalb die Notwendigkeit erlassen wäre, ihr Überleben gleichwohl nach Gesetzen dieses Weltmarkts zu organisieren; macht sich blind dagegen, dass eine „Entschleunigung des Marktes“, wie sie doch unvermeidlich wäre, wollte man das Geld Mores lehren und ihm das

Zerstören endlich austreiben, den Markt augenblicklich zusammenbrechen ließe, der es schon so schlecht verträgt, wenn er zwar wächst und wächst, aber das nicht schnell genug.

Zusammenbrüche solcher Art finden schon seit langem statt, in vielfältig und giftig schillernden Formen der Verarmung und Gewalt, und längst also sollte absehbar geworden sein, dass es nach der Logik der Geldvermittlung nur die beiden Möglichkeiten gibt, entweder unterhalb des Weltmarktniveaus zu kollabieren oder auf stets vorangetriebenem Weltmarktniveau schließlich das Marktgebiet insgesamt, nämlich die Welt selbst, zu zerstören. Doch je absehbarer und gegenwärtiger bereits die Katastrophen der Geldvermittlung, umso trüber der Eifer, ausschließlich von ihr das Heil zu erwarten. Das aber heißt auch: Umso unentrinnbarer ist offenbar das Denken eingeschlossen in eben jene Denkformen, die dem Geld entspringen, die dem Geld gemäß sind und die nichts anderes zu denken mehr zulassen als eine Welt gemäß dem Geld. Um dieses Gefängnis zu durchbrechen, müsste Sohn-Rethels Intuition endlich zur Einsicht werden. Natürlich wäre damit keineswegs schon die Geldvermittlung selbst durchbrochen. Doch wenn ihre Durchbrechung nicht schließlich durch sie selbst vollzogen werden soll, nämlich durch ihren katastrophischen Zusammenbruch, so gilt es dringend, theoretisch vorzudringen in das, was die hiesige Welt im Innersten so eisern zusammenhält, dass sie darüber birst.

1.

Sohn-Rethel hat seine „halbintuitive Einsicht“, die Abhängigkeit der Denkform von der Warenform, wie er sie nannte, oder von der Geldform, wie ich sie eher nennen will, bis zuletzt theoretisch nicht eingeholt. Seine unermüdlich immer neuen Ansätze, mit denen er es unternahm, haben ihn auf zahlreiche andere fruchtbare Formulierungen geleitet, doch gerade das Zentrum seiner Einsicht blieb bis zuletzt verfehlt.

Dass weder ein so langes und waches Leben wie das Sohn-Rethels dazu gereicht haben soll, es zu erreichen, noch die Aufmerksamkeit, die er schon früh bei Adorno und Benjamin fand, ja, dass auch sie nicht zu vollenden vermochten, was sie in seiner überragenden Bedeutung doch klar erkannten, ist ein bedrückender Gedanke. Es zeugt davon, welche außerordentliche Kraft der Verdeckung unterliegt, woran Sohn-Rethel da gerührt hat. Derselbe Apriorismus und Transzendentalismus etwa, den er um seiner Durchbrechung willen auf die Geldabstraktion zurückführte und so als durchlässig, als nicht-apriorisch widerlegte, dieser selbe Transzendentalismus *blieb* ihm bestimmende Denkform – und musste so die fehlende und doch so nötige Erkenntnis verhindern. Zum einen macht Sohn-Rethel die Entdeckung:

Keine „reine Apperzeption“ nach Kant als „Subjekt einer transzendentalen Synthesis“, sondern das Geld als funktionaler Träger der gesellschaftlichen Synthesis bei Warenproduktion liefert den geschichtlichen Erklärungsgrund für das Verstandesapriori.

Zum anderen aber glaubt er, eine solche Erklärung, wie sich Denken formiere, lasse sich auf keine Weise belegen – „ein anderer als hypothetischer Wert der Erklärung, welche sie auch sei, kommt nicht in Frage“ –, da es darin letztlich doch apriorisch-transzendental, nämlich nicht-empirisch zugehe:

Freilich kann keine solche Erklärung, auch wenn sie sich im Felde raumzeitlicher Realitäten bewegt, empirische Gewissheit erlangen, weil es für die Formierung von Bewusstsein aus raumzeitlicher und gleichwohl nicht-empirischer Quelle naturgemäß kein direktes Zeugnis geben kann. (GbM 22)

Das gehorcht selbst einem transzendentalen Begriff von Bewusstsein, denn allein von diesem lässt sich dekretieren, seine Formierung würde nie empirisch: weil seine transzendente Reinheit vorausgesetzt ist. Sohn-Rethel beglaubigt sie, ohne es zu bemerken. Und das heißt, selbst er gehorcht weiterhin blind jener Denkform, deren genetische Herleitung er in ihren Grundzügen erkannt hatte und zu deren Liquidation er sie aufzubieten dachte.

Zwei zentrale Fehler ergeben sich daraus für Sohn-Rethels Theorie. Dass ich sie so sicher zeigen kann, hat allerdings zur Voraussetzung, dass ich auf eben den Nachweis gestoßen bin, welchen Sohn-Rethel für unmöglich hielt: den empirischen Nachweis, dass wirklich die Geldform, gerade sie und nichts sonst, jene bestimmte Denkform genetisch bedingt. Damit behaupte ich nichts Geringeres, als die theoretische Einlösung von Sohn-Rethels Intuition in Händen zu halten – dank einem Fund allerdings, der die Einsicht einschließt, dass er auf dem Weg, auf den sich Sohn-Rethel verwiesen sah, keinesfalls wäre zu entdecken gewesen. Dieser Fund ist mir deshalb auch nicht im Nachvollzug von Sohn-Rethels Gedanken gelungen, sondern lange bevor ich auf seine Schriften hingewiesen wurde: in einem Bereich, von dem sich zunächst keinerlei Verbindung zum Tauschwesen oder zur Erkenntnistheorie absehen lässt – und der doch zwingend auf ihrer beider Verbindung führt.

Von ihm werde ich hier erst ganz zum Schluss sprechen. Mit der Erkenntnis, die er bietet, wird sich zeigen, dass alles, worauf Sohn-Rethels Intuition zu wenden wäre, ungleich weiter reicht und ungleich genauer zu bestimmen ist, als er ahnen konnte; dass jede von Sohn-Rethels Ableitungen, die er aus dem Zusammenhang von Geld- und Denkform gewinnt, nun noch einmal anders zu leisten ist: anders die der Erkenntnistheorie und anders die der Naturwissenschaften; und dass beiden, Erkenntnistheorie und Naturwissenschaft, schärfer und genauer die Kritik zu sprechen ist, indem man ihre konstitutive Unwahrheit in der Form eben jener Synthesis nachweist, auf der sie gründen und die in ihnen doch so wenig aufgeht, wie die Synthesis der Gesellschaft durchs Geld jemals aufgehen wird.

2.

Sohn-Rethels Einsicht hat zum Inhalt, dass sich die Geldform in reine Denkform vermittelt; dass uns das Geld also in einer bestimmten Form zu denken zwingt, in der wir dann nicht

mehr nur das Geld selbst denken, sondern die wir auf andere Dinge übertragen, auf all die übrige Welt, und zwar so zwingend unwillkürlich, dass wir glauben müssen, diese Welt wäre real in dieser Form verfasst – wie sehr dies auch täuschen mag.

Also: Eine Abstraktion, die sich ursprünglich an etwas Äußerem ergibt und durch dieses Äußere bestimmt wird, geht in eine Abstraktion über, die sich dem Denken bereits vorweg aufzwingt, apriorisch und allgemein. Das hat zwei zentrale Momente: Erstens das Übergehen einer objektiven Form in eine apriorisch-subjektive, da sie sich von dem „Objekt“ Geld überträgt in ein Denken, das von dieser Übertragung nichts weiß und die übertragene Form wie „je schon“ in sich trägt – so als ob sie transzendental wäre. Und zweitens die historische Bedingtheit, also das gerade nicht-Apriorische dieser Form – da es das Geld, durch das sie uns aufgezwungen wird, durchaus nicht „je schon“ und seit Menschengedenken gibt, sondern erst seit historisch recht jungen und genau bestimmbar Zeiten.

Beide Momente sind für das Denken ein empfindliches Skandalon. Denn sowohl die Bestimmung durch etwas Äußeres als auch seine historische Wandlung sollen das Denken damit nicht bloß in seinen bekannt wandelbaren Inhalten betreffen, sondern gerade in dem, worin es sich selbst als unwandelbar, zeitlos und der Wahrheit unmittelbar gegenüber glaubt; Sohn-Rethel nennt es das Skandalon einer „geschichtlichen Genesis geschichtlich zeitloser Universalbegriffe“ (GkA 93).

Sohn-Rethel allerdings bleibt stets unbestimmt darin, welche Universalbegriffe, welche Denkform es genau sei, die durch die Geldform bestimmt werde. Seiner frühesten Intuition entsprechend entdeckt er in dieser Form das Transzendentalsubjekt, später sollen es die reinen Verstandesbegriffe sein oder ganz allgemein das begrifflich-logische Denken, als wäre das alles eins, und oft genug klingt es bei ihm, als entspränge an der Warenform Abstraktion überhaupt. Das ist bei weitem zu grob und es ist falsch. Solange nicht erkannt ist, welche bestimmte Denkform da objektiv und historisch bedingt wird, kann sich auch nicht sagen lassen, wie das Übergehen der Waren- in eben diese Denkform vonstatten gehen soll. Und so muss gerade die historische Veränderung der Formen im ahistorisch Allgemeinen erstarren: Die genetisch ans Geld gebundene Denkform, die Sohn-Rethel aus der Tauschabstraktion ableitet, soll wie diese selbst für alle Zeiten starr ein und dieselbe geblieben sein, ein recht apriorisches, rein für sich bestehendes An sich.

Die Tauschabstraktion ist dem Warentausch als solchem eigentümlich, sie ist daher unabhängig von seinem Entwicklungsgrad, geschichtlichen Zeitpunkt, ökonomischen Hintergrund, usw. Auch ist sie in sich selbst keiner Veränderung fähig. (WuD 124)

Nach Sohn-Rethel träte sie also historisch einmalig auf, mit dem Warentausch „als solchem“, und unabhängig vom ökonomischen Entwicklungsgrad der Geldfunktion; folglich wäre auch die Denkform, die ihr entspringt, unveränderlich ein historisch einziges Mal neu

aufgetreten. Das ist schon nicht sehr wahrscheinlich. Vor allem aber heißt es, solange nicht verlässlich erkannt ist, „auf welche Weise die Realabstraktion ins Denken übergeht“ (GkA 28), ganz blindlings die historische Konstanz, also Ahistorizität des so Vermittelten behaupten. Dass zwischen Parmenides und Kant Jahrtausende liegen und solche zumal, die in Sachen Warentausch und Geld denn doch die eine und die andere Veränderung gezeitigt haben, lässt Sohn-Rethel eigenartig kalt.

3.

Ich beginne mit dem ersten Moment von Sohn-Rethels theoretischer Intuition. Um sie zu erfüllen, ist ja nicht allein der Erweis erforderlich, dass eine objektive Form in eine subjektive, sondern wie sie in sie übergeht. „Die Transformation der Realabstraktion in die Denkabstraktion“, wie er es nennt, geht laut Sohn-Rethel so vor sich – er spricht hier von „Formcharakteren“, die sich in der Tauschabstraktion ergäben:

Erst lange nachdem diese Formcharaktere begonnen haben, ihre für die funktionale Vergesellschaftung unentbehrliche und verschwiegene Rolle zu spielen, greift die Reflexion sie auf und erhebt sie zu Begriffen. Und damit hat sich nun alles verdreht, denn jetzt sind diese selben Charaktere zu Denkformen des Subjekts in seiner Relation zu den ihm gegebenen Gegenständen geworden. (TfV 18)

Sohn-Rethels Antwort auf die Frage, wie die Tauschabstraktion in subjektive Denkform übergehe, lautet also: per Reflexion und in Begriffen. Das kann nicht sein.

Nichts charakterisiert die Abstraktion an der Waren- und Wertform gewisser, als dass die Subjekte sie *reflexionslos* vollziehen: „Sie wissen das nicht, aber sie tun es“, den berühmten Marxschen Satz zitiert in diesem Zusammenhang auch Sohn-Rethel. Unermüdlich betont er, dass alle Abstraktion am Tausch *blind* vollzogen wird; aber ausgerechnet dort, wo eine *Reflexion* darauf diese Blindheit erfolgreich *aufheben* würde, soll diese Reflexion die Menschen zu jener Denkform führen, von der ‚sie nichts wissen‘. Sohn-Rethel schreibt: „Die *korrekte*, die identifizierende Darstellung der Realabstraktion bringt das *falsche* Bewusstsein hervor.“ (GkA 95; meine Hervorhebungen) Also wäre niemandes Bewusstsein falscher als beispielsweise das eines Karl Marx, der es sich einigen Schweiß hat kosten lassen, die Abstraktionen am Tauschgeschehen korrekt zu identifizieren. Als Marx die Warenform analysierte, hätte er – nach Sohn-Rethels Logik – „das falsche Bewusstsein“ demnach nicht etwa *erkannt*, sondern *hervorgebracht*, es sich überhaupt erst *zu eigen gemacht*. Man bräuchte also nur zu vermeiden, Marx und ähnliche Leute zu lesen oder sich überhaupt Gedanken übers Geld und seine vertrackten Abstraktionen zu machen, und sicher entkäme man der Blindheit und falschem Bewusstsein.

Unbeirrt und ausdrücklich geht Sohn-Rethel davon aus, nur den großen Denkern wäre jene Reflexion auf die Warenform *gelingen*, welcher dann die *falsche* Denkform entspringt –

seien wir ihnen also recht dankbar dafür! Diese Reflexion nämlich wäre „nicht mehr Sache des Kaufmannswitzes, sondern das Werk der Philosophen gewesen“ (WuD 126). Gerade indem diese großen Geister, anders als der nur durchschnittlich mit Denkwitz begabte Händler, den Schein der Geldabstraktion per Reflexion durchdrungen und ihn korrekt durchschaut hätten, hätten sie die Warenform in jene falsche Denkform überführt, von der sie – Pech! – *trotzdem* ‚nichts wissen‘; und der sie nur dadurch blindlings unterlegen wären, dass sie sie hellsichtig genug erkannten. Sohn-Rethel fällt daran nicht der absurde Widerspruch auf, sondern lediglich die „Gedankenlosigkeit“, mit welcher „der Widerspruch zwischen den beiden gegensätzlichen Geldnaturen“, nämlich der material-wirklichen und der tauschabstrakten, *sonst* hingenommen worden sei: „Eine ähnliche Stumpfheit darf auf Seiten der Griechen in dieser Gründungs- und Anfangszeit des Geldes gewiss nicht unterstellt werden.“ (GkA 63f) Nein, gewiss nicht: Das waren große Geister in großer Zeit! Gleich dem „Staatsdenker“ Platon setzt Sohn-Rethel voraus, dass allein die Philosophen „adäquat reflektieren“, in diesem Fall nämlich die Tauschabstraktion, – „eine Leistung, die in der Antike vor Demokrit keinem gelungen war“ (WuD 130); ich würde denken, sie ist vor Marx niemandem gelungen.

Die Behauptung, die Philosophen hätten aus der Warenform *bewusst* und *reflektiert* die Form begrifflich-logischen Denkens abgeleitet, ist unhaltbar. Sie haben nicht *auf* sie, auch sie haben nur *nach* ihr reflektiert – und das, indem auch sie *nicht* über die Formcharaktere im Warentausch nachgedacht hatten, ob nun falsch oder richtig, adäquat oder inadäquat. Angestrengt muss Sohn-Rethel darüber hinwegsehen, dass kein einziger seiner Philosophen, die sich da über die Widersprüche der Tauschabstraktion so unstumpf klar geworden sein sollen, ein Wort darüber verloren hat – eine seltsame Verschwörung des Schweigens wäre das. Und wenn Aristoteles tatsächlich einmal vom Tausch handelt, dann zeigt er sich so weit entfernt von aller Reflexion auf dessen spezifische Formcharaktere, die er laut Sohn-Rethel adäquat reflektiert haben müsste, dass unerklärlich bleibt, wie der große Logiker Aristoteles je das begrifflich-logische Denken hat entwickeln können, über das er so augenscheinlich verfügt. Sohn-Rethels Philosophen müssten ihr Wissen konsequent verschwiegen oder, als strenge Esoteriker, nur *ganz* heimlich über die Warenform nachgedacht haben. Wie aber hätte sich dann die inkriminierte Denkform *verbreitet*, wie hätten sie die Leute je *allgemein* annehmen können, auch Leute mit minderem Kaufmannswitz?

Doch selbst wenn man davon absähe, dass von einer Reflexion der Philosophen auf die Rätsel der Tauschabstraktion einfach keine Rede sein kann, ließe sich die Sache so nicht lösen. Das „griechische Mirakel“, wie man das geschichtliche Auftreten der griechischen Philosophie nennt, erklärt Sohn-Rethel so, dass in der Warengesellschaft das „Postulat einer unverschleißbaren Materie des geprägten Münzgeldes“ wirksam werde und damit das Postulat, es müsste jene letzte unveränderlich-*eine* Substanz oder überhaupt Einheit der Welt geben, wie die griechische Philosophie sie formulierte. *Real* gibt es zwar keine solche Materie, doch in Geld und Ware werde durch ihre Wertform eben *postuliert*, es gäbe sie –

ohne dass dies Postulat explizit gemacht werden müsste: „Das Postulat wohnt dem Münzgeld, unabhängig von diesem expliziten Hinweis, inne und ist für wachsame Beobachter sehr wohl wahrnehmbar.“ (GkA 93f) Wiederum müssen es „wachsame Beobachter“ sein, die den Übergang der Geldform in eine Denkform folglich bewusst – und damit wohl auch *explizit* – vollzogen hätten.

Doch wer immer ein solches Postulat wahrnimmt, wer es adäquat reflektiert, der erkennt es auch als *bloßes* Postulat, der erkennt, *dass es nicht zutrifft*. Wenn er es seinem Inhalt nach erkennt und reflektiert, erkennt und reflektiert er auch, wovon es postuliert *wird*, erkennt und reflektiert also, dass es zwar das *Postulat*, *nicht* jedoch das *Postulierte* gibt. Denn als *postulierte* Form von Materie ist sie eben *bloß* postuliert – und nicht real. Gerade dadurch also, dass jemand auf das in der Geldform eingeschlossene Postulat *reflektierte*, würde es *niemals* zur unwillkürlich zwingenden Denkform. Wer das *Postulat* adäquat reflektiert, eben der könnte keinesfalls an die *Realität* jener postuliert unverschleißbaren Materie glauben – ein Glaube, der nur entstehen kann, wo wir uns das Postulat einer solchen „Materie“ *unreflektiert* und *unvermerkt* zu eigen machen. Der Philosoph, der die Tauschabstraktion durchschaut hätte, fände ja, dass eben *kein* Anlass besteht, eine einheitliche „Substanz“ hinter allem Realen für wirklich zu halten wie Parmenides oder eine stabilisierende Balance wie Heraklit – was Adorno und Sohn-Rethel in einem Gespräch allen Ernstes anders sehen (WuD 137). Es ergäbe kein „griechisches Mirakel“, sondern wäre mirakulöse Dummheit, wenn Pythagoras, nachdem er die Tauschabstraktion adäquat reflektiert hat, darauf verfiel, deswegen Zahlen und Maßverhältnisse zu Wesenheiten zu vergotten.

Und nicht nur die frühen Philosophen, ebenso müssten die späteren und nebenbei auch sämtliche heutigen Naturwissenschaftler, sobald sie zunächst dank großgeistiger Reflexion auf die Geldform bewusst jene Denkform generiert hätten, jeden Gedanken daran vollständig wieder vergessen – wenn anschließend diese Form tatsächlich „hinter ihrem Rücken“ wirksam werden soll. Anders könnte sich keiner über die Realität der von ihm behaupteten Substanz so kläglich täuschen wie etwa Parmenides – ein systematisches und allgemeines Vergessen, das bei weitem wundersamer wäre als dasjenige, welches Platon der Seele beim Eintritt ins sublunare Leben zuschreibt. Das Wunder an Sohn-Rethels Theorie wäre also nicht mehr ihre „Anamnesis der Genese“ – so Adornos Formulierung, die Sohn-Rethel so sehr bewundert hat –, sondern dass überhaupt ein Vergessen stattgefunden hätte, das der Anamnesis bedarf. Sohn-Rethel sieht zwar die Schwierigkeit – nur leider nicht in seiner Theorie:

Die Umsetzung der gesellschaftlichen Realabstraktion in die Denkabstraktion ist mit einem schwerwiegenden Mangel behaftet: die resultierenden Begriffe sind und bleiben den Denkern unergründlich, weil ihre Herkunft ihnen verschlossen ist. (GkA 98)

Ja, seltsam, nicht wahr? Das aber wäre nicht, wenn „die resultierenden Begriffe“ aus Reflexion und adäquater Erkenntnis resultierten.

4.

Gegen Sohn-Rethel ist festzuhalten: Die Warenform vermittelt sich in die Denkform nicht per Reflexion und nicht in Begriffen. Und doch lässt sich unschwer erkennen, was Sohn-Rethel zur entgegengesetzten Erklärung gezwungen hat. Wenn sich eine bestimmte Denkform aus dem Geld ergeben haben soll, so drängt sich unwillkürlich die Annahme auf, das Geld selbst müsse diese Form aufweisen, es hätte diese Form, sie käme mit dem Geld gleichsam dinglich gegeben in die Welt, würde „dem Münzgold“, wie Sohn-Rethel schreibt, innewohnen, wir fänden sie an diesem so geformten Ding vor, entnähmen sie ihm und würden sie dadurch zu einer Form unseres Denken machen – notwendig also dadurch, dass wir über sie nachdächten, sie zum Gegenstand unseres Denken machten.

Damit aber werden zwei außerordentlich wichtige Punkte übersehen. Diejenigen Denkformen nämlich, die Sohn-Rethel auf die Geldform zurückführt, sind in der Tat solche, die wir *wie apriorisch* in uns vorfinden, sei es als reine Verstandesbegriffe, sei es als die Denkform nach Subjekt und Objekt. Eben deshalb können sie nicht unserer Reflexion *entstammen*, selbst wenn sie der Reflexion *bedürfen*, um einmal die Form von Begriffen *anzunehmen*. Wenn sie uns nun aber apriorisch, „vor aller Erfahrung“, gegeben sind, unhintergebar aller Reflexion, die sich auf sie richten mag, so muss ihre historische, nicht-apriorische Herleitung auf etwas stoßen, das nicht etwa selbst diese Formen *aufweist*, so dass dieses Etwas nach diesen Formen zu denken tatsächlich hieße, es *adäquat* zu denken; vielmehr muss die historische Herleitung den Anschein des Apriorischen *durchbrechen*, sie muss auf etwas leiten, das unbedingt *inadäquat* gedacht wird, *indem* es in jener Form gedacht wird und gedacht werden muss.

Das mag noch unverständlich klingen – was daran liegt, dass wir den gesuchten Ursprung jener Denkform, wie Sohn-Rethel, weiterhin nach der Transzendentalität zu denken gezwungen sind, die es zu durchbrechen gilt. Unwillkürlich trennen wir das Denken als transzendente *Denkfunktion* von seinem *Denkinhalt*. Für Sohn-Rethel ist die *Denkabstraktion* in diesem Sinne „reines“ Denken, von den gedachten Dingen, den Denkinhalten strikt getrennt. Entsprechend muss ihm die *Tauschabstraktion* zum reinen *Ding* werden, zur „*Realabstraktion*“ nämlich, vollständig getrennt vom Denken und diesem vorgegeben. Damit kann die Tauschabstraktion allenfalls reflektiert, das heißt als Reflexion und Begriff Eingang finden ins denkende Subjekt. Diese transzendente Spaltung lautet bei Sohn-Rethel so: „dass die Verursachung dieser Abstraktheit der Tauschhandlung nicht im Bewusstsein der Tauschenden, sondern ausschließlich in ihrem faktischen Tun liegt.“ (GbM 29) *Ausschließlich* in ihrem *faktischen Tun*, das hieße nicht nur *nicht* im *Bewusstsein* der Tauschenden,

sondern auch in *keiner* Form ihres *Denkens*, wie weit man diesen Begriff auch immer nehmen wollte – und nach den Erkenntnissen der neueren Kognitionswissenschaft muss der sehr viel weiter reichen als nur bis zu den Grenzen des Bewusstseins. Die abstrakten Momente am Tausch sind damit für Sohn-Rethel zwar keine „dingliche Formeigentümlichkeit der Tauschobjekte und noch weniger der Naturobjekte, wie die Vulgärmaterialisten aller Zeiten meinen“ (WuD 128), dafür aber – um keinen Deut besser – die gleichsam dingliche Formeigentümlichkeit der *Tauschhandlung* rein für sich, eines verdinglicht gedachten Tuns.

So gelangt Sohn-Rethel zu einem seiner Schlüsselbegriffe, dem des Tauschs als einer „*Realabstraktion*“: Er macht die Tauschabstraktion unmittelbar zur *res*, zum Ding, er kappt ihr das Subjekt, das folglich diese Abstraktion, transzendental von ihr getrennt, nur noch hinnehmen, der ‚Sache‘ entnehmen kann – und zwar geradeso, wie es sich „*Vulgärmaterialisten aller Zeiten*“ vorgestellt haben: per Reflexion; man bräuchte nur darüber *nachzudenken*. Kurz: Die Tauschabstraktion wird bei Sohn-Rethel zum – rein nicht-subjektiven – *Ding an sich*:

Will man hier den Begriff des Subjektes verwenden, so muss die Realabstraktion als Charakteristik eines bestimmten Aktionsverhältnisses zwischen zwei Subjekten bezeichnet werden, und zwar nur auf ihre Handlungen zutreffend, wie sie hinter ihrem Rücken und außerhalb ihres Bewusstseins in reiner raumzeitlicher Tatsächlichkeit vor sich geht. (GbM 37)

In reiner raumzeitlicher Tatsächlichkeit, das hieße also: absolut subjektlos. Was aber hätten dann die Tauschenden, die Subjekte dieses Tauschs, mit diesem Tausch zu schaffen? Nichts mehr? Rein gar nichts?

Das ist nun außerordentlich wichtig. Erstens: Ohne Beteiligung der Subjekte, und zwar ohne dass sie dabei irgendetwas zu *denken*, in Gedanken zu *leisten* hätten, kann *kein* Tauschvorgang stattfinden, der je mit Geld umginge. Und zweitens: Indem er von „reiner raumzeitlicher Tatsächlichkeit“ spricht, verwendet Sohn-Rethel einen Begriff, der in seiner griechischen Antike nichts verloren hätte: Für die Antike wäre er im strengen Sinne *undenkbar* gewesen. Die Vorstellung rein raumzeitlicher Verhältnisse gehört erst in die *neuzeitliche* Philosophie und *neuzeitliche* Naturwissenschaft: ein bedeutsamer Anachronismus in Sohn-Rethels Konstruktion, der noch weiter zu klären sein wird.

Doch wenn nun auf solche neuzeitlich-transzendente Weise die Tauschabstraktion, also das Objekt, von den Tauschenden, ihrem Subjekt, geschieden ist, wie sollen beide je wieder zusammenkommen? Ohne Subjekt, „in reiner raumzeitlicher Tatsächlichkeit“, kämen niemals auch nur zwei Waren zusammen, käme es ganz einfach *nicht* zum Warentausch und käme es folglich erst recht nicht zu jener Abstraktion, die Sohn-Rethel an diesem Tausch beobachtet hat. Keine Tauschhandlung, kein faktisches Tun macht sich von selbst und keine Abstraktion ohne Abstrahierenden, kein Ding und kein Tun vermöchte je für sich

irgendeine jener Abstraktionsbestimmungen einzuschließen, die am Warentausch zu analysieren sind. Ein Tun kann sie *erfordern*, nicht aber *enthalten*. Zum Warentausch und seiner Abstraktion kommt es allein, insofern die getauschten Güter *gleichen Wert* haben *sollen*; den haben sie nicht von sich aus und genausowenig im reinen Vorgang des Tauschens, sondern allein im *Denken* der tauschenden Subjekte. Die *Annahme* eines gleichen Werts des Getauschten müssen die Subjekte schon selber machen, die nimmt ihnen weder eines der getauschten Güter ab noch der bloße, faktische Tauschvorgang. Der gleiche Wert, der da im Tausch beachtet und realisiert werden soll: wer ihn nicht mitdenkt beim Kauf, der wäre nicht imstande, den Kauf zu tätigen – oder jedenfalls nicht anders, als ein Schimpanse vielleicht auch Nietzsche lesen würde.

Äquivalenz, diese Abstraktionsleistung, ist keiner Handlung als solcher mitgegeben. Sie gleichwohl der Tauschhandlung rein als solcher zuzuschreiben, auch das ist falsches Bewusstsein. Es erhebt eine *res*, genauer: eine bloße Funktion, unfreiwillig zum Subjekt. Obwohl Sohn-Rethel auch vom Potlatsch Kenntnis hatte, dem Gabentausch, den Marcel Mauss als erster ausführlich beschrieben hat, einem Tausch, der auf der Wechselseitigkeit des Gebens, nicht der Gleichwertigkeit des Gegebenen beruht, besteht Sohn-Rethel darauf, Äquivalenz würde dem Tauschen rein an sich inhärieren. Woher *diese* Denkform auch immer stammen mag: *Äquivalenz* ist von den am Tausch beteiligten *Menschen* zu leisten, damit der Tausch zu Kauf und Verkauf werden und die entsprechenden Abstraktionsbestimmungen entwickeln kann. Dass Äquivalenz von den Menschen zu leisten ist, heißt, dass sie sie *denken* müssen – nicht in notwendiger *Reflexion* auf sie, durch bewusste Konzentration auf den nicht-existenten Gleichwert des Getauschten, also nicht notwendig *bewusst*; aber doch in keinem Fall anders als in der subjektiven Leistung „Denken“.

Diese Leistung, also einmal das Denken der Werteinheiten, die beidem, Geld und Ware zukommen sollen, ohne auch nur atomweise in ihnen vorhanden zu sein, und einmal das Denken von deren Mengengleichheit, diese Denkleistung muss sich zwar hinter dem Rücken der Subjekte und außerhalb ihres Bewusstseins abspielen, sie wird nicht ausdrücklich *als* solche „gedacht“ und reflektiert, bleibt aber auch nicht „ungedacht“. Der *Übergang* der Geldform in die Denkform kann sich nicht anders vollziehen als *unreflektiert* und *unbegrifflich*: nicht als der eines begrifflich Geformten, sondern einer Form, *nach* der Begriffe geformt, gefasst oder verändert werden. Nur so lässt sich vorstellen, dass etwa ein griechischer Philosoph nicht im Traum daran denkt, übers Geld nachzudenken, und gleichwohl die Welt nach den Bestimmungen konzipiert, die ihm die Geldabstraktion vorgibt. Das Denken muss die Form, die ihm mit der Äquivalenz des Tausches *unvermerkt* abverlangt wird, *unwillkürlich* wiederholen.

5.

Um die Erkenntnis einzulösen, dass, und zu zeigen, wie sich Warenform in Denkform vermittelt, gilt es deshalb, nicht adäquate Reflexion der Warenform vorauszusetzen, sondern

im Gegenteil zu fragen, was am Tausch von Ware gegen Geld verdeckt zu denken, was daran unwillkürlich-unbewusst zu leisten ist.

Und das ist ohne Zweifel die *Verbindung* der beim Kauf und Verkauf getauschten Dinge Ware und Geld: ihre Verbindung *als der jeweils hinzugedachte gleiche Wert*, der Wert der Ware, für die mit Geld zu zahlen ist, und andererseits Wert des Geldes, das für sie zu zahlen ist. Was die Menschen auf dem historischen Stand des Äquivalententauschs unwillkürlich leisten müssen, ist im vollen Sinn des Wortes diese *Synthesis*, ist das *Verbinden* zweier unterschiedlicher Dinge und die *Herstellung ihrer Einheit* – in Form des Werts, der an beiden haftend gedacht wird. Der Gehalt dieser Synthesis und ihre Form bleiben jedoch nicht ewig unverändert, sondern müssen sich historisch wandeln. Denn Gehalt und Form dieser Synthesis hängen davon ab, was sich auf den zwei Seiten des Tauschs und also der Synthesis gegenübersteht. Diese beiden Seiten aber verhalten sich nicht auf immer gleich. Es macht vielmehr jeweils eine ganze Welt von Unterschied, ob da Gut gegen Gut steht; oder ob Ware gegen die Geldform einer allgemeinen Ware; oder schließlich ob Ware gegen „Geld als Geld“. So nennt Marx das Geld in seiner dritten Bestimmung, in einer, die erst *neuzeitlich* entstanden ist und nun die eigentliche Vorstellung von Geld ausmacht, den tautologisch-emphatischen Begriff des Gelds „als Geld“, wie *wir* und Marx es kennen, wie es aber nicht alle Zeiten gekannt haben.

Wenn es historisch nur fürs erste einmal dazu kommt, dass Geld gemünzt wird, wird von den beiden Waren, die sich bei Kauf und Verkauf als äquivalent gegenüberstehen, die eine sichtbar und dezidiert diesem Gebrauch zugedacht, nämlich als Äquivalent getauscht zu werden. Die Münzung gibt einer wenig verschleißbaren Materie die sichtbare Gestalt einer abgemessenen Menge. Bei Kauf und Verkauf werden so auf der einen Seite ein Gut und auf der anderen Seite Geld in Form gemünzten Metalls aufeinander bezogen – als gleichen Wertes einander gleichgesetzt. Noch aber stehen sich auf *beiden* Seiten *Waren* gegenüber, beidemale ein Gut *von Wert*, der sich jeweils in dem des anderen Gutes darstellt. Die Geldware ist dabei zwar ausgezeichnet und unterschieden von allen anderen als die *allgemeine* Ware, bleibt aber wie sie alle auch selbst noch das als wertvoll gedachte, von denjenigen, die es tauschen, mit Wert behaftete Ding. Sein Wert wird gedacht als haftend an seinem *Material*.

Egal, wie es zu der Äquivalenzvorstellung kommen mag, auf dem Stand dieser Stoff- oder Materialwertigkeit von Geld haben die Subjekte am Tausch nur diese Synthesis zu leisten: *Synthesis zweier unterschiedlicher Dinge als Träger jeweils gleichen Wertes*. Und Wert, jenes Ding, das es nicht als solches, sondern *ausschließlich* als gedachtes gibt, war darin zu denken als die Einheit jener unterschiedlichen Dinge; und zwar, da die Vorgänge der Gleichsetzung auf diesem historischen Stand bereits *allgemein* vorgenommen werden müssen, nicht nur der jeweils zwei gleichgesetzten Dinge, sondern sämtlicher Dinge, die so einander gleichgesetzt werden können. Es fordert den Menschen also die Synthesis *alles*

Mannigfaltigen ab – eine Synthesis, die über diejenige des *jeweils nur Ähnlichen* innerhalb des Mannigfaltigen weit hinausgeht.

So deshalb der Stand der griechischen Philosophie: Das Werk der Philosophen war es dort, zu reflektieren, wie es sich mit der Welt verhalten müsse, wenn man – ohne zu wissen, wodurch – unwillkürlich gezwungen war, eine Einheit alles Mannigfaltigen zu denken. Und das konnte einen Philosophen etwa dazu bringen, Ideen und deren Einheit für transzendente Wesenheiten zu halten: die Welt also durchaus *inadäquat* zu reflektieren. Denn *inadäquat, unreal* war es und ist es, Dingen einen Wert von identischer Substanz zuzuschreiben, der sich in allem Unidentischen vorfinden soll.

So der Stand, wenn Ware dem *Geld als der allgemeinen Ware* gegenübersteht, wenn die Tauschenden also Waren allgemein bloß einer einzeln herausgehobenen Art von Ware zu verbinden und wertgleich zu setzen haben. Anders, wenn dem „Geld als Geld“ – so hat Marx es genannt. Es ist das Geld, wie wir es kennen, Geld, das unserem heutigen, dem neuzeitlichen Begriff von Geld entspricht – und dem umgekehrt das Geld davor noch keineswegs entsprochen hat. Zu diesem „Geld als Geld“ kommt es nicht in einer quasi naturgesetzlichen Entwicklung, in welcher Formbestimmungen des früheren, eines in diesem Sinne noch unterentwickelten Geldes endlich zu dem Ihren gefunden hätten. Der Begriff des frühen Geldes ist ein *anderer*, nicht bloße Keimform dessen, wohin das Geld sich schon immer hätte entwickeln wollen. Vielmehr bedurfte es sehr eigener historischer Umstände, damit Geld zu dem wurde, was wir heute als seinen Inbegriff ansehen. Es bedurfte einer besonderen Entwicklung, die sich zunächst allein in den westeuropäischen Ländern vollzog, bevor sie von diesen Ländern dann mit unbeschreiblicher Gewalt exportiert, nämlich der übrigen Welt aufgezwungen wurde. Es ist die historische Entwicklung hin zum *kapitalistischen* Geld.

Und die schließt vieles ein, sehr vieles, was nötig ist, damit Geld überhaupt erst grundsätzlich zu *Kapital* wird.¹ Ich nenne nur das Wichtigste. Es muss sich dafür erstens jener *eine* Markt ergeben haben, der unserer „Marktwirtschaft“ ihren – einen allzu harmlosen – Namen gibt: nicht mehr nur die vereinzelten und strikt lokalen Jahr- oder Wochenmärkte des Mittelalters, sondern ein Markt, der ganze Länder überspannt und auf dem eine große Gesamtheit an Waren kontinuierlich einer entsprechend großen Menge an Geld und Kaufkraft gegenübertritt. Dann muss dafür zweitens der große Motor einer Geldvermehrung angesprungen sein, die nicht mehr nur in zusätzlich geschürften oder importierten Mengen Gold und Silber besteht, sondern einer Geldvermehrung, die es durch den Einsatz von *Geld selbst* zu *mehr Geld* bringt: Es muss in größerem Umfang die Ware „Arbeitskraft“ zur Ver-

¹ Heinz Gess hat zu Recht darauf hingewiesen, dass die Bestimmung „Geld als Geld“ leer oder zumindest unklar bleibt, solange dies nicht ausgesprochen wird: dass sie notwendig gebunden ist an die (damals neue) Bestimmung des Geldes, grundsätzlich als Kapital zu fungieren. Seinem Hinweis (Briefverkehr vom 29.05.2015) folgend ist der hier folgende Absatz eingefügt.

fügung stehen und zum Einsatz kommen, in Gestalt jenes berühmten doppelt freien Arbeiters, frei von Subsistenzmitteln und frei von Rechten, die ein Herr über ihn besitzt; „Arbeitskraft“, die nun bezahlt wird, um in Form produzierter Ware mehr einzubringen, als für sie bezahlt wurde. Die Produktion aller möglichen Dinge, der Lebensmittel im weitesten Sinne, wird auf diese Weise hauptsächlich zur Warenproduktion: Lebensmittel werden produziert, um durch Verkauf und also gegen Geld an die zu kommen, die sie brauchen und die sie bezahlen können. Produktion und Verteilung werden in der Hauptsache *abhängig von Geld*: Geld wird zum *hauptsächlichen Vermittler* der Gesellschaft und alles dessen, wovon diese Gesellschaft lebt. Und damit beginnt sich Geld zugleich von der Notwendigkeit zu lösen, als Ding und Substanz vorhanden zu sein: Es ist nun Geld und Geldwert allein dadurch, dass es als Geld weiterhin *fungiert*, nämlich als Wert im Tausch gegen Ware anerkannt wird. Man muss es nicht mehr als Münze in Händen halten können, da die Notwendigkeit, mit der es in einer solchen, vom Geld *abhängig* gewordenen Gesellschaft jedes Mal *weiterhin* als Geld fungieren muss, dazu zwingt, auch auf andere Weise zu garantieren, dass Geldwert Geldwert bleibt. Diese Garantie übernehmen die deshalb neu entstehenden Nationalstaaten. Die Menge an gemünztem Geld würde weder ausreichen, um all die Käufe und Verkäufe zu vermitteln, die nun alltäglich getätigt werden, noch böte sie je die entscheidende Möglichkeit, die jetzt das Geld ausmacht: die der *Kapitalfunktion*, aus Geld immer und immer weiter *mehr Geld* zu werden.

Zu diesem Geld und damit zu einer „Weltwirtschaft“ in diesem nicht mehr regional begrenzten, sondern länderübergreifenden Sinn kommt es weltweit zum ersten Mal im Europa des 16. Jahrhunderts. Die spezifischere Entwicklung auf diese Weltwirtschaft hin umfasst zwar mindestens anderthalb Jahrhunderte, je nachdem wie man da rechnen möchte, ihren ersten Abschluss aber, den Umschlag in eine neue Qualität findet sie um die Zeit der Jahrhundertwende um 1600. Erst von da an beginnt das Geld zum gesellschaftlichen Hauptvermittler zu werden, beginnt es die *innergesellschaftliche Synthesis* zu tragen; und das ist gegenüber allen Zeiten vorher etwas vollständig Neues.

Was verändert sich damit am Geld? Oder wie diese Frage in unserem Zusammenhang genauer lauten muss: Was haben die Menschen *dann* bei Kauf und Verkauf, beim Tausch Ware gegen Geld unwillkürlich – und unwillkürlich anders – zu *denken*? Wenn die innergesellschaftliche Synthesis tragend über das Geld geleistet wird, zwingt dies den Einzelnen dazu, die Reproduktion seines Lebens bestimmend an den Umgang *mit* und die Verfügung *über* Geld zu binden. Er muss unablässig etwas, worüber er verfügt, auf Geld beziehen und Geld beziehen auf etwas, worüber er verfügt oder verfügen möchte. Und diese *Notwendigkeit* tritt nicht ihm allein und vereinzelt gegenüber, sondern ist die *allgemeine*, die ihn bindet an die anderen – und die anderen an ihn.

Mit solcher Allgemeinheit wird das Geld jedoch nicht bloß allgemeiner, sondern es schlägt um in eine neue Qualität. Denn so wie sich die Tauschhandlungen zu sichtbar notwendiger

Allgemeinheit zusammenschließen – und nicht mehr nur peripher zu einer anderen, nicht geldvermittelten Art von Versorgung beiherspielen –, so auch der vom Geld transportierte Wert. Er repräsentiert nun notwendig selber diese Allgemeinheit. Er hat seinen – wie immer auch scheinbaren und nur gedachten – Bestand nicht mehr nur *im* Material und *gebunden ans* Material, sondern in der nunmehr unabsehbar werdenden, dem Überblick des Einzelnen sich entziehenden Allgemeinheit der *Handlungen* von Kauf und Verkauf über Geld. So *sicher* sich diese nun allgemein ergeben und so *notwendig* sie sich weiterhin ergeben *müssen*, da immer mehr Güter an die Notwendigkeit geknüpft sind, gegen *Geld* eingetauscht zu werden, und immer mehr *Geld* an die Notwendigkeit, sich gegen Güter eintauschen zu lassen, so *sicher und notwendig* muss der Wert seinen Bestand in diesen Tauschhandlungen und ihrer Fortsetzung zu haben scheinen. Indem sie nunmehr die ganze Gesellschaft mit ihrem Netz überziehen – und das heißt historisch: die Gesellschaften *mehrerer* Länder, jener Länder nämlich, welche die europäische Weltwirtschaft der frühen Neuzeit als ihre Kernlande überspannt –, bekommen diese Handlungen zum einen tatsächlich eine zusammenhängende Festigkeit und Sicherheit – die gleichwohl in Krisen zusammenbrechen kann. Und zum anderen erhalten sie paradoxerweise gerade durch ihre Unüberblickbarkeit, durch die berühmte *unsichtbare* Hand des Marktes, umso mehr den Schein eines festen Bestands, als der Wert, der sich in diesen Handlungen realisiert, nicht mehr an das Material gebunden ist, das ihn transportiert, sondern davon abgelöst in diese Realisierungen selber fällt.

Das scheint nur auf den ersten Blick nichts völlig Neues zu sein, aber noch einmal: Es macht einen Unterschied ums Ganze, eben weil es bedeutet, dass der Wert nicht mehr allein *in* etwas Wertvollem oder *an* ihm gedacht werden kann und muss, sondern *ablösbar* davon, als *absoluter* Wert, als *Wert rein für sich*. Das war er niemals vorher.

Bis dato war das Geld Münze gewesen, Tausch- und Zahlungsmittel, Wertbewahrer: gebunden ans Material. Erst die allgemeine gewordene Notwendigkeit der geldförmigen Tauschhandlungen *kann* überhaupt den *Schein* eines von allem Material unabhängigen, absoluten Werts ergeben – und ergibt diesen Schein zugleich *zwingend*. Gerade weil die Vermittlung des Lebensbedarfs unter der Allgemeinheit von Geld und Marktbeziehungen für den Einzelnen blind und undurchsichtig wird, muss nun dasjenige als etwas selbst unmittelbar Allgemeines erscheinen, was an jedem solcher Vermittlungsakte notwendig mitzudenken ist: der Wert. Durch die Allgemeinheit der *Tauschhandlungen* löst er sich aus seiner materialen Bindung an die allgemeine *Tauschware* und wird unmittelbar selbst das Allgemeine.

Dadurch aber verändert sich auch ums Ganze, was an den nun allgemein gewordenen Kauf- und Verkaufshandlungen unwillkürlich und notwendig zu *denken* ist: *als was* Wert dabei gedacht wird. Denn wenn jemand auf diesem historischen Stand Ware und Geld aufeinander bezieht – und das muss er unaufhörlich, ob er will oder nicht –, dann bezieht er etwas inhaltlich beliebig Bestimmtes, auf Seiten der Ware, nicht mehr nur auf die inhaltlich

unbestimmte Einheit von allgemein allem Inhaltlichen, auf Seiten des Werts, sondern auf etwas, das nicht mehr Einheit ist *von* etwas, sondern sich als Einheit von dem auf es bezogenen Inhaltlichen überhaupt *abtrennt*: Einheit *rein in sich*. Und das ist eine *neue* Denkform, eine Form, in der bis dahin nicht gedacht werden konnte, aber jetzt gedacht werden muss. Zu ihr, der Form *reiner Einheit* muss der Schein führen, dass Wert in der vorgegebenen Allgemeinheit aller Geld erfordernden Tauschhandlungen *rein in sich* bestehe. Und damit ergibt sich dem Denken eine Form, die es an nichts zuvor hatte gewinnen können.

Was hat es mit ihr auf sich?

Eine Einheit, die rein in sich besteht, ohne alle qualitativen Bestimmungen und auch nicht an solche gebunden, besteht als solche natürlich niemals wirklich – *realiter* wäre sie absolut nichts –, sondern sie besteht einzig *bezogen* auf das, *wovon* sie *absolut* gedacht wird und was sie insofern absolut *nicht* ist: die Waren, die Güter, also *sämtliche denkbaren Inhalte*, die sich auf Geldwert beziehen lassen, die „geldwert“ sein können. Die Form reiner Einheit besteht also ausschließlich in diesem absoluten, nämlich unauflöslichen Widerspruch: des Beziehens – auf die Waren – und des reinen, in sich verbleibenden Nicht-Beziehens – des absoluten gedachten Wert. Dieser *ist* allein das Beziehen selbst – einer Ware auf jede nur denkbare andere – absolut genommen, als für sich bestehende, allein quantitativ unterteilbare Einheit. Und eben dies Beziehen absolut von dem aufeinander Bezogenen ist reine Einheit, ist die damit neu entstandene Denkform reiner Einheit.

In ihrer *Anwendung*, wenn auch nicht in theoretischer Reflexion, ist sie uns so geläufig, so selbstverständlich, dass wir gar nicht mehr verstehen, wie Menschen jemals *nicht* in ihr haben denken können. Wenn wir heute Geld in Gestalt einer Münze oder eines Geldscheins vor uns haben, so wissen wir zwar, dass wir über den Wert, den sie repräsentieren, nur so lange verfügen, als wir auch material über diese Dinge verfügen, sie also nicht bloß denken, sondern in Händen halten. Gleichwohl denken wir den Wert, der in ihnen manifestiert ist, *unabhängig* von ihrem materialen Dasein, wir denken ihn nicht mehr als etwas, das im Material von Münze oder Geldschein bestünde, sondern denken ihn allein darin, dass sie als dieser Wert *fungieren* werden. Als reine, absolute, nicht-inhaltliche Einheit zollen wir dem Wert stets schon vorab und apriorisch jene Anerkennung, die uns durch die absehbare *Sicherheit*, die Gewissheit des *funktionierenden* Tauschakts versprochen ist.

Wert wird als diese reine Einheit nur gedacht, indem er allgemein und notwendig auf Waren bezogen wird, also darauf, was ihm, dem reinen Beziehen, als rein Bezogenes gegenübersteht. Dies Verhältnis von reiner Einheit und rein aufeinander Bezogenem hat unwillkürlich jeder herzustellen, der unter dem historischen Stand der *bestimmenden Geldvermittlung* zu kaufen und zu verkaufen, also Waren auf Geld zu beziehen hat. Und nirgends sonst gibt sich dieses Verhältnis dem Denken vor als in *diesem* Beziehen, nicht als das Beziehen von inhaltlich Bestimmtem auf dessen Abstraktionsform, sondern buchstäblich auf das Beziehen

selbst, den darin absolut gedachten Wert. Als dieser ist er nur zu denken, wenn er *notwendig bezogen* wird auf das nach ihm aufeinander Bezogene; die Notwendigkeit dazu entsteht einzig in der bestimmenden *Allgemeinheit* solchen Beziehens; und diese ergibt sich zum erstenmal im Europa des Übergangs vom 16. zum 17. Jahrhundert.

Treten wir der Sache noch etwas näher, auch wenn es dabei bedrohlich abstrakt zu werden beginnt.

Es ergibt sich die strikt *neuzeitliche* Denkform eines rein *nicht-inhaltlich Bestimmten*. Dies bestimmt sich als solches allein innerhalb des *reinen*, nicht-inhaltlichen *Verhältnisses*, d. h. keines irgendwie inhaltlich bestimmten oder zu bestimmenden, sondern des reinen Verhältnisses von Inhaltlichem nur überhaupt und dem überhaupt und absolut Nicht-Inhaltlichen. Darin nämlich stehen sich gegenüber einmal die gesamte Warenwelt, *alles nur irgendwie inhaltlich Bestimmte*, und einmal dessen absolute Negation, *reine nicht-inhaltliche Einheit*, der Geldwert. Wert ist er nur, sofern er auf Waren und ihren Wert bezogen wird, und diese sind nur Waren, sofern als Werte bezogen auf Geldwert. Das Verhältnis von diesem, dem absoluten Wert, und Ware ist damit *reines Widerspruchs- oder Ausschließungsverhältnis*: Jedes der beiden Momente bestimmt sich als sich selber ausschließlich darin, dass es *nicht* das andere, dass es von ihm ausgeschlossen, dessen *Negation* ist; bestimmt sich aber *als* diese Negation ausschließlich, indem es notwendig auf dies andere *bezogen* ist. Zugleich aber ergibt es sich als *asymmetrisches* Ausschließungsverhältnis – anders wäre es als das reine, selber nicht-inhaltliche Verhältnis absolut leer und so auch nicht Ausschließungs-, also nur irgendwie bestimmtes Verhältnis, sondern leeres Nebeneinanderstellen –; es ist *asymmetrisch*, insofern sich seine beiden Seiten unterschiedlich verhalten: Die eine gedacht als reine Einheit, bestimmt in sich, Nicht-Inhalt; die andere gedacht als die gegebene, wechselnde, nur-bezogene Einheit, Inhalt überhaupt.

Mit diesem asymmetrischen Ausschließungsverhältnis ist ein höchst prominentes und wirkungsvolles Verhältnis benannt, dasjenige von Funktion und Funktionsinhalt. *Funktion*: das rein nicht-inhaltliche In-Beziehung-Setzen – von Variablen, dem *Funktionsinhalt*: den zu reinen Bezugspunkten oder Quanten reduzierten beliebigen Gegenständen, Inhalt überhaupt. Dies das objektive Verhältnis von Wert und Ware in der Neuzeit, Wert als der in reine Quanta abgetrennte, sistierte Vorgang des Tauschs, die *Tauschfunktion*; und diese sistiert als das Beziehen von jedem beliebigen Inhalt als Ware, in reinen Quanta aufeinander. Als Denkform ergibt sich dies blind, notwendig und unvermerkt, indem das Denken subjektiv das nachzubilden und zu leisten hat, was sich so, durch Denken vermittelt, blind objektiv vollzieht: die Verwandlung des Geldes vom werthaltig gedachten Gut in die Werteinheit, die alles werthaltig Gedachte vermittelt.

Wenn sich dergleichen in den Jahren um 1600 entwickelt, heißt das nicht, dass es sich bloß bei irgendwelchen Einzelnen, Philosophen oder scharfen Denkern entwickeln würde, son-

dern es wird damals *allgemein* denknotwendig, nämlich so selbstverständlich und so allgemein wie der Umgang mit Geld und *ineins mit ihm*. Es prägt das Denken *aller* derjenigen Menschen, die unter diesen historischen Bedingungen mit Geld umzugehen haben. Als historischer Vorgang aber steht dies in krassem Widerspruch zu dem heute geläufigen Glauben, das Verhältnis von Funktion und Inhalt sei nichts Neues und würde gewiss nicht erst dieser so späten Epoche, der Neuzeit angehören. Man trifft ja sogar auf die allgemeine Überzeugung, nichts am neuzeitlichen Denken sei grundsätzlich neu, und die neuzeitliche Philosophie erschöpfe sich in Fußnoten zu Platon. Reine Einheit jedoch – der Begriff, in dem sich jene neue Denkform am knappsten zusammenfassen lässt – ist ums Ganze geschieden von allem, was je vorher als Einheit gedacht worden war. Selbst die reinste Einheit etwa bei Platon, die Einheit der Ideen, das Eine, die Zahl, wesenhafte Form, wie inhaltsleer sie auch gedacht sein mögen, sie sind doch *inhaltlich*, sind doch Einheiten und der *Inbegriff* von Inhalt, insofern sie alles Inhaltliche zusammenfassen und bestimmen sollen. Reine Einheit dagegen steht dem Inhaltlichen als das absolut Nicht-Inhaltliche gegenüber.

Dessen Denkform also ist zwar neu, aber doch so unvermerkt, unreflektiert und unwillkürlich wirksam, wie sie sich einstellt. Ebenso unwillkürlich wird sie deshalb auch auf alles mögliche übertragen – auch auf das, was historisch weit vor ihrem Auftreten liegt. Ist man erst einmal gewöhnt, sich unwillkürlich in der Denkform reiner Einheit zu bewegen, unwillkürlich nach ihr zu denken, so scheint sie, wie eben auf allen und jeden anderen Inhalt auch, genauso beizuspielen auf die Philosophie Platons anwendbar. Und wo man sie anwendet, da erscheint sie auch schon als *gegeben*, ergibt sich zum Beispiel also der Irrtum, schon Platon hätte in der Form *reiner* Einheit gedacht. Die höchste Einheit Platons aber ist nicht rein und funktional, sondern Integral des Mannigfaltigen – was man durchaus auch übersehen konnte, so wenn Heidegger in Platons „Metaphysik“ etwa die ersten Anzeichen des modernen Nihilismus glaubte ausmachen zu können.

6. Sohn-Rethel setzt voraus, die Tauschabstraktion bliebe über die Zeiten hinweg einheitlich und unverändert. Entsprechend sieht dann der Kern seiner Theorie aus, die historische Genese einer bestimmten Denkform:

Demnach stünde das Auftauchen von rein mathematischem Denken in seiner ihm eigentümlichen Logik geschichtlich in dem bestimmten Entwicklungsstadium zu erwarten, in dem der Warenaustausch zur tragenden Form der Vergesellschaftung wird, zu einem Zeitpunkt, der durch die Einführung und Ausbreitung gemünzten Geldes kennlich ist. Pythagoras, bei dem die mathematische Denkweise in ihrer eigentümlichen Ausprägung zum ersten Male auftritt, hat nach der heute vorherrschenden Annahme der Altertumsforscher wahrscheinlich an der Einführung des Münzsystems in Kroton selber mitgewirkt. (GkA 45f)

Das mag wohl sein, trotzdem: Zu jenen frühen Münz-Zeiten war der Warenaustausch durchaus noch nicht zur „tragenden Form der Vergesellschaftung“ geworden. Und, passend dazu, ist auch das reine mathematische Denken keineswegs schon zu diesen Zeiten aufgetreten.

Dass der Warenaustausch nicht schon zur tragenden Form der Vergesellschaftung wird, sobald man nur Geld münzt, weiß natürlich auch Sohn-Rethel – nur leider an anderer Stelle, an dieser muss er es sich verhehlen. Auch dass es nicht nur *die eine* „mathematische Denkweise“ gibt – so dass er etwa Leonardo den Meister „des mathematischen Denkens“ nennen dürfte (GkA 113) –, ist ihm nicht grundsätzlich entgangen (GbM 51ff). Dennoch vermochte dieses Wissen nichts über seine Theorie.

Reine Mathematik gehört erst der Neuzeit an; und erst in der Neuzeit kommt es tatsächlich dazu, dass Geld die innergesellschaftliche Synthesis bestimmend oder „tragend“ leistet. Sohn-Rethel erkennt zwar den Zusammenhang zwischen dieser Synthesis und der reinen Mathematik und sagt daher zu Recht: „Demnach stünde das Auftauchen von rein mathematischem Denken in seiner ihm eigentümlichen Logik geschichtlich in dem bestimmten Entwicklungsstadium zu erwarten, in dem der Warenaustausch zur tragenden Form der Vergesellschaftung wird“. Nur dass sich eben *beides*, in genau diesem Zusammenhang, nicht zu den Zeiten des Pythagoras vollzieht, sondern erst mit Beginn der europäischen Neuzeit. Was Sohn-Rethel also sachlich richtig feststellt, das ist zugleich historisch so unscharf, dass er sich damit um gut zwei Jahrtausende vertut. Das griechische Mirakel glaubt er zu erklären und erklärt – *in nuce* – das viel spätere der Neuzeit.

Von diesem hat die moderne Wissenschaftsgeschichte Folgendes zu erzählen:

Man hat vom „Griechischen Wunder“ gesprochen. Was die Wissenschaft betrifft, so gibt es auch ein Wunder der 1620er Jahre. An die Stelle einer Physik der Qualitäten tritt die quantitative Physik, an die Stelle des hierarchischen Kosmos ein unbestimmtes Universum aus gleichwertigen Phänomenen und oft ohne Finalität, an die Stelle der Welt unmittelbarer Wahrnehmung eine mathematisch konstruierte Welt [...]. Nichts von all dem ist seitdem untergegangen. Aber all das war damals neu, und um es hervorzubringen bedurfte es einer veritablen Revolution.²

Das Mirakel der 1620er Jahre ist kein geringeres als das der *Wissenschaftlichen* Revolution: des *Entstehens* der Naturwissenschaften; und mit ihm des Entstehens der *reinen* Mathematik. Dieses Mirakel hat Sohn-Rethel vor Augen, während er vom griechischen spricht. Er erklärt das griechische, indem er es aus gesellschaftlichen Vermittlungsverhältnissen ableitet, die strikt erst seit dem 17. Jahrhundert gelten. Tatsächlich gibt es historisch zwei der Mirakel; Sohn-Rethel legt sie ahistorisch in eines. In einer späten Anmerkung zu einem

² Robert Lenoble: La révolution scientifique du XVIIe siècle. – In: René Taton (Hg.), Histoire générale des sciences. Tome II: La science moderne (de 1450 à 1800). – Paris 1958, S. 185-206, hier S. 186.

frühen Exposé hat er auch diesen Fehler erkannt; seine Konstruktion ranke daran, sagt er dort, „dass die Denkweise der Antike nach dem Modell der europäischen verstanden, also missverstanden ist“. (ZkL 84)

Das Mirakel der 1620er Jahre bringt ihn daher in die Schwierigkeit, diese historisch einschneidende Veränderung im Denken nicht allein aus der seit antiken Zeiten für ewig unveränderlich geglaubten Tauschabstraktion erklären zu können, sondern noch „irgendwie anders“ erklären zu müssen. Er erkennt, dass seine aus der Geldabstraktion abgeleitete „Fassung des reinen Verstandes“ derjenigen am nächsten steht, „die sich in der exakten Naturwissenschaft der klassischen mechanischen Observanz betätigt“ (GkA 66) – also in der des 17. Jahrhunderts und *nicht* der der Griechen, die nichts von Mechanik wussten und wissen wollten –, und bleibt zwar blind für den Anachronismus seiner Erklärung, aber nicht für die Notwendigkeit, die exakte Naturwissenschaft „der klassischen mechanischen Observanz“ gleichsam noch ein zweites Mal herzuleiten, da er sie streng genommen bereits aus den missverstandenen antiken Verhältnissen abgeleitet hatte. Seine „neue“ Erklärung:

Eine Änderung des Produktionsverhältnisses hat stattgefunden. Der Handelskapitalismus ist in den Produktionskapitalismus übergegangen. Aber wie erklärt das die mathematische Naturwissenschaft? Ich glaube, sie muss sich daraus erklären lassen. (GkA 66)

Dass sich die Naturwissenschaft aus den *Produktionsverhältnissen* müsste erklären lassen, dazu zwingt Sohn-Rethels dichotomische Konstruktion von „geistiger“ und „körperlicher Arbeit“. Nach ihr war das antike Produktionsverhältnis bestimmt vom „kopflösen Handwerker“, dem Sklaven, und dem „handlosen Kopfwirker“, dem Herrn. Das folgt einem längst triftig zurückgewiesenen soziologischen Klischee, demzufolge der griechische Sklavenhalter keinen Finger gerührt hätte. Für das 17. Jahrhundert bemüht Sohn-Rethel dann eine andere Art von „Produzent“, den er entsprechend dem antiken behandelt, nämlich nach seinem bloßen *Begriff* innerhalb des Produktionsverhältnisses. So ergibt sich folgende Erklärung der exakten Naturwissenschaften:

Es ist gar nicht einmal so kompliziert, man muss nur die aus dem neuen Produktionsverhältnis erwachsene neue Façon von Produzent, der hier auf den Plan tritt, genügend scharf ins Auge fassen.

Fasst man den scharf genug ins Auge, stößt man wiederum – adäquat reflektiert – auf ein *Postulat*:

Die Eigenschaft als kapitalistischer Produzent postuliert, dass das zusammenhängende materielle Ganze der Produktion, für die er die Verantwortung trägt, einen funktionell selbsttätigen Mechanismus bildet. Wenn das nicht zutrifft, dann wird es für den Produzenten unmöglich, sein Produktionsunter-

nehmen mit den Mitteln bloßer Geldmacht zu kontrollieren. Dann wird, im Klartext gesprochen, der ganze Produktionskapitalismus zur Unmöglichkeit. (GkA 115f)

Dass der Produktionskapitalismus etwas anderes wäre als ein Ding der Unmöglichkeit, dass er nämlich seinem *Begriff* entspräche und letztlich aufginge, das kann am wenigsten ein seinem Begriff nach enthaltenes *Postulat* garantieren. Und um auch nur auf dies Postulat zu kommen, müsste man den Produktionskapitalisten also allein nach seinem *Begriff* reflektiert haben und darauf gestoßen sein, dieser Begriff enthalte es, dass nur derjenige ein kapitalistischer Produzent sei, der nicht „an irgendeiner Stelle selbst Hand anlegt“. Das zu erkennen, hieße laut Sohn-Rethel ihn genügend scharf ins Auge fassen und darüber dann automatisch auf das typische Denken der exakten Naturwissenschaften verfallen. Aber seltsam:

Obgleich dieses Postulat das Implikat einer Selbsttätigkeit des Mechanismus der Produktion ist, wird es doch allgemein ignoriert. Selbst Marx hat es sich entzogen. Ich aber glaube, in diesem Postulat die Ursache der Entstehung der exakten quantifizierenden Naturwissenschaft erkennen zu können. (GkA 116)

Sohn-Rethel kennt also niemanden, der den Produktionskapitalismus erfolgreich genug reflektiert hätte, um auf dieses Postulat zu stoßen. Aber jedem der ungezählten Naturwissenschaftler, die seit dem 17. Jahrhundert aufgetreten sind, müsste es gelungen sein, jeder hätte den Begriff des Produktionskapitalismus mit all seinen Implikaten genügend scharf und vor allem schärfer als Marx ins Auge gefasst, um erstens das Postulat darin zu erkennen und zweitens dann nicht nur das kapitalistische Unternehmen, sondern gleich die gesamte Natur nach dem dort postulierten „*selbsttätigen Mechanismus*“ ablaufen zu sehen.

Ein unsinniger Schluss und die Quittung für ein Denken, das über das transzendente Apriori nicht hinausgelangt. Danach wäre Denken immer nur reine Reflexion auf ein rein objektiv Gegebenes und folglich gar nicht fähig, eine veränderte *Denkform* reflektieren, sondern lediglich einen bereits bestimmt geformten *Denkinhalt*, hier den selbsttätigen „Mechanismus des Produktionskapitalismus“. Das veränderte, neue Denken jedoch, das den modernen Naturwissenschaften zugrundeliegt, formt nicht Begriffe als solche, keine „fertig gegebene Abstraktion“ (GkA 94), wie Sohn-Rethel meint, sondern folgt tatsächlich einer bestimmten *Denkform*, nach und in der unterschiedliche Begriffe und Abstraktionen *gebildet* werden können:

Das unersetzliche Verdienst des 17. Jahrhunderts ist es nicht, – ob nun besser oder schlechter – mehr gesehen zu haben als seine Vorgänger, sondern die Welt mit neuen Augen betrachtet zu haben, mit

Hilfe von Prinzipien, die bis heute anerkannt bleiben sollten. Deshalb kann und muss das 17. Jahrhundert der Initiator der modernen Wissenschaft heißen.³

An dieser Einsicht ist festzuhalten – im übrigen auch gegen die gängige Auffassung von der Wissenschaftlichen Revolution, ihr „Wunder“ sei lediglich einem neuen Schwung, einer neuen Dynamik zu verdanken, die dazu geführt habe, dass man schließlich eifriger, genauer und besser, dass man allgemein *mehr* und *weiter* sah. Die „*neuen Augen*“, sie sehen nicht bloß weiter und mehr, sondern anders: nach einer neuen *Form* von Denken, die es vorher nicht gegeben hatte.

Umso bedeutsamer daher die Tatsache, dass dieses Neue bis heute nicht beim Namen genannt ist, weder im Denken allgemein noch insbesondere in den Naturwissenschaften. Nicht Sohn-Rethel und auch keiner der ausgewiesenen Spezialisten der Wissenschaftsgeschichte sind dem auf die Spur gekommen, wie sorgfältig sie die Wissenschaftliche Revolution auch schon durchkämmt haben. So erfolgreich entzieht es sich der „Reflexion“; auch deshalb kann es nicht per Reflexion entstanden sein.

7.

Es ist zu benennen: als die Denkform von Funktion und Inhalt, die *Verhältnisbestimmung von Funktion und Variablen*.

Im *Novum Organum* Francis Bacons, das 1620 erscheint, tritt es neu auf in der Forderung, ein jedes Naturobjekt sei zu erkennen, indem es auf genau nur diese *zwei Momente* zurückgeführt werde: *processus* und *schematismus*; das sind *reine Bewegung* und *reine Gestalt*.⁴ Natur sei nicht direkt als solche zu erkennen, sondern allein in der Aufspaltung nach diesen zwei aufeinander bezogenen Momenten. Beide seien „*verborgen*“, also nicht einfach empirisch zu beobachten, sondern müssten jeweils erschlossen werden. Bei aller ihnen zugeordneten objektiven Geltung sind sie bloße Denkgegenstände. In der Tat ist Bacon nicht empirisch, etwa im Experiment auf die Momente von *Bewegung* und *Gestalt* gestoßen. Er setzt sie vielmehr *als Form* voraus: Die Aufspaltung nach reiner Bewegung und reiner Gestalt ist das nicht-empirische Apriori, dem er seine gesamte berühmte Empirie unterwirft und das sich in all dieser Empirie bestätigen soll.

Gehalt dieses Apriori ist also ein *Verhältnis*, als dieses bedingt es die Aufspaltung. Reine Bewegung und reine Gestalt, beides wird in sich selbst rein im Ausschließungsverhältnis zum anderen bestimmt. „Reine Gestalt“, *schematismus*, ist das Naturobjekt *ohne alle* Bewegung, und „reine Bewegung“, *processus*, ist das Naturobjekt *ohne alle* Gestalt; das Naturobjekt aber nichts als die *Verbindung* beider Seiten. Die Gestalt bestimmt sich rein als

³ Lenoble in Taton, S. 186.

⁴ *Novum Organum* II 1; vgl. II 2, 4, 7.

das, woran Bewegung ansetzt, und Bewegung rein als das, was an der Gestalt ansetzt. Beide sind bezogen aufeinander, stehen also im *Verhältnis* zueinander, aber im Verhältnis der *Ausschließung*, da beide allein dadurch als sie selbst bestimmt sind, dass sie jeweils das andere ausschließen, dass sie das jeweils andere *nicht* sind. Asymmetrisch aber ist dieses Ausschließungsverhältnis, weil das eine Moment, die Bewegung, beziehende Einheit ist, während das andere Moment, das Bewegte, jeweils bezogene Einheit ist. Beides zusammen aber – und dieses ganz allein und ausschließlich – soll nach Bacon die *vollständige* Bestimmung des Naturobjekts ergeben, die demnach aufgespalten wird in *reine Bewegung* und *rein Bewegtes*.

Das aber ist die Aufspaltung nach Funktion und Inhalt – bei Bacon ohne allen Bezug auf Mathematik gedacht und von ihm nirgends dem Versuch unterworfen, sie mathematisch zu behandeln. Reine Bewegung, das Bewegen als solches, die Bewegungsfunktion ist vorher weder in der Antike noch im Mittelalter, weder in Europa noch irgendwo sonst gedacht worden. Es war nicht *möglich*, Bewegung als solche, also abgetrennt und isoliert zu denken. Nun aber wird diese Denkform gar zur Notwendigkeit: Bacon weiß nirgends anzugeben, *weshalb* die Welt nun ganz und gar und ganz genau nur aus *processus* und *schematismus* bestehen soll. Er weiß nur noch: Es muss sein.

Die Denkform reiner Bewegung und ihres Gegenübers, des starren rein zu Bewegenden; oder anders: die Denkform reinen Beziehens und seines Gegenübers, der starren, für sich genommen bestimmungslosen Bezugspunkte, ist nicht genuin mathematisch und nicht etwa aus der Mathematik entwickelt. Bacon hat sie an keiner Stelle mathematisch gedacht und hätte sie übrigens nicht einmal mathematisieren *können*. Die *Mathematisierbarkeit* des Funktion-Inhalt-Verhältnisses, die man nachträglich für den Sinn seiner Einführung halten könnte, war damals noch gar nicht möglich. Um es möglich zu machen, dafür hatte sich die Mathematik selbst erst um alles zu verändern – das heißt: Die neue Denkform hat auch in die Mathematik erst eindringen müssen.

Der früheste Zeitpunkt, zu dem dies geschieht, liegt noch vor 1620. 1585 erscheint ein mathematischer Traktat von Simon Stevin – demselben Stevin, der 1608 „das System der vollkommenen und systematischen Buchhaltung, wie wir es heute verstehen“, vollendet, das System, das „den lückenlosen Kreislauf des Kapitals in einer Unternehmung“ nachzeichnet.⁵ In seinem mathematischen Traktat erklärt Stevin die Zahl als erster zur *reinen* Zahl. Auch dies waren Zahlen bis dahin nie gewesen. Wenn bisher die Zahl stets unhintergebar Einheit war, so erklärt Stevin nun umgekehrt die Einheit zur Zahl.

⁵ Werner Sombart: Der moderne Kapitalismus. Zweite neu gearbeitete Auflage, München 1916-1917; Nachdruck München 1987, Bd. II, S. 114 f. Stevins Traktat in: L'Arithmétique de Simon Stevin de Bruges. Leyden 1585. Vgl. dazu Alexandre Koyré in: Taton, S. 46 ff.

Nicht-Mathematikern wird das als gleichgültiges Bäumchen-wechsel-dich erscheinen, und doch liegt an dieser Umkehrung wiederum alles. Das Prinzip der Zahl *als* Einheit war die Eins; das Prinzip der Zahl *aus* Einheit ist die Null. So drückt sich *mathematisch* aus, dass jede Zahl bis dahin ausschließlich als Einheit *von* etwas zu denken war, als *inhaltliche, substantielle* Einheit oder einfach dies: als Größe. Wird dagegen umgekehrt Einheit als Zahl gedacht, so wird die Zahl zur Nicht-Größe, zum ausdehnungslosen Bezugspunkt auf einer Einheit, die absolut getrennt von ihm zu denken und festzuhalten ist. Einheit ist diese nur, indem sie mindestens einen Bezugspunkt auf einen anderen bezieht, und sie ist insofern nichts anderes als das festgehaltene Beziehen dieser Punkte selbst. Diese sind Nicht-Größen, Nullen: *reine* Zahlen; jene ist ihre *reine* Einheit, ihnen absolut vorgegeben als Einheit überhaupt. Sie erst macht die Nicht-Größen, die ausdehnungslosen Bezugspunkte, *indem sie sie aufeinander bezieht*, zu Größen.

Wie lässt sich dergleichen vorstellen? Es ergibt sich das Zusammenspiel zweier Momente, das für uns heute so gar nichts Neues mehr hat, nämlich das Zusammenspiel von Zahlenstrahl und Zahl. Eine Zahl 3 ist darin nicht etwa die *Größe* oder die *Anzahl* 3, sondern eine Null: ausdehnungsloser *Punkt* auf dem Zahlenstrahl. Der Zahlenstrahl ist dagegen selber nichts als die Einheit, in welcher alle Punkte, die auf ihm gleichsam angetragen werden, aufeinander bezogen sind. Der Zahlenstrahl ist insofern das allgemeine und einheitliche Beziehen eines jeden solchen Punktes auf jeden anderen solchen Punkt, er ist die *Einheit des Beziehens* als solchen. Zu einer *Größe* 3 kommt es, indem der ausdehnungslose „Nullpunkt“ 3 mit einem anderen Punkt in Beziehung gesetzt wird, gleichgültig ob nun mit dem Punkt 0, dem Punkt -1, dem Punkt $\sqrt{2}$, dem Punkt n oder irgendeinem anderen. Die Einheit des Beziehens vorausgesetzt – und eben diese vorausgesetzte Einheit *ist* der Zahlenstrahl – ergibt jede solche Beziehung die Einheit mit jeder anderen Beziehung. *Größe* wird damit also so gedacht, dass sie aufgespalten wird in das Gegenüber von reiner Einheit, von reinem einheitlichem Beziehen, und dem rein Bezogenen, dem leeren Bezugspunkt, der Nicht-Größe. Das eben ist das spezifische Verhältnis von Funktion und Inhalt – Inhalt nun als das zuvor vollständig Undenkbare verstanden, als *Funktionsvariable*, den bestimmungslosen, für sich genommen nicht-inhaltlichen Bezugspunkt. Eine solche Variable hat nichts mehr zu tun mit den Platzhaltern der älteren Logik für eine Allgemeinheit von Individuen, nichts mit den Buchstaben, die schon bei Aristoteles auftauchen, und genauso wenig mit den Buchstaben, mit denen bereits die Mathematik der Renaissance umgegangen war. Als das Gegenüber reinen Beziehens wird die Variable der ausdehnungslose Bezugspunkt: reine Zahl, *reines* Quantum.

Bei Stevin ist das durchaus noch nicht vollständig ausgeführt und nicht einmal mathematisch klar entwickelt. Aber kein Wunder: Es ergibt sich ja auch nicht aus der Natur der Mathematik, sondern erzwingt in ihr vielmehr einen tiefen Bruch – der sich seinerseits aus der Natur *der neuen Denkform* ergibt. Die Mathematik wird diesen Umbruch vollziehen; und dadurch erst wird die Mathematik in jener spezifischen Weise *auf Natur anwendbar*, die das

Wesen der neuzeitlichen Naturwissenschaft ausmacht: das Wunder der 1620er Jahre. Galileo kommt auf die Fallgesetze nicht etwa einfach durch Erfahrung, durchs Experiment, sondern er kommt umgekehrt auf seine Experimente, weil er – im übrigen völlig unabhängig von Stevins Arbeit – als erster die Bewegung nach der neuen Denkform denkt.⁶ Und das heißt, Bewegung, ein undurchbrechliches Kontinuum und insofern unabdingbar Größe, denkt Galileo, indem er sie aufspaltet in die Nicht-Größen und in deren einheitliches Beziehen aufeinander. Bewegung als Nicht-Größe, das sind die verschiedenen Bewegungszustände: also Nicht-Bewegung, Ruhe. Ob etwas den Bewegungszustand 100 Stundenkilometer oder den des Stillstands aufweist, beide Male verharrt es nach dieser Denkform in einem Bewegungszustand, und beide Zustände erhalten nur eben unterschiedliche Werte, einmal den Wert 100, einmal den Wert 0. Den Zusammenhang dieser Werte, ihre rein quantitativen Bezüge, sind festgehalten in der *Bewegungsfunktion*, Bewegung rein als solcher; anschaulich zum Beispiel in einer Fallkurve.

Das Verhältnis von Funktion und Inhalt ergibt also, auf die Bewegung angewandt, *das Trägheitsprinzip*: Die *Bewegung* eines Körpers ist gleichbedeutend mit einem *Zustand der Ruhe*, der deshalb, ohne weitere Einwirkung, konstant bleibt. Galileo hat dieses Prinzip niemals formuliert; aber aus seiner Anwendung der neuen Denkform ergibt sich das Trägheitsprinzip so zwingend, dass Newton, der es als erster ausführt, irrtümlich und doch zu recht behaupten kann, es stünde bereits bei Galileo.

Das Trägheitsprinzip enthält am prägnantesten, was das naturwissenschaftliche von allem älteren Denken über die Natur unterscheidet. Aber schon dies ältere Denken, das bis dahin von der Impetusvorstellung geprägt war, steht nach Michael Wolfs ausführlichem Nachweis⁷ unter dem Einfluss der Wertform – allerdings noch nicht der „absoluten“, sondern der bloß „allgemeinen“ Wertform nach vor-neuzeitlichem Stand. Die Impetusvorstellung geht von der Annahme aus, einem Wurfgeschoss, einem Stein zum Beispiel, werde beim Wurf ein Impetus mitgegeben, ein Energiebetrag, der so lange in dem Stein verweile, bis die Energie aufgebraucht sei und der Stein deshalb wieder „natürlich“ zu Boden fällt. Die Vorstellung einer Kraft, die der Materie *inhäriert*, entspricht dem vor-neuzeitlichen Denken, das auch immaterielle Größen nicht anders als substantiell oder material gebunden, also allein *in* oder *an* Materie und Substanz haftend denken konnte.

Mit dem neuzeitlichen Stand, der absoluten Wertform, setzt sich an die Stelle der Impetusvorstellung das Trägheitsprinzip. Es ist genauso nicht-empirisch – und genauso apriorisch – wie die Denkform nach dem Funktion-Inhalt-Verhältnis und muss deshalb das *Axiom* bleiben, das es ist. Inzwischen wurde es zwar entscheidend differenziert, die Geradli-

⁶ Von den Keplerschen Gesetzen tut dies vorher allein das zweite, der Flächensatz, den Kepler aber selbst zunächst nur für ein Rechenverfahren anstelle des für richtig gehaltenen Radiensatzes ansieht. Dieser bedarf der neuen Denkform nicht, der Flächensatz sehr wohl. Ihn hat Kepler erst 1621 in seiner *Eptome* vollständig ausgeführt.
⁷ Michael Wolff: Geschichte der Impetustheorie. Frankfurt am Main 1978.

nigkeit der Bewegung, die noch Newton angenommen hatte, wurde ersetzt durch eine anders bestimmte Einheitlichkeit. Aber noch bis in die neueste Differenzierung dessen, was mit der klassischen Mechanik neu eingesetzt hat, bis zu Einsteins relativem Raum und relativer Zeit, bis zur besonderen Raumzeitlichkeit der Quantentheorie ließe sich zeigen, wie darin stets ein *axiomatisch Letztes* genau die Denkform reproduziert, die den Naturwissenschaften von ihrem Anfang inhärent ist und sie als solche konstituiert: die Denkform des Verhältnisses von Funktion und Inhalt.

Ihr ist die Denkform und damit das Aufstellen der sogenannte *Naturgesetze* zu verdanken. Der felsenfeste Glaube an deren Existenz und Geltung ist kaum älter als ein paar Generationen. Kein Grieche hätte ihn geteilt, ja nur verstehen können. Die Vorstellung von *Naturgesetzen*, die gezielte Anwendung von *Experimenten* und die Idee des *Fortschritts*, alles das erstet erst um die Zeit von 1620.⁸

Was wir *Naturgesetz* nennen, das ist grundsätzlich ein *funktional* gedachter Zusammenhang, ausdrückbar in einer Funktionsformel: wie zum Beispiel Galileos Fallgesetz. Es ist also genauestens die Deutung der Welt mittels Aufspaltung in ihre Bewegungs- oder Veränderungsfunktionen und dasjenige, Bezugspunkte wie etwa der Massepunkt beim Fall, woran diese Funktionen ansetzen oder dessen Bewegung und Veränderung sie beschreiben. Eben das wurde den Naturobjekten schon von Bacon vorgegeben und ist bis heute das Apriori alles naturwissenschaftlichen Denkens geblieben.

Es führt dazu, die Natur als ein einziges, einheitliches Reservoir von Kräften und Funktionen aufzufassen. Jeder Inhalt, alles Qualitative, alles einzeln Bestimmte an der Natur wird damit zum Funktionsinhalt, wird zur Variablen, wird durch die Funktion, in die es zu anderen Inhalten tritt, in letzter Konsequenz zur *reinen Zahl*. Alles Inhaltliche muss zu dieser erst wieder „hinzugedacht“ werden, da es aus ihr absolut getilgt ist.

Daraus ergibt sich zugleich die Notwendigkeit, die Natur dem *Experiment* zu unterwerfen. Sein Sinn ist es, von den Naturobjekten alles Inhaltliche so weit wegzuschlagen, dass sie sich so weit wie möglich in reine Quanta, reine Zahlen übersetzen lassen. Da jedoch der Sprung vom Inhaltlichen zum Nicht-Inhaltlichen niemals ganz gelingen *kann*, haben die Naturwissenschaften das Projekt entwickeln müssen, unaufhörlich fortzuschreiten auf dem Wege einer quasi-unendlichen, niemals abzuschließenden *Annäherung an die reinen Quanta* – Hegels Idee des „unendlichen Progresses“ oder die allgemeinere des steten Fortschritts in der Wissenschaft.

⁸ Das hat Edgar Zilsel in verschiedenen Aufsätzen bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts festgestellt. Durchgedrungen ist es jedoch erst durch Wolfgang Krohns verdienstvolle Neuauflage; Edgar Zilsel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft. Frankfurt am Main 1976.

Denselben Sprung, vom Inhalt ins Nicht-Inhaltliche, hat die Mathematik in einem eigenen Verfahren zu bemeistern, und zwar einem, in dem sie zum ersten Mal ihre intransigente Exaktheit *aufgibt*: in der Infinitesimalrechnung, die Leibniz und Newton unabhängig voneinander entwickeln. Beide überspringen den Abgrund zwischen Größe und Nicht-Größe, zwischen ausgedehntem Kontinuum und unausgedehnt diskretem Punkt, indem sie die Differenz an einer bestimmten Stelle des Rechenverfahrens vernachlässigen, sie behandeln, *als gäbe es sie nicht* – indem sie also die Mathematik gerade dadurch zur Ungenauigkeit verhalten, dass sie sie zur *reinen* machen.

Der Sprung bleibt, aber er lässt sich nunmehr handhaben, und die Mathematik wird anwendbar auf eine als funktionale Einheit vorausgesetzte Natur.

8.

Diese Trennung, die apriorische Aufspaltung nach Funktion und Inhalt, ist Folge und Anwendung eben jener Denkform, die zu Beginn des 17. Jahrhunderts neu auftritt, von jedem Einzelnen zu leisten ist, der in den westeuropäischen Gesellschaften bestimmend nun über Geld zu verfügen hat, und geleistet wird als die *Synthesis am Geld*. Und das nicht nur im Alltag der Wirtschaftstätigkeiten oder bei den Spezialisten der Naturforschung. Dem Mirakel der 1620er Jahre verdankt sich auch das Entstehen der *neuzeitlichen Philosophie*.

Derselbe Descartes, der mit der analytischen Geometrie Größen, nämlich Strecken, Flächen und Körper als reine Zahlen zu behandeln lehrt, indem er sie auf eine vorgegebene Einheit, auf Achsen als Zahlenstrahlen bezieht – eine Strecke als Zahl, „das hätte kein Grieche akzeptiert“⁹ –, dieser selbe Descartes beginnt in jener Zeit die Welt nach einer Form, nach einem Verhältnis zu reflektieren, nach dem sie noch nie reflektiert worden war und das aber verbindlich werden sollte für alle Philosophie seitdem: nach dem Verhältnis von Subjekt und Objekt.

Mit diesem Verhältnis erst entsteht das transzendente Denken, das Sohn-Rethel kritisch zu liquidieren unternahm und das er dann bis in die griechische Antike glaubte zurückverfolgen zu können – ein Glaube, so unhaltbar wie verbreitet. Die funktional und transzendent gedachte Welt ist nicht die griechische und nicht die Welt des Mittelalters. Dabei ist es andererseits gar kein Geheimnis, dass das spezifische Subjekt-Objekt-Verhältnis erst mit und bei Descartes zur Welt kommt. Aber weil es zu diesem Verhältnis gehört, sich zeitlos alle Zeiten, Orte und Inhalte einzuverleiben, gehört es auch zu der entsprechenden Denkform, sich selbst für die immer schon und Allem vorgegebene und damit auch schon *wahre zu halten*. So hält es ja auch Sohn-Rethel, noch weit davon entfernt, ihren Apriorismus zu durchschauen. Blindlings setzt er das Subjekt-Objekt-Verhältnis als das für alle Verstandestätigkeit verbindliche voraus:

⁹ Alistair C. Crombie: Von Augustinus bis Galileo. Köln, Berlin 1964, S. 362.

Wenn aber die Umsetzung der Realabstraktion in die Denkabstraktion entsprechender Begriffe vor sich gegangen ist, so ist dieser zwischenmenschliche Ursprungscharakter der Abstraktion für das Bewusstsein ausgelöscht, und an seine Stelle ist die Relation eines Bewusstseins als jeweils einzelnes zu den abstrakten Formcharakteren der Dinggestalt des Geldes, also die für die Verstandestätigkeit allgemein verbindliche Subjekt-Objekt-Relation getreten. (GbM 37)

Das Subjekt-Objekt-Verhältnis gibt es aber nicht vor Descartes. Gleichwohl wird man nicht allen Zeiten vor ihm die Verstandestätigkeit absprechen dürfen, nur weil sie damals nicht nach dem Subjekt-Objekt-Verhältnis erfolgte. Nicht bloß meinten die Begriffe „*Subjekt*“ und „*Objekt*“ damals etwas anderes, vielmehr hängt an ihrer veränderten *neuzeitlichen* Bedeutung die gesamte erkenntnistheoretische Wendung der neueren Philosophie. Auch für die Philosophie wird es nach 1620 „natürlich“, unvermeidlich und verbindlich, nach einem Verhältnis zu denken, das wiederum nichts anderes sein wird als das Verhältnis von Funktion und Inhalt, und zwar, auf Erkenntnis bezogen, das Verhältnis von *Erkenntnisfunktion* und *Erkenntnisinhalt*, von erkennendem Subjekt und zu erkennendem Objekt. Alles, was in ihren Namen mehr zu meinen scheint als dies leer funktionale Verhältnis, ist dadurch erschlichen, dass in „*Subjekt*“ die inhaltliche Fülle des *psychologischen Individuums* anklingt oder dass der Funktionsinhalt, das „*Objekt*“, obgleich an sich nichts weiter als ein Ensemble qualitätslos aufeinander bezogener Punkte, mit der gesamten „*Fülle des Inhaltlichen*“ zusammengedacht und ergänzt wird.

Das Subjekt-Objekt-Verhältnis als das Funktionsverhältnis lässt sich zwar auf alles in der Welt anwenden, auf jeden gegebenen Inhalt und so auch auf das Denken selbst, aber kein bestimmter Inhalt und kein einzelnes erkennendes Individuum, nicht aller Inhalt und nicht alle erkennenden Individuen der Welt zusammen würden umgekehrt jemals die Notwendigkeit ergeben, im Subjekt-Objekt-Verhältnis zu denken. Es ist dem Denken unhintergebar apriorisch und doch geschichtlich entstanden als diese unwillkürliche und unbewusst wirksame Denkform, die nirgends aufzufinden und doch so zwingend ist, als sei sie schlechterdings gegeben. Sie ließe sich nicht einmal nachträglich verifizieren oder falsifizieren. Sie ist *reines* Verhältnis – und als solches niemals einzulösen.

Zu ihr gehört es, alles, worauf sie gewandt wird, nach dem asymmetrischen Ausschließungsverhältnis aufgespalten, beide Teile absolut getrennt und beide zugleich nur im Bezug aufeinander zu denken. Schon bei Descartes tritt die Erkenntnis- oder *Denkfunktion* – das bloße *cogito* jenseits allen Inhalts – als eine eigene *res* auf, und absolut davon getrennt die andere *res*, die *res extensa*, die Inhaltliches überhaupt zu vertreten hat. Hier die integrierende Funktion des Subjekts, dort das objektive Gesamt starrer, leerer Bezugspunkte. Die erkenntnistheoretische Frage aber lautet dann in aller Offenheit und beschämenden Leere: Wie ist rein für sich das Verbinden eines Bezugspunkts mit einem anderen möglich? Nichts anderes spricht Kants berühmte Frage aus, wie synthetische Urteile a priori möglich seien.

Dass sie es seien, wird blind vorausgesetzt, eben damit hebt die Erkenntnistheorie an – falsch. Unter der Hand verwandelt sie nämlich die synthetischen Urteile, die sie a posteriori an den psychologischen Subjekten vorfindet, in das Bestehen apriorischer, also *reiner* Synthesis und des *rein* nur in Beziehung Gesetzten. Das Bestehen reiner Synthesis ist damit blind vorausgesetzt als das Bestehen von *Funktion an sich und für sich*, abgetrennt vom Inhalt.

Bei Kant heißt sie reine Vernunft. Und alle Philosophie unter der Herrschaft des Subjekt-Objekt-Verhältnisses arbeitet sich an der Frage ab: Wie müsste die Erkenntnis und wie müsste die Welt beschaffen sein, wenn wir – ohne zu wissen, wodurch – gezwungen sind, das Bestehen reiner Vernunft, anders: reiner Erkenntnisfunktion oder überhaupt reiner Funktion, anzusetzen? Eine solche Frage kann immer nur auf eben das Verhältnis als ein Letztes führen, dem sie ihre Form verdankt und in dem sie sich verfängt, indem sie mit ihm ansetzt. Eine solche Frage leitet unweigerlich auf den Fehler, mit dem sie ansetzt; aber da sie sich zwar von selbst, aber sich selbst nicht versteht, kann sie ihn nicht erkennen, sie kann ihn nur reproduzieren.

Das hat der große deutsche Idealismus denkbar klar vorgeführt. Doch derselbe Fehler ist auch dort nicht aus der Welt, wo die Frage, wo das Subjekt-Objekt-Verhältnis späterhin bloß abgeleugnet, aber nicht selber kritisch aufgehoben wird. Die blinde Verpflichtung der Philosophie auf das Subjekt-Objekt-Verhältnis hat mit Hegel so wenig ihr Ende, wie sie mit Kant einsetzt. Sie setzt ein mit Descartes und hat bis heute ihr Ende nicht gefunden. Dennoch führt dieses Verhältnis und führt der Zwang, nach ihm zu denken, so natürlich er auch geworden ist, in die Irre. Es gibt nicht Funktion als solche, und weder erschöpft sich die Welt im bloßen Beziehen noch in dem, woran das Beziehen ansetzt. Dass diese Spaltung zwingend werden konnte, beruht allein auf der scheinbar absoluten Gegebenheit der Wertform, die den Menschen mit der Geldabstraktion abverlangt wird.

Doch auch Wert ist ja nicht wirklich absolut und rein für sich bestehende Funktion, selbst wenn er als solche agiert: als das bloße, sistierte Beziehen der Waren aufeinander als reiner Quanta. Wert besteht nicht absolut: Wo die Allgemeinheit der geldförmigen Tauschbeziehungen, welcher sich der Schein absoluten Werts verdankt, auch nur um wenig stockt, da zerfällt der Wert bereits. Und wo die Tauschbeziehungen gar abbrechen, da vergeht der Wert buchstäblich zu nichts. Die Ziffer auf dem Konto repräsentiert dann in der Tat absoluten Wert, einen Wert, der eben deshalb absolut geworden wäre, weil er sich auf nichts mehr *beziehen* ließe, weil ihm die Deckungsgröße eines *Inhalts* fehlt. Der Schein des Werts ist der Schleier, der verhüllt, wie zerbrechlich das „System“ ist, das auf ihm erbaut werden konnte.

Dieser Schein ist notwendig und doch falsch Und so ist falsch auch die aus ihm geborene Denkform, wie „brauchbar“ sie auch sein mag und wie wirksam in Gestalt des Geldes. Kein

Bezugssystem ließe sich von seinem Inhalt wirklich trennen. Wo man das, dieser Denkform folgend, dennoch unternimmt, da zerfällt die Welt ins Chaos und den reinen Formalismus. Wie sollten die „Bezugspunkte“ jemals stille halten, wie sich die vorausgesetzte Einheit jemals schließen? Die gesamte neuzeitliche Philosophie hat sie nicht zu schließen vermocht. Jedes geschlossene System ist in Wahrheit entweder leer oder unvollständig, wie Gödels berühmter Nachweis sogar für die Mathematik ergeben hat. Und die Naturwissenschaften stoßen, so wütend sie sich auch verbeißen mögen in Gesetze und Funktionen, immer wieder auf das für sie ärgerlichste aller Hindernisse, auf die *Singularität*.

Das Funktion-Inhalt-Verhältnis ist nicht wahr. Es ist nicht Natur und trifft nicht die Natur. Gleichwohl hat sich der Denkwang, der daraus resultiert, niemals auflösen lassen. Die Natur als Reservoir von neutralen Kräften und Funktionen zu betrachten – und danach zu behandeln –, das war ja zu allem Überfluss außerordentlich erfolgreich, und es hat den Zwang verstärkt über alle bewusste Steuerung hinweg. Beständig bestätigt er sich selbst die Macht, die er über die Natur verleiht, die Macht, die in Gestalt von Technik und Technologie vor aller Augen ist.

Ein Zwang, den wir als solchen normalerweise nicht einmal empfinden, er lässt sich gleichwohl nicht bloß *erschließen*. Dass er wirkt, lässt sich auch erhärten, lässt sich *empirisch nachweisen*. Und nun bereite sich der Leser darauf vor, ungewohnte und einigermaßen überraschende Dinge zu erfahren.

9.

Dass die neue Denkform erst mit dem historischen Umschlag der 1620er Jahre aufgekommen ist, bedeutet, dass es sie vorher nicht gegeben hat und dass also bis dahin nicht nach ihr gedacht werden *konnte*. Das muss kurios erscheinen: dass wir auf eine Weise denken, und zwar aufs unangestrengt Selbstverständlichste, in der noch vor nicht allzu langer Zeit kein einziger Mensch hätte denken *können*. Gleichwohl ließe es sich für Philosophie, Naturwissenschaften und selbst für Mathematik bis in die Einzelheiten nachweisen, wo uns heute die Schranke zu funktionalem Denken verschwindend gering erscheint und wo sie damals trotzdem unüberschritten blieb. Beides nämlich, dass die Schranke nicht überschritten wurde und dass jetzt unvorstellbar erscheint, es könnte eine solche Denkschranke gegeben haben, beides weist auf die Qualität eines historischen Epochenbruchs. Es gab die Denkform nicht vorher, doch als es sie dann gibt, stellt sie sich mit zwingender Unwillkürlichkeit ein und also mit dem Schein vollständiger, alternativer *Natur*. Es wird für den, der nach ihr denkt, schlechterdings undenkbar, dass jemals anders gedacht worden sein könnte.

Gerade das *Unwillkürliche* dieses Denkens also bezeugt, dass sich hier einer jener Epochenbrüche vollzogen hat, die sich dem menschlichen Sensorium selbst einbeschreiben. Galileo entwirft nicht *planmäßig* zuerst das Funktionsverhältnis, um es dann bewusst auf Naturvorgänge anzuwenden, und ebensowenig Descartes, um seinerseits das Denken und

die Welt danach zu ordnen. Sie *wissen nichts* von dem Verhältnis, nach dem sie denken, aber sie *denken* nach ihm – unwillkürlich und darum unbemerkt.

Und gerade das Unwillkürliche *dieses* Tuns lässt sich nun auch *beweisen*, und zwar in einem Bereich, wo es empfindlich wird. Empfindlich in diesem doppelten Sinn: dass wir dort die Synthesis *empfinden*, und dass es *schmerzhaft* wird, sie, die Synthesis am Geld, so tief in unser Inneres reichen zu sehen. Dass auch in diesem Bereich die gängigen Lehren davon ausgehen, so wie man heute empfindet, hätte man immer und überall empfunden, versteht sich. Weder eine Widerlegung solcher Lehren werde ich hier anstrengen noch auch den im einzelnen komplizierten Beweis. Aber ich werde ihn kurz skizzieren.

In den 1620er Jahren formuliert Martin Opitz zum erstenmal im deutschen Sprachbereich, Verse müsse man – einer unwillkürlich zwingenden Klangempfindung folgend – von nun an nach dem Wechsel von *betont* und *unbetont* dichten. Zur selben Zeit kommt eine Entwicklung zu ihrem ersten Abschluss, wonach derselbe Wechsel von betont und unbetont auch in der Musik die rhythmische Struktur bestimmt. Beides beruht auf dem *Takthören*, unserem so selbstverständlichen Hören nach isochronen Einheiten, die wir unwillkürlich nach betont und unbetont unterscheiden. Dieses unser Takthören kennt in seiner Unwillkürlichkeit allein die Wahl, dass entweder eines oder aber zwei unbetonte Elemente neben ein betontes treten können, nicht jedoch mehr als zwei unbetonte Elemente und nicht zwei betonte nebeneinander.

Dieses Takthören führt niemand ein und es ließe sich auch nicht einführen. Denn es ist ein *unwillkürlicher Reflex* in uns Wahrnehmenden selber. An der Musik des ausgehenden 16. Jahrhunderts aber lässt sich verfolgen, wie dieser Reflex zum historisch ersten Mal wirksam *wird* und wie er schließlich die gesamte musikalische Struktur von sich abhängig zu machen *beginnt* – so sehr, dass sie nach wenigen Jahrzehnten des Übergangs nichts mehr mit einer der älteren Rhythmiken gemeinsam hat. Wo die Menschen nach diesem Reflex wahrnehmen, strukturieren sie ihre Musik danach; wo also umgekehrt die Musik *nicht* nach ihm strukturiert war, kann er nicht wirksam gewesen sein, kann es ihn nicht gegeben, können ihn die Menschen nicht „gehabt“ haben. Heute ist das Takthören selbstverständlich, es ist global, es ist weltumspannende „Natur“ geworden und undenkbar wurde, dass diese uns so vollständig natürliche Rhythmusempfindung jemals nicht bestanden haben könnte, dass Rhythmus je etwas anderes gewesen wäre. Und doch *war* Rhythmus bis dahin etwas vollständig Anderes, und das ebenso natürlich, wie uns heute der Taktrhythmus als das einzig Natürliche erscheint. Dasjenige, wovon die Rhythmusempfindung nach Takten abhängt, der Reflex des Takthörens, kommt strikt erst mit der Neuzeit auf, vorher gibt es ihn nicht. Zum ersten Mal beschreibt ein *Compendium musicae* im Jahre 1618 seine Wirkung, von keinem Geringeren verfasst als René Descartes.

Als der unwillkürliche Reflex, der das Takthören ist, kann es nicht bewusst eingeführt, kann es nicht aus der Festlegung einer Konvention hervorgegangen sein, und tatsächlich ist es niemals durch irgendjemanden eingeführt worden. Man hatte es ganz einfach nur als wirksam hinzunehmen. Als der Reflex aber, der sich im Europa des frühen 17. Jahrhunderts durchsetzt und späterhin global verbreitet, kann er auch weder zufällig entstanden noch etwa in der menschlichen Natur verwurzelt sein. Verständlicherweise wimmelt es in den Erklärungen, die für den Taktrhythmus aufgegeben wurden, von Naturphänomenen, auf den Herzschlag wird verweisen, auf den Wechsel von An- und Entspannung, und so weiter bis hinab in die kosmischen Urgründe oder die Molekularbewegung. Aber Herzen haben vor dem 17. Jahrhundert nicht anders geschlagen als nach ihm, und auch der Kosmos ist nicht erst in seinem 17. Jahrhundert nach Christus entstanden. Das Takthören aber ist es.

Auch ohne diese leicht anzustellende historische Überlegung ließe sich anhand des Taktreflexes selbst belegen, dass er aus Naturrhythmen, welcher Art sie immer seien, gar nicht entstehen *könnte*. An seiner unwillkürlichen Wirksamkeit ist zwar kein Zweifel, das haben psychologische Experimente einwandfrei ergeben, aber naturwüchsig ist er nicht. Seine Wirkungsweise zeigt sich am einfachsten so: Von gleichmäßig aufeinanderfolgenden Klangelementen, die so vollständig identisch klingen können wie das Tropfen eines Wasserhahns, ordnen wir unwillkürlich jeweils zwei zusammen, indem wir das eine als hervorgehoben gegenüber dem anderen empfinden. Das aber ist eine *synthetische Leistung*, die Synthesis nach dem Hervorhebungsverhältnis. Unser Takthören ist nichts anderes als die *Wirkung* dieser Synthesis. Und eben sie ist unmittelbar die *Synthesis nach dem asymmetrischen Ausschließungsverhältnis*: so begrifflos wie das, woran sie gewonnen wird, das Verhältnis von Ware und Geld.

Die Synthesis nach dem Hervorhebungsverhältnis, als die sich das Takthören zu erkennen gibt, ist Synthesis rein nach dem *Ausschließungsverhältnis*. Unser reflexhaftes Zusammenordnen je zweier Elemente *verbindet* diese ja, indem wir sie in einem bestimmten *Verhältnis* gegeneinander *unterscheiden*: Das hervorgehobene Element – das keineswegs *objektiv* hervorgehoben sein muss – wird nur „hervorgehoben“ in seinem Bezug auf das nicht-hervorgehobene Element, und dieses wird das „nicht-hervorgehobene“ nur, indem wir es beziehen auf das hervorgehobene. Beide bestimmen wir wechselseitig in Negation des anderen. Die zwei Bestimmungen „hervorgehoben“ und „nicht-hervorgehoben“, welche unsere Takt-Synthesis leistet, „guter“ und „schlechter“ Taktteil, sind als solche *reine* Verhältnisbestimmungen *ohne Inhalt*, wie reich und vielfältig sie sich auch mit dem, was musikalisch erklingt, verbinden mögen. Sie sind leere Bestimmungen, *reine* Verhältnisbestimmungen wie das Ja/Nein der Booleschen Konstanten, wie das binäre 1/0, wie ein nicht-inhaltliches bestimmt/nicht-bestimmt.

Asymmetrisch aber ist dieses Ausschließungsverhältnis, weil sich „hervorgehobenes“ und „nicht-hervorgehobenes“ Element unterschiedlich verhalten. Jenes ist in sich *bestimmte*,

synthetische Einheit, dieses ist nicht-bestimmte, als solche *nur-bezogene* Einheit. Diese Asymmetrie erweist sich in der für das Takthören so eigentümlichen Gesetzmäßigkeit, dass keine zwei betonten Elemente aufeinanderfolgen können – es muss immer ein unbetontes dazwischen treten –, sehr wohl aber zwei unbetonte – zum Beispiel im Walzertakt. Diese Gesetzmäßigkeit ist in der Musik durchaus bekannt, war aber bisher durch nichts zu erklären, sie so wenig wie der Zusammenhang der übrigen Bestimmungen, die das Takthören ausmachen. Jede einzelne von ihnen und ebenso ihr Zusammenhang ergibt sich aber zwingend und lässt sich *ausschließlich* erklären aus der unwillkürlichen Wirksamkeit der Synthesis nach dem asymmetrischen Ausschließungsverhältnis – der Synthesis am Geld.

Die Synthesis am Geld, wie sie zu Beginn des 17. Jahrhunderts jeder, der unter bestimmend geldvermittelten Verhältnissen lebt, zu leisten hat, ist buchstäblich diejenige, mit der die Naturwissenschaften nach dem Funktion-Inhalt-Verhältnis und die Philosophen nach dem Subjekt-Objekt-Verhältnis denken. Und sie ist dieselbe auch, nach der *wir*, seit der Neuzeit, Rhythmus empfinden: tief in uns, körperlich und so natürlich wie nichts sonst. So wenig weit liegen reine Vernunft und das, was man mit dem Bauch empfindet, auseinander. Sie sind dasselbe, jene das vollständig Unerhellte, dieses der Repräsentant dessen, was draußen Kalkül heißt. Von hier aus ist abzusehen, wie weit unser Denken geformt ist – und wie erklärlich der Widerstand, der sich gegen diese Einsicht auflehnen muss. Unerträglich in der Tat die Vorstellung, wie weit das Geld da fähig sein soll einzugreifen nicht nur in die äußere, sondern in unsere innerste Natur.

10.

Das Geld als eine Denkform, von der wir nichts wissen, die unser Wissen und unser Denken jedoch bis in Tiefen bestimmt, wo wir kein „Denken“ mehr vermuten würden, sondern unmittelbare Empfindung, einen *basic instinct*, unsere heiligste, unantastbare Menschen-Natur – muss man das glauben? Und: Hat man etwas davon, wenn man es weiß?

Man muss es nach diesen Ausführungen noch nicht für bewiesen halten, dafür sind sie zu knapp.¹⁰ Vor allem aber wird einem das geläufige, das selbstverständlichste Wissen an jeder Stelle das Gegenteil des hier Ausgeführten versichern: Takte – danach haben doch schon die Neandertaler auf hohle Bäume geklopft; Verse nach betont und unbetont – die kannte doch schon das Mittelalter, die alten Germanen sangen sie stabreimend am Lagerfeuer und Griechen und Römer überzogen ihre, wenn auch quantifizierenden Verse ebenfalls mit dem *betont-unbetont* der Ikten – haben wir es in der Schule nicht mühsam lernen müssen? Subjekt und Objekt, wie sollte die Welt je ohne sie ausgekommen sein? Naturgesetze, die suchten die Griechen schon genauso wie wir, weshalb sprechen wir denn von Hebel-„Gesetzen“ des Archimedes, und wie sonst als mit der Vorstellung von Naturgesetzen würde sich der feste Glaube der Antike an einen geordneten Kosmos erklären? Und reine

¹⁰ Ausführlicher ist das Buch: Eske Bockelmann, *Im Takt des Geldes. Zur Genese modernen Denkens*. Springer 2004.

Zahlen, reine Mathematik, den leeren Koordinatenraum, das alles gibt es doch schon bei Euklid.

Nein, das gibt es bei Euklid noch nicht; Archimedes stellt Proportionen, keine Gesetze auf; die Vorstellung von Naturgesetzen zerstört die antike Vorstellung des Kosmos; aus der Tatsache, dass es Menschen und Dinge gibt, ergibt sich nicht das Subjekt-Objekt-Verhältnis; und die modernen Lehren vom Rhythmus haben sich noch nie um eine *Geschichte* der Wahrnehmung geschert, sondern ausnahmslos deren *Konstanz vorausgesetzt* und sind also, wo immer sie die Neuzeit in Richtung älterer Vergangenheiten überschreiten, bloß zurechtfabuliert. Die sichere Überzeugung von derlei apriorischer Konstanz, ob bei Rhythmus, Wissenschaft oder Philosophie, trägt. Sie irrt mit derselben Sicherheit, mit der einmal der Glaube getrogen hat, die Sonne drehe sich um die Erde – und man poche nicht darauf, Einstein habe diesen Glauben durch die Relativität der Bezugssysteme wieder in sein Recht eingesetzt; das hat er nämlich nicht, selbst wenn es ein Heisenberg zur Rettung des Katholizismus behauptet hat; in *keinem* solch relativistischen Bezugssystem kann die Erddrehung zu einer der Sonne werden. Und in keinem Fall trifft zu, dass es irgendetwas von dem, was die Leistung funktionaler Abstraktion erfordert, schon vor jener Zeit gegeben hätte, in welcher das Geld für die gesellschaftliche Synthesis bestimmend wird.

Was hat man davon, es zu wissen? Was außer dem Erschrecken, dass ein Denken, das sich durch und durch nach dem Geld ausrichtet, nicht bloß Sache böser Börsianer, Spekulanten und Kapitalistenbosse sein soll, sondern von etwas in uns, das wir so weit entfernt der Sphäre des Geldkalküls und so entschieden ihr entgegengesetzt glaubten wie nichts sonst? Was außer allenfalls der Befriedigung, wieder einmal etwas Neues erkannt zu haben?

Ich dürfte vielleicht anführen, dass man auf diese Weise noch sehr viel mehr mag verstehen lernen. Zum Beispiel, weshalb die heutige Techno-Musik bekanntermaßen ein Phänomen der am höchsten monetarisierten Gesellschaften ist: nicht etwa der Technik wegen, die dafür erfordert ist, sondern weil diese Musik wie keine andere auf den *Taktschlag* reduziert ist und *ihn* markiert. Die philosophierenden DJs, die es heute gibt, wissen sehr wohl, dass Techno von diesem *Bum Bum*, wie sie es selber nennen, bestimmt und zusammengehalten wird, dem binären Taktschlag, den die Geld-Synthesis uns so zwingend vorgibt. Er ist es, den bei Love-Parade und Christopher Street Day die fahrbaren, gigantischen Metro-nome in die Straßen pumpen und zu dessen Feier sich die Millionen zusammenfinden, beseligt von Betätigung und Bestätigung desjenigen Reflexes, der ihnen täglich mit immer noch größerer Gewalt abverlangt wird: im Umgang mit, in der Abhängigkeit von Geld.

Ich dürfte vielleicht auch anführen, dass ein Denken damit einsichtiger, zugleich aber kritisch störrisch würde, das da automatisch mit Begriffen wie „System“ umgeht, mit der in sich geschlossenen Selbsttätigkeit der „Autopoiesis“, oder eines, das die Sprache als ein „Han-

deln“ von ihren Inhalten separieren und alle Inhalte erst daraus ableiten will, dass sich dies Handeln seine Inhalte schon selbst schaffen wird, da es sich notwendig auf sie beziehen muss, um denn Handeln zu sein.

Doch die Macht des Geldes zu erkennen als eine unsichtbare, als eine Form, in der wir unwillkürlich und mit Freuden denken und empfinden, uns selbst und die Welt, eine Welt nämlich, in welcher dieses Geld so sichtbar mächtig ist, das wäre nicht nur ein Erkenntnisgewinn. Es ist Voraussetzung dafür, diese Macht zu brechen, ist das Einzige, was uns davor bewahren könnte, jede Kritik der Herrschaft und Gesellschaft abstrakten Werts nur *immer wieder* in den Formen dieser selben Herrschaft zu denken – also nicht aus ihr hinaus zu finden.

Siglenverzeichnis zu Sohn-Rethels Schriften:

- TfV* Expose zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung (1936). In: Warenform und Denkform. Frankfurt/Main 1978, S. 7-26.
ZkL Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus (1937). Ebd., S. 27-89.
WuD Warenform und Denkform. Versuch über den gesellschaftlichen Ursprung des „reinen Verstandes“ (1961). Ebd., S. 103-133.
GkA Geistige und körperliche Arbeit. Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte. Revidierte und ergänzte Neuauflage. Weinheim 1989.
GbM Das Geld, die bare Münze des Apriori (1976). Berlin 1990.

Literaturverzeichnis

Bockelmann, Eske: Im Takt des Geldes. Zur Genese modernen Denkens. Springe 2004.

Crombie, Alistair C.: Von Augustinus bis Galileo. Köln, Berlin 1964, S. 362.

Lenoble, Robert: La révolution scientifique du XVIIe siècle. – In: René Taton (Hg.), Histoire générale des sciences. Tome II: La science moderne (de 1450 à 1800). – Paris 1958, S. 185-206, hier S. 186.

Sombart, Werner: Der moderne Kapitalismus. Zweite neu gearbeitete Auflage, München 1916-1917; Nachdruck München 1987, Bd. II, S. 114

Wolff, Michael: Geschichte der Impetustheorie. Frankfurt am Main 1978.

Zilsel, Edgar: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft. Frankfurt am Main 1976.]

