

NOMISMA – EIN BEITRAG ZUM VERSTÄNDNIS VON GELD UND WERT BEI ARISTOTELES

Sergiusz Kazmierski

VORBEMERKUNG

Aristoteles verwendet im Kontext seiner Bestimmung des Geldes in der *Nikomachischen Ethik* und *Politik* zwei Ausdrücke, die das ins Wort bringen, was im Deutschen Geld heißt: τὸ νόμισμα und τὰ χρήματα. Beide Ausdrücke bezeichnen die selbe Sache, das Geld, aber nicht das selbe Geldphänomen. Der Singular auf der einen Seite und der Plural auf der anderen deuten an, worin das Problem der Phänomenalität dieses Phänomens liegt: Es ist die Doppeldeutigkeit dessen, was *wir* als Geld bezeichnen.

Einerseits haben wir es dabei mit einem *Gebrauchsgegenstand* sowie seinem *Gebrauchswert* zu tun, andererseits jedoch mit etwas, das sich seinem Gebrauch *in* seinem Gebrauch entzieht, indem es das *Maß* für seinen angemessenen Gebrauch und seinen Gebrauchswert bereit hält. Beides sprechen wir mit Geld an, sowohl das Geld selbst und seinen Wert als auch das, was das Geld zum Geld macht, indem es ihm seinen Wert gibt und so selbst den Geldwert darzustellen scheint.

Sofern Aristoteles auf das genannte Maß zu sprechen kommt, spricht er zumeist von „τὸ νόμισμα“. Daher kann mit „νόμισμα“ auch die maßgebliche Geldmünze bezeichnet werden. Sobald er allerdings den Gebrauch und die im Gebrauch stehende Sache anzeigt, sagt er vornehmlich „τὰ χρήματα“. In der deutschen Sprache sind wir dabei vor ein Problem gestellt. Denn wir können uns zwar vielfach mit zusammengesetzten Substantiven bzw. Erklärungen behelfen, um die beiden Begriffe auseinander zu halten. Jedoch fehlt es uns vielfach an der phänomenalen Grundlage, um dieses *worthafte Auseinanderhalten* auch zureichend zu denken. Daher übersetzen wir je nach Kontext beide Ausdrücke mal mit „Geld“, dann wiederum mit „Geldwert“, um sein Maß, zuweilen aber auch mit „Vermögensobjekt“, um das Geld als einen potentiellen *Gebrauchsgegenstand* anzuzeigen.

In der deutschen Sprache findet sich neben den genannten Namen auch ein Wort, welches heute zwar in einem anderen Sinne verwendet

wird, jedoch der eigentlichen Wortbedeutung nach sowohl demjenigen entspricht, was das Wort „Geld“ unter anderem ursprünglich meint, als auch dasjenige auszudrücken vermag, was τὸ νόμισμα bei Aristoteles bedeuten kann, und das dadurch die Möglichkeit offenbart, nicht nur einen abstrakten Unterschied zwischen τὸ νόμισμα und τὰ χρήματα zu *setzen*, sondern diesen vordem phänomenal zu *erfahren*, mithin zu denken. Dies ist die *Währung*¹.

Solchermaßen nennt die Währung dasjenige, welches dem Geld, wie wir es heute auffassen und wie es sich uns zuspricht, zunächst sein Wesen gewährt und die Gewähr dafür ist, daß es das ist, was es ist. Die Währung ist darin aber zugleich das, was das Wesen des Geldes *als* dessen Geldwert nicht nur gewährt, sondern auch verwahrt und folglich das Geld in seinem Wert *währen* läßt. Das Geld umgekehrt ist der Verwahrer des von seiner Währung ihm gewährten Wertes. Demnach liegt, vorläufig gesprochen, das Wesen des Geldes in seinem Wert begründet. Die Währung gewährt dem Geld seinen Wert als sein Wesen.

Bezüglich der angesprochenen Doppeldeutigkeit heißt dies daher, daß die Währung immer nur je eine sein kann, da sie unabhängig davon, welchen Wert sie ihrem Geld gewährt, dieselbe ist. So ist z. B. der Euro als die Währung des in weiten Teilen Europas gültigen Geldes und seines geltenden Werts ja auch immer der Euro – unabhängig davon, wieviel die gesamte im Gebrauch stehende Eurogeldmenge umfaßt, und ebenso unabhängig davon, wie hoch ihr Wert ist. Die Tatsache, daß der Euro durch unser verwaltendes und wirtschaftendes *Tun* und *Lassen* seinen Wert vollständig einbüßen könnte, sagt lediglich, daß wir in der Lage sind, auf seine Verfassung und sein Maß, nicht aber auf sein Wesen und Währen als solches Einfluß zu nehmen. Doch zugleich scheint dies gerade der Fall zu sein, da wir ja den Euro für ungültig erklären können und damit auch das Währen seiner Währung. Dies scheint zwar so, bedeutet allerdings nicht, daß wir mit der Instandsetzung und der Entwertung

¹ Zur modernen Bestimmung siehe die Stichwörter *Währung* und *Geldverfassung* in Hermann May/Ulla May (Hg.): *Lexikon der ökonomischen Bildung* (München/Wien: R. Oldenbourg Verlag 2006), S. 634, 254. Daraus ergibt sich als eine moderne Bestimmung von Währung die „Gesamtheit der rechtlichen und institutionellen Vorgaben zur Regelung des Geldwesens eines Landes resp. eines Währungsraumes“. Die Währung ist demnach dasjenige, welches dem Geld nicht sein Wesen gewährt, sondern nur seinen Umgang und seine Verwaltung in einem abstrakten Währungsraum regelt, d. h. dem Raum, in welchem der Umgang und die Verwaltung ihre rechtmäßige und institutionelle Geltung genießen. Umgekehrt heißt dies aber auch – wirtschaftswissenschaftlich gedacht –, daß das Wesen des so verstandenen Geldes in seinem Umgang und seiner Verwaltung begründet liegt.

auch sein Wesen und Währen *machen*, sondern daß dieses beim Geld und seiner währungsmäßigen Instandsetzung und Entwertung mit im Spiel ist, indem es sich uns zuspield und wir dieses Zuspield für unsere Zwecke nutzbar machen und in Gebrauch nehmen sowie halten.

Die Währung und ihr Währen ist dabei nie vom Geld und seinem Wertwesen getrennt, insofern eine Währung nicht währen kann, wenn sie nicht ihrem durch sie wertmäßig *bestimmten* Geld ihren Wert *zumißt*. In diesem Zumessen und Wertgeben zeigt sich jedoch etwas von diesem Zumessen und Wertgeben Unabhängiges, denn das Währen der Währung erscheint, indem sie dem Geld sein Wertwesen gewährt, immer entzogen. Der Geldwert verwahrt zwar als das von der Währung dem Geld Gewährte dieses Währen, jedoch zeigt sich das Verwahren in einem Unterschied zum Währen der Währung selbst. Das Verwahren ist dabei auf Währen angewiesen. Denn das Währen der Währung ist das das Wertwesen dem Geld *gewährend* Verwahrende, das Verwahren dagegen ist das dieses Währen *bergende*.

Wie aber ist das dem Geld gewährte Wertwesen im Geld verwahrt und geborgen? Wir können nun sagen: Darin, daß es das tut, was das Geld ursprünglich sagt, d. i. das *Gelten*. Das Geld verwahrt und birgt im ihm von seiner Währung gewährten Wertwesen dessen *Währen*, indem es für so und so viel wert *gilt*.

In seinem Gelten hält das Geld demzufolge den ihm von seiner Währung gewährten Wert geborgen bereit. Als solches den Wert der Währung Bereithaltende stellt das Geld seinen Wert für einen Gebrauch zur Verfügung. Mit dem Geld können wir so über den ihm von der Währung gewährten Wert verfügen. Die Art dieses Verfügens zeigt dabei zwei grundsätzliche Elemente: zum einen verfügen wir mit dem im Geld verwahrt-geährten Wert zwar nur über eine begrenzte Menge an Wert. Wir gelangen mithin, obwohl dieses Verfügens dem Anschein nach beliebig *steigerbar* ist, trotzdem immer an eine *Grenze*. Zum anderen aber ist das, worüber wir mit dem Geld verfügen – über den Wert –, bezüglich der damit bewertbaren Sache stets *unbestimmt*. Denn der Wert ist immer nur der Wert einer möglichen Sache, die der Geldwert der Sache zumißt. Welche Sache dabei gemeint ist, bleibt im Unbestimmten und Beliebigen.

Sofern wir nun im Geld und seinem Gelten über einen *begrenzt-unbestimmten Wert* verfügen, zeigt sich dieses *Verfügen* selbst als das zwar Begrenzte, aber Unbestimmte und Offene. Dasjenige, worüber wir dabei zu verfügen vermögen – wir nennen dieses auch *Vermögen* und bezeichnen es mit dem selben Namen wie unsere Fähigkeiten –, ist der Menge nach begrenzt, der Sache nach unbestimmt und offen. Dabei deutet sich

bereits zweierlei an. Denn zum einen tritt das im Verfügen offenbarte Gelten selbst als etwas Begrenztes und Unbestimmtes zu Tage, zum anderen zeigt sich, daß gerade in diesem Verfügen das Gelten des Geldes und seines Wertes und das gewährende Währen der Währung grundverschiedenen Charakter haben. Denn das Gewähren der Währung kann zwar erzeugt werden und somit in einer Verfügungsgewalt stehen, indem man die Währung dem Geld sowohl ihren Wert als auch ihr Gelten *gewähren läßt*, jedoch können wir nicht über das Währen der Währung selbst verfügen, wir können es nur nutzen – ähnlich wie das Sprechen der Sprache. So können wir zwar im Geld und durch sein Gelten über eine Währung und ihr Gewähren verfügen, indem wir sie gewähren lassen, nicht jedoch über das Währen selbst, sondern genau genommen nur über das von ihm und in ihm gewährte Gelten des Wertes. Doch eben auf dieses Währen der Währung ist sowohl das Geld als auch sein Gelten sowie der Geldwert, mithin der *Geltwert* des Geldes angewiesen. Das Geld könnte nicht für so und so viel wert gelten, ja es könnte überhaupt nicht in die Möglichkeit kommen, geltendes Geld zu sein, wenn seine *Währung* nicht gewähren und eben hierin *währen und währenlassen* würde.

Das Gelten des Geldes ist daher auf das von ihm nicht verfügte Währen der Währung angewiesen, über welches Währen es nicht verfügen kann, welches Währen ihm jedoch gerade letztlich sein geltendes Wertewesen gewährt. Und auch wir verfügen streng genommen nicht über die Währung, sondern nur über ihr Gelten und so das des Geldes, indem wir uns die Währung zunutze machen und dadurch das Gelten des Geldes steuern. Dabei scheint es auch – sobald die Währung ihrem Geld und seinem Gelten ein Wert gewährt hat –, als könnte auch das Währen der Währung selbst in einer Verfügungsgewalt stehen. Doch der Schein trügt, denn das, worüber je verfügt werden kann, ist nicht das Währen der Währung, sondern nur das so und so viel Wertsein des Geldes und seines Geltens. Daß das Geld für so und so viel wert gilt, darüber können wir verfügen, indem wir die Währung dem Geld ihren geltenden Wert gewähren lassen, verkürzt ausgedrückt: indem wir die Währung *gewähren lassen*. Dieses *Lassen* ist somit auch die Art unseres Verfügens über das Gewähren der Währung, nicht jedoch über ihr darin sich je und je manifestierendes Währen. Denn gerade, indem wir die Währung *gewähren* und so dem Geld seinen geltenden Geltwert *angedeihen lassen*, entzieht sich das Währen der Währung in das für so und so viel Wertsein und für so und so viel Wertgelten des Geldes.

Aristoteles scheint – dem Hintergrund dieser Vorbemerkung nach – mit den Ausdrücken τὸ νόμισμα und τὰ χρήματα das Geld einerseits im Sinne eines Gebrauchsgegenstandes und eines Gebrauchswertes, andererseits im Sinne der Währung und des Geltens anzusprechen. Es deutet sich jedoch an, daß die darin zum Ausdruck kommende, oben genannte Doppeldeutigkeit dieses Ansprechens zunächst, noch vor jeder Durchsprache der relevanten Aristotelesstellen, nicht in einer unpräzisen, heutigen terminologischen Ansprüchen nicht genügenden Ausdrucksweise des Aristoteles zu liegen scheint, sondern darin, daß die *Sache des Geldes selbst doppeldeutig* ist. Dies wiederum scheint darin begründet zu liegen, daß wir heute nicht in der Lage sind, in zureichender Weise den Unterschied zwischen dem Währen der Währung und dem Gelten des Geldes zu denken, und dabei *in gewisser Weise* auch das Gelten des Geldes und seines Wertes mit dem Währen der Währung und ihres „Wertes“ verwechseln, indem wir gerade glauben, über das Währen der Währung und ihren „Wert“ so verfügen zu können, wie wir über das Gelten des Geldes und seines Wertes verfügen. Doch genau genommen verfügen wir nicht einmal über das Gewähren der Währung, wenn Verfügen heute für uns *Machenkönnen* heißt. Denn das Machenkönnen ist letztlich nur ein Lassenkönnen: wir lassen die Währung dem Geld seinen Wert und sein darin gegründetes Gelten gewähren.

Somit dient die folgende Untersuchung nicht nur dazu, die Begriffe τὸ νόμισμα und τὰ χρήματα bei Aristoteles in einem phänomenalen Unterschied zu erfahren, sondern zugleich damit dasjenige Phänomen besser zu verstehen, welches wir heute *denken*, wenn wir beide griechischen Ausdrücke ins Deutsche übersetzen und dabei von *Geld sprechen*. Dies uns immer wieder begegnende Nichtvermögen, sowohl die *aristotelischen* Begriffe auseinander zu halten als auch *unser* Phänomen „Geld“ denkend zu erfahren, scheint aber – vorläufig gesprochen – daran zu hängen, daß mit der Doppeldeutigkeit dessen, was wir denken, wenn wir „Geld“ sagen, eine Ununterschiedenheit seines Wesens zusammenhängt, welche in *unserem* Gebrauch des Geldes und seines Wertes *unser* Wesen betrifft.

1. GELD, WERT UND GELT

Zu Beginn des IV. Buches der *Nikomachischen Ethik*, im Zuge des Einstiegs in die Behandlung der sittlichen Tugend der ἐλευθεριότης² der Kapitel IV 1-3 – den größeren Kontext stellt die genauere Durchsprache der einzelnen sittlichen Tugenden der Bücher III und IV dar –, bestimmt Aristoteles zunächst die so zu verstehende Freigiebigkeit als diejenige Tugend, welche „δοκεῖ δὴ εἶναι ἡ περὶ χρήματα μεσότης“, welche „also dafür gilt, das Maß und die Mitte im Bereich des Geldes zu sein“. Dabei beruhe sie weniger in der Annahme (λήψις), sondern „μᾶλλον δ' ἐν τῇ δόσει“, „eher in der Gabe“ des Geldes. Zugleich erweist sich hierin als Übermaß (ὑπερβολή) und Ausbleib (ἔλλειψις) – als das Zuviel und Zuwenig von Maß und Mitte, somit als dasjenige, welchem es aufbehalten ist, sich in seinem Zuviel zurückzunehmen und aus seinem Zuwenig hervorzugeben – die Verschwendung (ἀσωτία) und der Geiz (ἀνελευθερία). Wie leicht zu ersehen ist, meinen die von Aristoteles in diesem Kontext gewählten Ausdrücke zwar wörtlich „Verschwendung“ und „Geiz“, sagen aber griechisch gedacht „Verschwendung“ und „Geiz“ anders. Denn „Verschwendung“ heißt im Sinne der ἀσωτία „Heillosigkeit“, „Geiz“ dagegen „Unfreiheit“. Das Zuviel und Übermaß der ἀσωτία beruht somit griechisch verstanden im Verlust und Beraubtsein des Heils von Maß und Mitte, das Zuwenig und der Ausbleib der ἀνελευθερία im Entzug des Freiseins. Mithin nennt griechisch das Heil- und Freisein Maß und Mitte der Freigiebigkeit, folglich die Bedingung der Möglichkeit dafür, daß einer einen freien und freigiebigen Umgang damit genießen kann, was Aristoteles τὰ χρήματα nennt.

Im Zuge dieser vorläufigen Erläuterung der ἐλευθεριότης erscheint es daher zudem nicht nur sinnvoll, sondern auch notwendig, eine Bestimmung davon zu geben, was dasjenige ist, vermitteltst dessen maßvollem und mittehaltendem Umgang der Freigiebige in der Lage ist, freigiebig zu sein, somit dem Wesen nach in einem Heil- und Freisein Haltung und Tugend zu gewinnen vermag: dem Geld. Die Notwendigkeit zeigt sich auch darin, daß es wesentlich davon abzuhängen scheint, wie das Geld verstanden und gedacht wird, um einen freigiebigen Umgang damit zu erreichen, da ja gerade im Geld selbst so etwas wie ein Problem von

² *Ethica Nicomachea* [im Folgenden: *Eth. Nic.*] IV 1.1119 b 22-28 (Ingram Bywater [rec.]: *Aristotelis Ethica Nicomachea* [Oxford: Oxford University Press 1894], S. 65). Die im vorliegenden Beitrag gewählten Übersetzungen sind häufig zwar nicht wörtlich, versuchen jedoch stets, wortgetreu zu sein und so die hier gewählte Auslegung zu stützen.

Zuviel und Zuwenig begründet liegt. Daher führt Aristoteles in seiner hier gegebenen, so kurzen wie bedeutsamen Bestimmung des Geldes das Geld auf sein Maß zurück, indem er sagt: „*χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἢ ἀξία νομισματι μετρεῖται*“, „*χρήματα* nennen wir all dasjenige, dessen Wert mit *νόμισμα* zugemessen wird“³.

Bevor somit eine vollständige Übersetzung dieser Stelle gewagt werden kann, ist es nötig, die Richtung der griechischen Ausdrücke anzugeben, zu denen übergesetzt werden soll, um sonach das griechisch Ausgedrückte ins Deutsche zu übersetzen. Demnach ist zu vermuten, daß „*χρήματα*“ den Gebrauchsgegenstand und Gebrauchswert des Geldes nennt, mit „*νομισματι*“ dagegen dasjenige angesprochen ist, wodurch den „*χρήματα*“ ihr Wert zugemessen wird, worin sie als ihrem Maß ihren Wert haben und woraufhin sie in ihrem Wert zurückgeführt werden können. Das *νόμισμα* zeigt sich somit als das dreifache Maß des Wertes des Geldes. Als solches Maß bringt es durch den Wert das Wesen des Geldes zum Ausdruck. Zugleich ist aber damit auch gesagt, wie das *νόμισμα* Maß des Geldes in dessen Gebrauch sein kann, indem es dem Geld seinen Wert zumißt, so nicht nur seinen Wert bereit hält, sondern auch gewährt und es ihm in solcher Gewährung gestattet, auf sich als sein Maß zurückgeführt zu werden. Der dreifache Sinn des *νόμισμα* ist somit *Maßgabe*, *Maßhalt* und *Maßgewähr*, es gibt Maß, hält in einem Maß und gewährt ein Maß für eine *Bemessung* und *Zurückführung*.

Der Freigiebige hat im so verstandenen Gebrauchsgegenstand und Gebrauchswert Geld die wesentliche Möglichkeit zum Maß: (1) ihm ist im Geld ein Geldmaß gegeben, (2) das Geld ist in solcher Gabe wesentlich in seinem Maß gehalten, (3) es kann in solcher Gegebenheit und in solchem im Maß gehaltenen Gebrauch stets auf sein Maß zurückgeführt werden. Doch zugleich sagt die Stelle auch, daß der Freigiebige in der Gefahr ist, im geizigen Zurückhalten und im verschwenderischen Ausgeben von Geld seine Haltung der Freigiebigkeit zu verlieren, griechisch gedacht:

³ Die Berechtigung dazu, daß hier gerade die beiden in Untersuchung stehenden Ausdrücke zunächst unübersetzt bleiben dürfen, kann als darin beruhend angezeigt werden, daß zwei der maßgeblichen deutschen Übersetzungen dieser Stelle – diejenigen von Dirlmeier und Rolfes – in ihrem Sinn fundamental auseinandergehen und daher, aufgrund ihrer jeweiligen Autorität, eine philologische Vorsicht nötig machen. So übersetzt Dirlmeier in Aristoteles: *Nikomachische Ethik* (Stuttgart: Philipp Reclam Verlag 1969), S. 87: „Mit dem Begriff ‚Geldeswert‘ bezeichnen wir alles, dessen Wert durch Geld gemessen wird.“ Dagegen legt Rolfes in Aristoteles: *Nikomachische Ethik* (Hamburg: Felix Meiner Verlag 1985), S. 73, den Text folgendermaßen aus: „Vermögensobjekt ist uns alles, dessen Wert nach Geld bemessen wird.“

sein Heil und seine Freiheit in Verschwendung und Geiz einzubüßen. Vorläufig kann somit gesagt werden, daß die Tugend der Freigiebigkeit dadurch gefährdet zu sein scheint, womit sie umzugehen hat, um Freigiebigkeit sein zu können: mit Geld. Das Geld bringt aber in seinem Wert den Freigiebigen in die Lage, freigiebig zu sein. Denn wäre das Geld nichts wert, könnte er auch nicht als ein Freigiebiger gelten. Das Geld und sein Wert können den Menschen auf den Weg der Freigiebigkeit bringen. Sofern das Geld daher im Griechischen in den „*χρήματα*“ das „Gebrauchte“ nennt⁴, und zwar sowohl dahingehend, daß der Mensch es gebraucht und in einem Gebrauch hält, als auch darin, daß es einmal, um das zu sein, was es ist – das Gebrauchte –, den Menschen als den es Gebrauchenden braucht und nötig hat, dann wiederum aber selbst den Menschen in einen Brauch nimmt, stellt sich die dreifache Frage: (1) inwiefern das Geld so als das schlechthin Gebrauchte und im Gebrauch Stehende gesagt werden kann, (2) wie es dabei die Möglichkeit gewinnt, vom Menschen gebraucht und als das Nötige schlechthin gedacht zu werden, und (3) wodurch das Geld es schafft, den Menschen in seinen Brauch zu nehmen.

Jede dieser drei Fragen scheint durch das beantwortbar zu sein, was die „*ἀξία*“ sagt. Denn alle drei zielen auf die eine Frage nach dem Wesen des Geldes ab, und es ist gerade die „*ἀξία*“, welche durch und mit dem νόμισμα den χρήματα zugemessen wird, indem es, in solcher Zumessung des Wertes, ihnen ihr Wesen gibt und sie in ihr Wesen entläßt, sie darin in ihrem Wesen hält und schließlich ihnen ihr Wesen gewährt. Dasjenige, welches somit das νόμισμα als das Maß des Geldes jeweils gibt und entläßt und daher bereithält und gewährt ist der Wert. Es gibt im Wert dem Geld sein Wesen, entläßt es in sein Wesen, hält das Wesen bereit und gewährt und verwahrt es. Es kann all dies allerdings nur tun, weil es Wert gibt und in Wert entläßt, im Wertsein hält und Wert gewährt und die Möglichkeit für Wert verwahrt. Das Geld dagegen – als das vom Menschen Gebrauchte, das dem Menschen Nötige und das den Menschen in den Brauch seines Gebrauchs und Nötigseins Nehmende – kann nur vom Menschen gebraucht werden, weil ihm ein Wert gegeben und es in diesen seinen Wert entlassen ist, kann dem Menschen nötig sein, weil es in einem Wertsein gehalten ist, und es kann schließlich den Menschen in einen Brauch nehmen, weil ihm in seinem Wert ein Maß gewährt ist, durch

⁴ Die „*χρήματα*“ gehören ihrem etymologischen Sinn nach zu „*χράομαι*“, „gebrauchen“, „im Gebrauch stehen“, zugleich auch „bedürfen“, daher auch „*χρή*“, „es ist nötig“, „es braucht“.

welches Maß es den Menschen in Anspruch nimmt. Die dem Geld in seinem Wert gegebene *Gabe*, der ihm darin bereitgestellte *Halt* und die für es hierin verwehrte *Gewähr* nimmt den Menschen folglich dreifach in Anspruch.

Der Mensch ist durch den Wert (*ἀξία*) des Geldes (*χρήματα*) als dessen Wesen in Anspruch genommen. Das Wesen des Geldes nimmt den Menschen dreifach in Anspruch. Es kann den Menschen jedoch nur deswegen in Anspruch nehmen, weil es selbst mit einem Maß gegeben, in einem Maß gehalten und von einem Maß gewährt ist. Dasjenige also, welches durch das Wesen des Geldes den Menschen in eigentlicher Weise in Anspruch nimmt, ist das Maß des *νόμισμα*. Es tut dies mit dem Geld und vermittelt dessen Wert in der Freigiebigkeit und ihrem Zuviel der Verschwendung sowie dem Zuwenig des Geizes. Der Wert in seinem dreifachen wesentlichen Sinn sagt so zunächst einfach und vorweg das *ἄγειν* der *ἀξία*, mithin das *Wägen*, *Weg Geben* und *Führen*. Durch dieses *ἄγειν* der *ἀξία* kann das *νόμισμα* mit den *χρήματα* dem Menschen das Maß der Freigiebigkeit des Gebrauchs des Geldes und seines Wertes *zuwägen*, ihn, den Menschen, von einem das Nötigsein vermeiden wollenden Zuwenig an Wert durch das *Weg Geben* in ein Freisein der Gabe abhalten und ihn durch das *Führen* zum Heil des Maßes davor bewahren, in das heillose und verschwenderische Zuviel eines Gebrauchtseins vom Wert des Geldes entlassen zu werden. Der dem Geld durch das *νόμισμα* zugemesene Wert gibt, hält und gewährt nicht nur dem Geld sein Wesen, sondern wägt, bahnt und bewahrt dem Freigiebigen seine Haltung. Das Maß des *νόμισμα* scheint daher gerade dasjenige zu sein, worin die *μεσότης* der Freigiebigkeit ins Ziel kommt und von dem her sie zugleich in die Gefahr der Heillosigkeit und der Unfreigiebigkeit und Unfreiheit entlassen ist.

Sofern damit vorläufig bestimmt ist, (1) worin das Wesen des Geldes beruht (in seinem Wert), (2) wie dieses Wesen dem Geld zukommt (in der Gabe, dem Halt und der Gewähr des Maßes) und (3) auf welche Weise in diesem Zukommen der Mensch vom Geld und seinem Wesen und Maß in Anspruch genommen ist, kann nun weiter die Frage gestellt werden, wie das *νόμισμα* zu übersetzen und in seinem Grund zu denken ist.

Indem aber die Zumessung des *νόμισμα* dadurch geschieht, daß es dem Geld durch seinen Wert Maß gibt und es in den Wert als dessen Wesen entläßt, es das Geld darin zugleich im Maß hält und ihm daher Gewähr ist seines Wertmaßes, nimmt es den Menschen auch ebenso dreifach in seiner Haltung der Freigiebigkeit und sonach in seinem Wesen in Anspruch:

es *wägt* ihm im Umgang mit demjenigen, welches der Mensch griechisch als das von ihm schlechthin Gebrauchte benennt, *Maß zu*, es *hält* ihm einen nötigen und notwendig *maßvollen Weg bereit* im Umgang mit diesem schlechthin Gebrauchten und also Nötigen und es *gewährt* ihm als dem von diesem schlechthin Gebrauchten und Nötigen im Brauch Stehenden und *Gefährdeten Maß*.

Dies heißt – einfacher gesprochen –, daß das νόμισμα nicht nur über das Wesen des Geldes entscheidet, sondern zugleich damit über das Wesen des Menschen entscheiden *kann*. Es teilt dem Geld sein Wesen im Wert zu und hält mit und in dieser Zuteilung den Menschen und dessen Freiheit und Heil in der Gefahr zu seinem Wesen. Der Mensch ist so der vom Wesen des Geldes in seiner Freiheit und seinem Heil *wesentlich* Gefährdete. In die Gefahr kommt der Mensch aber nicht einfach durch das Geld, sondern durch dessen Wesen, welches sich als Wert bestimmt. Zum einen beruht somit das Wesen des Geldes im Wert des νόμισμα, zum anderen das Wesen des Menschen in seiner μεσότης. Mithin zeigt sich jetzt, daß das eigentlich das μεσότης-Wesen des Menschen Gefährdende nicht nur der Wert ist, sondern ursprünglicher das Maß des Wertes des Geldes, das νόμισμα selbst. Das Maß und die Mitte als dasjenige, welches dem Menschen sein freies und heiles Wesen gewährt, ist durch das Maß des Wesens des Geldes gefährdet.

Es ist dabei so sehr durch das Geld, sein Wesen und dessen Maß gefährdet, daß im Griechischen dasjenige, was hier als das Maß des Geldes angesprochen wurde, selbst schon Geld heißt. Anders gesagt beruht das Maß des Geldes *in ihm selbst*. Dieses In-ihm-selbst-Beruhens des Maßes kann es sein, indem es gleichsam in die werthafte Unruhe zu ihm selbst entlassen, in solcher Unruhe zu ihm gehalten und darin verwahrt ist. Das Wesen des Menschen ist somit weder unmittelbar durch das Geld noch unmittelbar durch sein Maß, sondern vielmehr unmittelbar durch das Wertwesen des Geldes gefährdet. So steht auch das Maß des Geldes, das das Geld selbst ist, durch die Gewährung seines Wertwesens in der Möglichkeit, über das Wesen des Menschen zu entscheiden und es zu gefährden. Das Geld und sein Maß fallen dabei in eins, und das Geld wird hierin zugleich nicht mehr als das dreifach Gebrauchte verstanden, sondern als das den Menschen ganz in seinen Brauch Nehmende. Darin kann es dem Menschen sein Maß und seine Mitte der μεσότης durch das Maß des Geldes, das es selbst ist, ersetzen. Das νόμισμα ist dann als das schlechthinige Geld und dessen Maßwert in seine äußerste Form entlassen und das Geld in seinem Wertwesen folglich als das schlechthin

Geltende gedacht. Dieses schlechthin Geltende des Maßes des Geldes nennt das νόμισμα in seiner gefährdendsten Art. So verstanden läßt sich das νόμισμα als das *Gelt* bzw. der *Geltwert* übersetzen. *Als das Geld ist es sein schlechthin wertendes, das Wesen des Menschen gefährdendes Gelten.*

Derjenige Mensch, welcher nicht freigiebig ist, kann von daher in die Gefahr kommen, nicht nur seine Tugend und Haltung zu verlieren bzw. niemals erreicht zu haben, sondern überhaupt seine Freiheit und sein Heil einzubüßen. Insofern jedoch nach Aristoteles das Wesen des Menschen als ζῶον πολιτικόν ausgelegt ist, ist mit dieser Gefahr nicht nur das Wesen dieses oder jenes Menschen gefährdet, sondern das Menschsein überhaupt, mithin die ganze πόλις.

Es soll daher im Folgenden gefragt und untersucht werden, welche Rolle das Geld in der πόλις spielt und wie es die πόλις selbst als dasjenige, worin das Wesen des Menschen beruht, gefährden kann. Zuvor jedoch ist es nötig zu fragen, wer der Mensch ist, den Aristoteles in diesem Kontext von Geld und Wert vor Augen hat, wenn er den Menschen als ζῶον πολιτικόν bestimmt. Es wird damit, bevor die Gefahr selbst kenntlich gemacht werden kann (§ 4), zu zeigen sein, wer der dem Wesen nach Gefährdete ist (§ 2), wie sich diesem im Geldgebrauch die Dinge entfremden können und wie er in eine Entfremdung zu sich selbst geraten kann (§ 3).

2. ζῶον πολιτικόν – DER MENSCH ALS SCHUSTER UND WEBER

Beispiele sind bei Aristoteles niemals zufällig gewählt, so, als ob beliebige Exempel aus einer theoretischen Menge genommen würden, die gegeneinander austauschbar wären, sondern sie drücken stets das Wesen dessen aus, was gesagt ist. So kommt es auch, daß aristotelische Beispiele nicht nur die veranschaulichende Beispielgabe eines grundsätzlicher Gesagten, Wesentlicheren ins Wort bringen, sondern umgekehrt häufiger allererst das Wesen des allgemein Gesagten hervorkehren und anwesen lassen. Sie sind sonach das sich *beherzeigende Beispielende des Wesens* und Wesentlichen selbst – παραδείγματα. Daher sind sie aristotelisch verstanden nicht beispielhaft, wenn nicht notwendigerweise gerade als Dieses oder Jenes Genannte bzw. Dieser oder Jener Genannte als solcher. Daß dem bei Aristoteles *stets* so ist, ist eine phänomenologische Tatsache und kann folglich weder bewiesen noch grundsätzlich widerlegt werden.

Dies ist auch in ausgezeichneter Weise der Fall an einer weiteren für den hier behandelten Kontext bedeutsamen Stelle aus dem Beginn des IX. Buches der Nikomachischen Ethik, in welchem, wie bereits im VIII. Buch, die Behandlung der Freundschaft durchgeführt wird. Dort heißt es:

Ἐν πάσαις δὲ ταῖς ἀνομοιοειδέσι φιλίαις τὸ ἀνάλογον ἰσάζει καὶ σῶζει τὴν φιλίαν, καθάπερ εἴρηται, οἷον καὶ ἐν τῇ πολιτικῇ τῷ σκυτοτόμῳ ἀντὶ τῶν ὑποδημάτων ἀμοιβὴ γίνεται κατ' ἀξίαν, καὶ τῷ ὑφάντῃ καὶ τοῖς λοιποῖς. Ἐνταῦθα μὲν οὖν πεπόρισται κοινὸν μέτρον τὸ νόμισμα, καὶ πρὸς τοῦτο δὴ πάντα ἀναφέρεται καὶ τούτῳ μετρεῖται⁵.

Bei allen auf Ungleichartigkeit gründenden Freundschaften aber ist das <in der Freundschaft> Entsprechende dasjenige, welches die Freundschaft angleicht und rettet, wie gesagt wurde; beispielsweise auch kommt in der Polisgemeinschaft dem Schuster für die Schuhe eine Tauschsache zu gemäß dem Wert, und auch dem Weber und den Übrigen. Hier denn also ist als ein gemeinsames Maß das Geld auf den Weg gebracht, und auf dieses somit werden alle Dinge zurückgeführt und diesem zugemessen.

Derjenige Mensch, welchen Aristoteles hier als *Beispiel* im Blick hat, ist der Schuster (σκυτοτόμος, wörtlich: der Lederschneider) und der Weber (ὑφάντης, wörtlich: der sich [beim Weben am Webstuhl] hin und her Bewegende). Das Geld, das an dieser Stelle im Sinne des Maßes des Geldes selbst zu verstehen ist und daher mit „Gelt“ übersetzt wird, ist das gemeinsame Maß (κοινὸν μέτρον), das zum Zweck des Tausches und als Tauschsache (ἀμοιβή) nach Maßgabe des Wertes (κατ' ἀξίαν) von Schuh oder Gewebe für die Polisgemeinschaft (τῇ πολιτικῇ, zu ergänzen wäre: κοινῶν) auf den Weg gebracht ist (πεπόρισται). Auf dieses Maß werden nun alle Sachen als „Wertsachen“ zurückgeführt (ἀναφέρεται) und diesem Maß zugemessen (μετρεῖται). Der Dativ in „τούτῳ μετρεῖται“ ließe und läßt sich zwar auch in demselben Sinne auslegen, wie in der im vorigen Paragraphen behandelten Stelle, allerdings bestimmt ihn das vorangehende „πρὸς τοῦτο δὴ πάντα ἀναφέρεται“ in geringfügiger Abweichung davon. Denn die Sachen des Schusters und des Webers – das geschnittene und zum Schutz und zur Kleidsamkeit der Füße beim Stehen, Gehen und Laufen zu Schuhen gebundene und genähte Leder sowie das zum schützenden Hüllen und zugleich schmückenden Kleiden durch Hin- und Hergehen am Webstuhl gefertigte und genähte Gewebe – stehen hier von vorne herein in der Offenbarkeit ihrer Tauschsächlichkeit, die einem Wertmaßstab gehorcht und welches Maß im νόμισμα gesagt ist. Somit ist zwar das Werk des Schusters und des Webers je für sich noch nicht nach

⁵ *Eth. Nic.* IX 1.1163 b 32-1164 a 2 (Bywater: *Ethica Nicomachea*, S. 178f.).

einem Wert hergestellt und auf einen Wert zurückgeführt, jedoch immer schon in einer Werthaftigkeit zu betrachten, sofern so etwas wie πόλις ins Spiel kommt. Die Polis kommt hier allerdings nicht als solche ins Spiel, sondern als die πολιτική, d. h. als dasjenige Tun, Lassen und Sein, welches sich im Bereich der Polis befindet und diesem Bereich als dem das Tun, Lassen und Sein in der Gemeinschaft Haltenden gehorcht. Die πολιτική ist – allgemeiner gesprochen – alles, was in der πόλις ist und was bei diesem Sein auf die πόλις hört und ihr so gehört. Sie ist als solche diejenige Verhaltung des Menschen, welche die Polis braucht, indem sie von der Polis gebraucht wird, und zwar wieder in einem doppelten Sinne: (1) indem die Polis ihrer bedarf und sie nötig hat, damit die Polis Polis sein kann, und (2) welche Verhaltung die Polis in ihren Gebrauch nimmt. Mit der Verhaltung ist aber nicht dieses oder jenes, sondern alles polishafte Tun, Lassen und Sein angesprochen.

Als Beispiele für das polishafte Tun und Sein nennt Aristoteles somit den Schuster und den Weber. In diesen Handwerkskünsten ist aber nicht nur das Nützliche angesprochen, sondern auch zugleich das Schmückende und demnach Entbehrliche. Der Mensch braucht zwar Schuhe und Kleidung, aber er kann auch ohne sie auskommen. Zugleich sind Schuhe und Kleidung in einer Polisgemeinschaft *notwendig*, denn jemand, der stets nackt wäre, könnte nicht als ein vollwertiges Mitglied dieser Gemeinschaft gelten. Ebenso verhält es sich mit dem Geld selbst, welches hier als Tauschsache (ἀμοιβή) der Sache des Webers und Schusters gesagt ist: auch das Geld ist entbehrlich und doch notwendig zugleich, und dies nicht einfach nur, weil es den Warenverkehr in der Polis erleichtert – das auch –, sondern, weil es als solches den Wert gibt, welchen es vertritt und in sich trägt.

Zugleich aber unterscheidet sich das Geld und sein Geltwert wesentlich von den Sachen des Webers und Schusters, denn die hier genannte Aufgabe des Geldes ist es, die Sachen des Schusters und Webers *als Tauschsache* (ἀμοιβή) nicht nur einfach zu vertreten und in sich zu tragen, sondern auf den Weg der Polis gebracht zu haben (πεπορισθαι). Die Polis selbst ist es, die κατ' ἄξιαν die Sachen nach Maßgabe ihres Wertes auf den Weg bringt. Der Wert als das so Weg Gebende und Führende hat durch die Polis die Dinge als Tauschdinge auf den Weg gebracht. Der Wert dient der Polis zu diesem Zweck, und zwar nicht in dieser oder jener Hinsicht, sondern je und je schon. Daher ist auch mit diesem Wert als dem Maß des Auf-den-Weg-gebracht-seins des Tausches – Aristoteles sagt hier konkret und einfach γίνεται – zugleich das gemeinsame Maß

dieser Maßgabe der Polis in einer Offenheit je schon da. Dieses ist nun das Geld als dasjenige, welches im Sinne des diesem Tausch schlechthin Dienenden und für die Sache des Schusters und Webers Geltenden ist, d. h. im Sinne des Geldes.

Doch Aristoteles sagt hier nicht einfach nur, daß *diese* Tauschsache γίνεται, sondern sie wird *dem Schuster* und *Weber*. So sind der Schuster und der Weber und sind die Übrigen (οἱ λοιποί), welche in der Polis Sachen herstellen, durch den nach Maßgabe des Wertes beiherkommen- den Tausch selbst auf den Weg gebracht und von vorne herein in Anspruch genommen, ja das Herstellen selbst geschieht schon im Hinblick auf diesen Tausch. Allerdings ist zu fragen, ob das, was der Schuster herstellt – die Schuhe –, selbst etwas ist, das den Tausch und das Auf-den-Weg-gebracht-sein zum Ausdruck bringt. Es scheint wohl kein Zufall zu sein, daß gerade die Schuhe und die Kleidung auch diejenigen Sachen darstellen, welche nicht nur so und so den Tauschhandel der Polis auf den Weg bringen, sondern ihn in ihrem Wesen stützen und halten. Denn kein Weg könnte in einer Polis gemacht werden, wenn nicht Schuhe und Kleidung wären, wenn der Händler oder Bauer oder Handwerker nicht das hüllend-schützend Bergende wie kleidend-schmückend Entbergende von Schuh und Kleid zu ihrer Verfügung hätten. Mithin sagen auch die λοιπά der λοιποί – jedes auf seine Weise – das Auf-den-Weg-gebracht-sein und Werden eines Unterwegs des Tausches der Polis durch Wert und das diesen Wert haltende *Gelt*. Somit ist es eben das Geld als das Gelten des Wertes der Sachen selbst, woraufhin die Polissachen *werden* und auf den Weg gebracht sind.

Die Sachen des Tausches und der Tausch als solcher sind demzufolge nicht ein Gemachtes und Hergestelltes des Menschen – des Schusters und des Webers und der Übrigen –, wenn nicht zuvor das Unterwegssein und Werden der Polis selbst. Die Garantie dieses Unterwegsseins, dasjenige, welches dieses Unterwegssein hält und gewährt, ist das Maß des Geldes als der Weghalterschaft des Nützlichen wie Schmückenden des Währens der Polis. Das νόμισμα entspricht ursprünglich dem Wahren der Polis und demjenigen, welches zur Polis gehört.

Zugleich ist aber die mit der Polis einhergehende Gemeinschaft (κοινωνία) und ihr Gemeinsames (κοινόν) nicht die Polis selbst, sondern etwas, das hier im Tausch und in den Tauschsachen die Polis ισάζει und σφάζει, und zwar auch dort, wo das ἀνομοιοειδές „in Freundschaft“ steht, d. h. dasjenige, welches dem Wesen (εἶδος) nach niemals gleich sein kann. Denn es kann ja mit Recht die Frage gestellt werden, wie ein Schuh und ein Schuster ohne ein Entsprechendes (ἀνάλογον) und ohne dasjenige,

welches letztlich die Entsprechung dieses Entsprechenden ermöglicht und trägt (πόλις), mit einem Weber und seinem Gewebe in einer Gemeinschaft stehen kann. Als der Träger und Gewährhalter dieses Tragenden ist, wie bereits gesehen, das Geld gesagt. Jetzt aber, und das läßt sich nun ergänzen, ist dieses Sagen selbst, als das der Polis und ihrem Unterwegs Entsprechende, das Gelten des Geldes und sein Gelt genannt. Dieses Entsprechende stellt so aber nicht nur Gleichheit her zwischen Schuster und Weber, sondern wahrt und bewahrt sie in ihrem Wesen. Darin kann auch *zum Beispiel* der Schuster die Einmaligkeit seines Werkes in dessen Nützlichkeit wie Kleidsamkeit und Wesentlichkeit für das Tragende der Polis selbst herstellen und zugleich das Einmalige als ein Gleiches und Heiles unter anderen heilen und ihm gleichen „Einmaligkeiten“ der Polis tun⁶.

Das oben angesprochene Heile der Freigiebigkeit im gebenden und nehmenden Gebrauch des Geldes der χρήματα hat somit durch das Gelt des νόμισμα und im der Polis entsprechenden Gemeinsamen und Gleichen des Tausches der ἀμοιβή, letztlich in der Polis selbst sein Ziel. Der Freigiebigste ist nicht zunächst tugendhaft, um dann als solches tugendhafte Individuum in eine Polisgemeinschaft mit anderen Individuen zu treten; denn ihm wächst keine Tugendhaftigkeit in seinem Sein des ζῶον πολιτικόν zu, wenn nicht zuvor in und aus der Polis selbst.

Zugleich aber zeigt der Freigiebigste im Blick auf den hier genannten Menschen, dem der Tausch in der Polis notwendig ist, eine Gefahr, welche dem Schuster und Weber selbst verborgen zu sein scheint, welcher aber beide auf ihre Weise, ebenso wie der Freigiebigste in seiner Freigiebigkeit, ausgesetzt sind. Denn wo der Freigiebigste mit dem Geld umgeht um der Freigiebigkeit selbst willen, da geht der Schuster nicht um des Schusterseins mit dem Geld um – er könnte und kann Schuster sein und ist Schuster einer Polis auch ohne den Umgang mit Geld –, sondern um des Seins in der Polis willen. Somit ist im Schustersein durch das Geld sein In-der-Polis-sein in einen Unterschied zum Schusterdasein gehalten, nicht jedoch beim Freigiebigsten dessen Freigiebigkeit. Der Schuster ist daher gewissermaßen durch das Geld und sein Gelten in einer Entzweiung zu sich selbst gehalten. Zugleich gehört er doppelt der Polis zu: (1) als der die Polis unmittelbar durch sein Schustersein und dessen Werk Tragende,

⁶ In diesem Sinne ließen sich wohl auch die Bauernschuhe des berühmten Bildes von Vincent van Gogh auslegen, wobei in ihm gerade die Schuhe sogar noch für dasjenige Gewähr zu stehen scheinen, was außerhalb der Polis steht und sich ihr entzieht, indem es für sie einsteht und sich ihr opfert.

(2) als der sein Werk in der Polis Verkaufende bzw. als der gegen anderes Werk eines Polisseins, wie z. B. dasjenige des Weberseins, mithin gegen das Gewebe, Tauschende.

Der Schuster ist daher auch doppelt gefährdet: (1) einmal in seinem Schustersein, auf das er unmittelbar Einfluß nehmen kann, indem er z. B. im Herstellen des Schuhs darauf blickt, was und wie ein Schuh ist, und diesen so herstellen, sich dabei aber stets versehen kann, (2) zum anderen jedoch ist der Schuster darin gefährdet, daß er den Schuh von der Maßgabe dessen herstellt, was die Notwendigkeit des Tausches in der Polis und nicht das Schuhsein selbst ihm vorgibt. Es ist offensichtlich, daß die erste und zweite hier genannte Gefahr wesentlich zusammenhängen können. Daher ist dasjenige, woraufhin der Schuster zuerst zu blicken hat und worin er sein Heil überhaupt in der Polis finden kann, nicht das, was der Weber ihm gibt, wenn er ihm z. B. gegen Geld ein Paar Schuhe abkaufen möchte, sondern das εἶδος das Schuhs selbst. Würde er auf das Geld schauen und nicht auf das, was der Weber braucht, um am Webstuhl hin- und hergehen zu können, wäre es so, als wenn er nicht auf den Gang des Webers, sondern indirekt auf das Gewebe schauen würde, um Schuhe herzustellen.

Aber gerade in dieser Gefahr steht der Herstellende und Handwerker im Umgang mit dem Tauschwert des Geldes. Daß diese Gefahr im Wesen des Geldes und seinem Geltwert zu liegen scheint, wurde bereits gezeigt. Es ist nun weiter zu betrachten, wie nicht nur das Geld als das das Wesen des Menschen in seiner Gemeinschaftlichkeit des ζῶν πολιτικόν Tragende den Menschen gefährden kann, sondern wie es damit die πόλις selbst in die Gefahr der Entfremdung von ihrem Wesen bringt.

3. CHREMATISTIK UND ENTFREMDUNG⁷

Um diese Gefahr kenntlich zu machen, ist es notwendig, eine von Aristoteles im I. Buch der *Politik* behandelte Weise des Umgangs mit Geld aufzuzeigen, welche im Widerspruch zum Wesen der Haushaltsführung (der οἰκονομική) steht. So heißt es zu Beginn von I 8:

πρῶτον μὲν οὖν ἀπορήσειεν ἂν τις πότερον ἢ χρηματιστικὴ ἢ αὐτὴ τῇ οἰκονομικῇ ἐστὶν ἢ μέρος τι [...]⁸.

⁷ Aus den für diesen Kontext insbesondere wichtigen Kapiteln I 8-11 der *Politik* kann hier nur ein kleiner Teil unmittelbar zur Sprache kommen.

⁸ *Politik* (im Folgenden: *Pol.*) I 8.1256 a 3-5 (William David Ross [rec.]: *Aristotelis Politica* [Oxford: Oxford University Press 1957], S. 12).

Zuerst könnte man wohl in die Verlegenheit der Frage kommen, ob die Gelderwerbskunst die selbe ist wie die Kunst der Haushaltsführung oder <nur> ein Teil.

Im Zuge dieser Frage kommt Aristoteles zunächst auf die eine, der Natur der Ökonomie gemäße Erwerbskunst zu sprechen, um dann in Kapitel I 9 auf die Gelderwerbskunst (χρηματιστική) einzugehen, welche ihrem eigentlichen Sinn gegenüber, die Haushaltsführung zu unterstützen und ihr zu dienen, im Widerspruch steht. Dort heißt es:

ἔστι δὲ γένος ἄλλο κτητικῆς, ἣν μάλιστα καλοῦσι, καὶ δίκαιον αὐτὸ καλεῖν, χρηματιστικῆν, δι' ἣν οὐδὲν δοκεῖ πέρας εἶναι πλούτου καὶ κτήσεως [...]⁹.

Es gibt eine andere Gattung der Erwerbskunst, welche man am ehesten – und es ist gerechtfertigt, sie dies zu nennen – die Chrematistik nennt, unter deren Botmäßigkeit es den Anschein hat, als gäbe es von Reichtum und Erwerb keine Grenze.

Im Unterschied zu der in Kapitel I 8 genannten Erwerbskunst, welcher ein Erwerb und Besitz zu Grunde liegt, der „πρὸς ἀγαθὴν ζωὴν οὐκ ἄπειρός ἐστιν“¹⁰, „der in Anbetracht des guten Lebens nicht unbegrenzt ist <und sein kann>“, hat es in der Erwerbskunst der Chrematistik im engeren Sinne gerade den Anschein, als sei dem mit Besitz und Erwerb verbundenen Reichtum keine Grenze gesetzt. Dementsprechend ist innerhalb der Chrematistik der Gebrauch einer Sache als solcher, wie z. B. der Schuhe, von demjenigen, welcher der Haushaltsführung gemäß ist, fundamental unterschieden:

ἐκάστου γὰρ κτήματος διττὴ ἡ χρῆσις ἐστίν, [...] ἢ μὲν οἰκεία ἢ δ' οὐκ οἰκεία τοῦ πράγματος, οἷον ὑποδήματος ἢ τε ὑπόδεσις καὶ ἡ μεταβλητικὴ. ἀμφοτέραι γὰρ ὑποδήματος χρήσεις· καὶ γὰρ ὁ ἀλλαττόμενος τῷ δεομένῳ ὑποδήματος ἀντὶ νομίσματος ἢ τροφῆς χρῆται τῷ ὑποδήματι ἢ ὑπόδημα, ἀλλ' οὐ τὴν οἰκείαν χρῆσιν· οὐ γὰρ ἀλλαγῆς ἔνεκεν γέγονε. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἔχει καὶ περὶ τῶν ἄλλων κτημάτων¹¹.

Von einem jeden Besitz gibt es einen doppelten Gebrauch, [...] der eine ist der Sache eigentümlich, der andere nicht eigentümlich, wie z. B. vom Schuhpaar das Sich-beschuhen und die Umschlagskunst. Beide sind ja Gebrauchsweisen des Schuhs. Denn es gebraucht auch derjenige ein Schuhpaar als Schuhpaar, welcher mit einem, der eines Schuhpaares bedarf, gegen Geldwert oder Nahrung einen Tausch eingeht, allerdings nicht im Sinne eines <dem Schuhpaar als solchem> eigentümlichen Gebrauchs; es [sc. das Schuhpaar] ist ja nicht um des Tausches willen

⁹ Pol. I 9.1256 b 40-1257 a 1 (Ross: *Politica*, S. 14f.).

¹⁰ Pol. I 8.1256 b 32 (Ross: *Politica*, S. 14).

¹¹ Pol. I 9.1257 a 6-14 (Ross: *Politica*, S. 15).

zustande gekommen. Auf dieselbe Weise aber verhält es sich auch im Bereich des anderen Besitzes.

Den Unterschied markiert daher zunächst der der Sache nach im haushälterischen Bereich *mögliche* eigentümliche Gebrauch (ἡ οἰκεία χρῆσις τοῦ πράγματος). Das Eigentümliche aber ist im Griechischen mit dem selben Wort bezeichnet wie das „Haus“ der Haushaltsführung. Daher nennt es das, was der im Gebrauch stehenden Sache von *Hause* aus zukommt und so ihren ihr von Hause aus gemäßen Gebrauch bestimmt. Griechisch gedacht ist somit nicht zuerst eine Sache und ihr Wesen, dem dann erst im Nachhinein so etwas wie der gemäße haushälterische Gebrauch zukommt, sondern das Eigentum und Eigentümliche der Sache selbst bringt schon so etwas wie seine der Sache gemäße Haushalterschaft mit. In diesem Sinne können τὰ χρήματα sowohl die in ihrem eigentümlichen Gebrauch stehenden Sachen selbst als auch das Geld bezeichnen, welches den ihnen selbst uneigentümlichen Gebrauchs-Wert geltend macht.

Das Moment, mit dem somit der der Sache nicht gemäße Gebrauch ins Spiel kommt, ist die ἀλλαγὴ (der Tausch), d. h. das „Anderswerden“ oder die „Entfremdung“. Im Tausch der Schuhe gegen ihren im Geld (χρήματα) verwahrten Geltwert (νόμισμα) wird die Sache ihr selbst fremd. Doch nicht nur dies, denn, sofern der Mensch derjenige ist, welcher im Tausch die Dinge ihnen selbst entfremdet, er aber dem Wesen nach ζῶον πολιτικόν ist und zudem, wie es zu Beginn von I 10 heißt, die Staatskunst (πολιτική) die Menschen zwar nicht hervorbringt, sie jedoch – indem sie sie von der Natur empfängt – in einen Gebrauch nimmt¹², wird sich der Mensch im Umschlagtausch und dem damit verbundenen, der Möglichkeit nach unbegrenzten Gelderwerb *selbst fremd*. Fremd der Sache und sich selbst heißt aber so verstanden: wider die φύσις.

Daß diese Entfremdung selbst schon im Geld und seinem Geltwert angelegt ist, zeigt eine weitere Stelle aus dem Kapitel V 8 der *Nikomachischen Ethik*. Dort heißt es:

εἰ γὰρ μηθὲν δέοιντο ἢ μὴ ὁμοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ ἢ οὐχ ἡ αὐτή· οἶον δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρείας τὸ νόμισμα γέγονε κατὰ συνθήκην· καὶ διὰ τοῦτο τοῦνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ ἐστὶ, καὶ ἐφ' ἡμῖν μεταβαλεῖν καὶ ποιῆσαι ἄχρηστον¹³.

¹² *Pol.* I 10.1258 a 21-23 (Ross: *Politica*, S. 18): „[...] ἀνθρώπους οὐ ποιεῖ ἡ πολιτικὴ, ἀλλὰ λαβοῦσα παρὰ τῆς φύσεως χρῆται αὐτοῖς [...]“

¹³ *Eth. Nic.* V 8.1133 a 27-31 (Bywater: *Ethica Nicomachea*, S. 99f.).

Denn wenn man in keiner Weise Bedarf <an etwas> haben könnte oder nicht in gleicher Weise, <so> wird es auch entweder keinen Tausch oder < zwar einen Tausch, aber > nicht einen entsprechenden geben; und wie ein Tauschträger des Brauchens und Gebrauchs < einer Sache > ist das Geld nach Maßgabe der gesetzten Übereinkunft zustande gekommen. Daher hat das Geld auch seinen Namen, weil es nicht von Natur, sondern kraft des gesetzmäßigen Geldens < geltend > ist, und < damit > liegt es an uns, ihm einen Umschlag angedeihen zu lassen und es < so > aus dem Gebrauch zu nehmen.

Daher muß im Geld und seinem Geld schon diese Entfremdung angelegt sein, da es ja als der Tauschträger (ὕπλλαγμα) des Gebrauchs eingesetzt ist und diese Einsetzung kraft des Geldenden des Gesetzes schlechthin, welches zugleich in einer Entgegensetzung zur Natur steht, geschieht und immer schon geschehen ist. Somit ist der entscheidende Punkt der Entfremdung des Geldes und des dieses verwahrenden Geldes nicht einfach nur der der Sache (der Schuhe) im Tauschhandel ungemäße Gebrauch, sondern das in diesem Gebrauch dem bloßen Gelten, nicht jedoch der Sache selbst entsprechende Tun.

Dies geschieht zwar natürlich auch dann, wenn wir Schuhe gegen Nahrung eintauschen. Doch machen wir uns dabei lediglich das Für-Wert-gelten zunutze, indem uns das Gelten als solches noch nicht in einem Tauschträger, dem Geld, sondern im reinen Tausch aufbewahrt bleibt und daher der Wert einer Sache weder gemessen werden kann noch auch muß. Allerdings gerade durch die genannte Entfremdung, welche schon im reinen Gütertausch angelegt ist – denn darin wird ja der Schuh getauscht und nicht der Fuß mit dem Schuh angetan –, ist nach Aristoteles die Entwicklung des Eintausches von Gütern gegen Güter zum Tauschgeschäft von Tauschwaren und Handelswaren vorgeprägt (worin die gesetzmäßige Geltung [νόμος κατὰ συνθήκην] für das Tauschen [ἀλλαγή] das Geld [νόμισμα] zur Geltung kommen läßt und so, durch die Bemessung des Wertes und der Tauschwürdigkeit [ἄξια, ἀμοιβή κατ' ἄξιαν] einer Sache, Geld [χρήματα] in den damit nicht nur der Sache, sondern dem Gütertausch selbst entfremdeten Tauschgebrauch kommen kann, folglich Tauschgüter zu Tauschwaren werden):

ἢ μὲν οὖν τοιαύτη μεταβλητικὴ οὔτε παρὰ φύσιν οὔτε χρηματιστικῆς ἐστὶν εἶδος οὐδὲν (εἰς ἀναπλήρωσιν γὰρ τῆς κατὰ φύσιν αὐταρκειᾶς ἦν)· ἐκ μέντοι ταύτης ἐγένετ' ἐκείνη κατὰ λόγον. ξενικωτέρας γὰρ γενομένης τῆς βοηθείας τῷ εἰσάγεσθαι ὧν ἐνδεεῖς < ἦσαν > καὶ ἐκπέμπειν ὧν ἐπλεόναζον, ἐξ ἀνάγκης ἢ τοῦ νομίσματος ἐπορίσθη χρήσις¹⁴.

¹⁴ Pol. I 9.1257 a 28-34 (Ross: *Politica*, 15f.).

Eine solche Umschlagskunst ist nun weder gegen die Natur noch <stellt sie> irgendeine Gestalt der Gelderwerbskunst <dar> (denn sie war nur zur Erfüllung des naturgemäßen Selbstgenügens da); gewiß aber aus dieser wurde jene [sc. aus der Umschlagskunst Gelderwerbskunst] nach Maßgabe des Sinnes <des Umschlags als solchen>. Denn als das Sichbehelfen <beim Gütertausch> *immer weiter in das Orts- und Sachfremde* auslangte im und durch das Einführen dessen, was fehlte und wonach man im Bedarf war, und das Entsenden dessen, wovon man Überschuß hatte, wurde notwendigerweise der Gebrauch eines <der Sache und dem Ort fremdwährenden> Geldes <einer *Währung und ihrer wertmäßigen Gewähr*> auf den Weg gebracht.

Demnach kann angenommen werden, daß der Grund für die mit dem Tausch (als dem einer Sache uneigentümlichen Gebrauch) und die mit der Umschlagskunst einhergehende Entfremdung in einem Fehlen und Im-Bedarf-sein bzw. Im-Übermaß-haben begründet liegt, *dem* allerdings das Genügen (*ἀρκεῖν*) des Selbst (*αὐτό*) und das Gefügtsein im Selbst – d. i. *κατὰ φύσιν* – der *αὐτάρκεια* zur Enge und Not (*ἀνάγκη*) wird. Mit diesem Zur-Not-werden des Selbst wird der Mensch in seinem Gebrauch der die Selbstgenügsamkeit erfüllenden Sachen von der Not des Selbst in den Brauch genommen und auf den Weg der Gastlichkeit bei sich selbst, mit-hin Fremde zu sich selbst gebracht.

So kann auch der Mensch zur nächsten Stufe der Entfremdung von den Sachen und zu sich selbst gelangen:

πορισθέντος οὖν ἤδη νομίσματος ἐκ τῆς ἀναγκαίας ἀλλαγῆς θάτερον εἶδος τῆς χρηματιστικῆς ἐγένετο, τὸ καπηλικόν, τὸ μὲν πρῶτον ἀπλῶς ἴσως γινόμενον, εἶτα δι' ἐμπειρίας ἤδη τεχνικώτερον, πόθεν καὶ πῶς μεταβαλλόμενον πλείστον ποιῆσει κέρδος. διὸ δοκεῖ ἡ χρηματιστικὴ μάλιστα περὶ τὸ νόμισμα εἶναι, καὶ ἔργον αὐτῆς τὸ δύνασθαι θεωρῆσαι πόθεν ἔσται πλήθος χρημάτων· ποιητικὴ γὰρ ἔστι πλούτου καὶ χρημάτων¹⁵.

Als somit die Geldeswährung bereits auf den Weg gebracht war aufgrund des notwendigen Umschlagens <von Gütern>, entstand eine andere Gestalt der Gelderwerbskunst, der Handel, der zuerst <wohl noch> etwa gleich einfach war, dann durch Erfahrungheit schon kunstfertiger <dahingehend>, woher und wie man am meisten umschlagen und Ertrag hervorbringen könne. Deshalb gilt die Gelderwerbskunst am ehesten dafür, im Bereich des <Geltungsspielraumes der> Geldeswährung angesiegelt zu sein, und ihr Werk ist das Vermögen, in Betracht zu ziehen, woher eine Menge an Geld sein wird; denn sie [sc. die Gelderwerbskunst] ist Hervorbringungskunst von Reichtum und Geld.

¹⁵ *Pol. I* 9.1257 a 41-b 8 (Ross: *Politica*, S. 16).

Somit weist Aristoteles im Handel die nächste Stufe auf, innerhalb welcher und auf welcher der Mensch aus dem den Sachen eigentümlichen Gebrauch heraustritt und dabei nicht nur diese ihrem Gebrauchssinn entfremdet, sondern sich selbst – gewissermaßen wörtlich – die Grenzen seines Poliswesens durch das auf Gelderwerb ausseizende, *handelnde* Umschlagen überschreitet.

Doch hier stützt Aristoteles und bringt eine Möglichkeit ins Spiel, welche sich aus dem bisher Gesagten notwendigerweise ergibt. Denn wenn das νόμισμα auch in der Gelderwerbskunst als ihr eigentlicher Gegenstand die Bedingung der Möglichkeit für das Anhäufen von χρήματα darstellt, dann muß ihm auch eine Sache zu Grunde liegen, auf die der Händler aus ist und die er so in seinen Gebrauch bekommen will. Doch sofern im Handel das Anhäufen von Geld (χρήματα) zum Selbstzweck wird, kann es dahin kommen, daß keine Gebrauchssache mehr da ist, welche der „Handel“ durch die Geldeswährung in Behandlung hält und er, der Handel, so nichts mehr zu tun hat mit der Natur und dem Wesen sowie mit irgendeiner Notwendigkeit der Sache, sofern sie (ebenso wie das dem Tausch und Umschlag dienende Geld) im Griechischen als das Gebrauchte und im Brauch Stehende verstanden wird:

ὅτε δὲ πάλιν λήρος εἶναι δοκεῖ τὸ νόμισμα καὶ νόμος παντάπασι, φύσει δ' οὐθέν, ὅτι μεταθεμένων τε τῶν χρωμένων οὐθενὸς ἄξιον οὐδὲ χρήσιμον πρὸς οὐδὲν τῶν ἀναγκαίων ἐστὶ, καὶ νομισματος πλουτῶν πολλάκις ἀπορήσει τῆς ἀναγκαίας τροφῆς [...]¹⁶.

Zuweilen aber wiederum gilt es dafür ein leeres Gerede zu sein: die Geldeswährung und <so> alles in allem <ihr> gesetzesmäßiges Gelten, und nichts von Natur <scheint sie>, weil, sobald diejenigen, welche sie [sc. die Geldeswährung] im Gebrauch haben, es [sc. das gesetzesmäßige Gelten] verändern, sie [sc. die Geldeswährung] nichts wert noch auch zu irgendeiner Sache unter den Notwendigkeiten brauchbar ist, und vielfach kann der an Währungsgelt reiche in Verlegenheit kommen mit der notwendigen Nahrung.

Mit dem Geld und seiner im Geltwert begründet liegenden Geldeswährung kommt durch den Handel dem Menschen ein Entzogensein von Natur zu, welches die Entfremdung auf die nächste Stufe eines Äußersten bringt und so Leib und Leben des Menschen gefährden kann. Denn wenn sich einer auf etwas verläßt, das wider seine Natur zu sein scheint, dann steht er immer in der Gefahr, die zum Leben notwendige Natur im Wert und

¹⁶ Pol. I 9.1257 b 10-14 (Ross: *Politica*, S. 16).

im Währungsgelt *nur der Möglichkeit* nach zur Verfügung zu haben. Diese Möglichkeit des Verfügens hängt aber offensichtlich nicht am Geld selbst, über das der es Verfügende bloß verfügt, sondern an den Sachen „selbst“, deren Währen die Währung des Geldes zu sein gilt.

Der so verstandene Umgang mit Geld und seinem Geltwert sowie seiner Währung gehören aber beide einmal in die Kunst der Haushaltsführung und ihre Erwerbskunst, zum anderen in diejenige Gelderwerbskunst, welcher keine Haushaltsführung zugrunde liegt. Daher unterscheidet sich das, was unter Geld in der haushaltsführungslosen, ökonomielosen Chrematistik zu verstehen ist, die ja zu ihrem Gegenstand den Gelderwerb und somit der Möglichkeit nach weder Grenze (πέρας) noch Ziel und Ende (τέλος) hat, wesentlich vom Geld in der ökonomischen Erwerbskunst, deren Ziel das gute Leben ist und die dazu, was die nötigen Mittel anbelangt, eine Grenze kennt und auch das Maß der nötigen Mittel kennen muß.

Der wesentliche Unterschied zwischen der ökonomischen und der „entgrenzten“ Gelderwerbskunst beruht daher im möglichen Aus-dem-Blick-verlieren des *Eigentümlichen* des Hauses (οἶκος) – und anders auch der πόλις –, welches Aus-dem-Blick-verlieren durch das gebrauchlose Gelten des Geldes ins Spiel kommen *kann*. Daher sagt Aristoteles:

πάντες γὰρ εἰς ἄπειρον αὐξοῦσιν οἱ χρηματιζόμενοι τὸ νόμισμα. αἴτιον δὲ τὸ σύνεγγυς αὐτῶν. ἐπαλλάττει γὰρ ἡ χρῆσις, τοῦ αὐτοῦ οὖσα, ἑκατέρας τῆς χρηματιστικῆς. τῆς γὰρ αὐτῆς ἐστὶ κτήσεως χρῆσις, ἀλλ' οὐ κατὰ ταῦτόν, ἀλλὰ τῆς μὲν ἕτερον τέλος, τῆς δ' ἡ αὐξήσις. ὥστε δοκεῖ τισι τοῦτ' εἶναι τῆς οἰκονομικῆς ἔργον, καὶ διατελοῦσιν ἢ σφῶζειν οἴομενοι δεῖν ἢ αὐξῆσαι τὴν τοῦ νομίσματος οὐσίαν εἰς ἄπειρον. αἴτιον δὲ ταύτης τῆς διαθέσεως τὸ σπουδάζειν περὶ τὸ ζῆν, ἀλλὰ μὴ τὸ εὖ ζῆν· εἰς ἄπειρον οὖν ἐκείνης τῆς ἐπιθυμίας οὕσης, καὶ τῶν ποιητικῶν ἀπειρῶν ἐπιθυμοῦσιν¹⁷.

Alle nämlich, die Geschäfte machen mit Geldeswährung, suchen <es [sc. das Geld]> bis ins Unbegrenzte zu vermehren. Grund <dessen> ist die Nähe beider [sc. der haushaltsführenden wie der haushaltslosen Gelderwerbskunst]. Es ist nämlich der Gebrauch <der Geldeswährung>, obgleich er <der Gebrauch> der selben Sache ist, in einem Wechselverhältnis zwischen beiden Gelderwerbskünsten. Dabei handelt es sich ja um den Gebrauch des selben Erwerbs, aber nicht nach Maßgabe desselben, sondern bei der einen [sc. Gelderwerbskunst] ist es ein anderes [sc. außerhalb des Erwerbs selbst stehendes] Ziel, bei der anderen aber ist es die Vermehrung [sc. des Geltwertes und Geldes]. Indes scheint manchen <gerade> dies das Werk der Haushaltsführung zu sein, und sie glauben fortgesetzt das Währen des Geldes <und seines Geltwertes> ins Unbegrenz-

¹⁷ Pol. I 9.1257 b 33-1258 a 2 (Ross: *Politica*, S. 17f.).

te entweder bewahren oder steigern zu müssen. Und Grund dieser Gesinnung ist das Sich-befleißigen im Bereich der Lebensführung, allerdings nicht der guten Lebensführung. Weil also ins Unbegrenzte jenes Begehren geht, begehren sie auch unbegrenzte Hervorbringungen.

Sowohl in der einen als auch in der anderen Gelderwerbskunst, d. h. sowohl in derjenigen, welche der Haushaltsführung dienen *kann* und letztlich mit dem Geltwert des Geldes die zur Lebensführung notwendigen und eben nicht notwendigen Lebensmittel erwerben will, als auch in derjenigen, welche nur den Geltwert mengenmäßig und so wertmäßig steigern möchte – beide Erwerbskünste sind ja, wie Aristoteles sagt, in einem engen wechselseitigen Bedingungsverhältnis –, geht Blick und Tun letztlich εἰς ἄπειρον – in das, was ohne Grenze und Ziel ist.

Dieses, was ohne Grenze ist, zeigt sich dann allerdings auf einer weiteren und gewissermaßen *letzten*, weil in diesem Kontext *letztmöglichen Stufe des Äußersten der Entfremdung* des Menschen von den Sachen und sich selbst darin, was Aristoteles in der folgenden Weise zum Ausdruck bringt:

οἱ δὲ πάσας ποιούσι χρηματιστικὰς, ὡς τοῦτο τέλος ὄν, πρὸς δὲ τὸ τέλος ἅπαντα δέον ἀπαντᾶν¹⁸.

Diese aber [sc. die Gelderwerbskünstler] machen alle <Künste> zu Gelderwerbskünsten, so, als ob dieser [sc. der Gelderwerb] Ziel <aller Künste> sei und als müsse alles insgesamt diesem Ziel <letztlich> begegnen.

Das Grenzenlose der Gelderwerbskunst zeigt sich hierbei nicht im grenzenlosen Mehr an Geld oder an scheinbar notwendigen Hervorbringungen, auch nicht an einem grenzenlosen Begehren dieses Mehr und seiner Sachen, sondern in dem Glauben, daß alle τέχναι auf die eine Kunstfertigkeit des Gelderwerbens zurückzuführen seien. Darin scheint aber die hier im Zusammenhang mit dem Geldgebrauch einsetzende Entfremdung der Sachen und des Menschen von all den bisher behandelten Stufen insofern in ein Äußerstes zu kommen, als daß die *Sachen* (1) nicht nur in einem geltwertenden *Tausch stehen*, (2) nicht nur in einen geltwertnutzenden haushälterischen *Umschlag* von Waren *eingehen*, (3) nicht nur in einem *handeltreibenden Erwirtschaften* von Währungsgeld und Waren (a) um der Waren selbst oder (b) um des Mehrens des Geldes und des Steigerns seines Geltwertes willen *aufgehen* und damit dem Menschen in dieser oder jener Weise der Bezug zu den Sachen und zu dem den Sachen gemäßen Gebrauch in sein Äußerstes der Fremdheit

¹⁸ Pol. I 9.1258 a 12-14 (Ross: *Politica*, S. 18).

gebracht ist, sondern (4) darin, daß der Mensch das grundsätzliche Wissen von den Sachen als solchen nicht mehr nach den Sachen selbst, sondern danach betrachtet, wofür sie ihrem Wert nach gelten.

4. ENTFREMDUNG UND GEFAHR

Somit erweist sich nun erst die oben im § 1 angesprochene Gefahr, mithin das In-den-Brauch-genommen-sein des Menschen durch das Gelten des Geldes und seines Geltwertes sowie seiner sich ihm entziehenden Geldeswährung, als die Gefahr des Verlusts seines denkenden Wesens, sofern die Sachen dem Menschen als *κατὰ λόγον*, als nach Maßgabe ihres Sinns zu denkende aufzufassen sind, weil der Mensch selbst das *ζῶον λόγον ἔχον* ist. Zugleich führt die so in ihr Äußerstes gekommene Gelderwerbskunst nicht nur dazu, Geld, sei es auch „unendlich“ viel, erwerben zu wollen, sondern dahin, alles, was ist, von vorne herein unter der Botmäßigkeit seines möglichen und unmöglichen Geltwertes *auszulegen*. Derart *erscheinen* die zu denkenden Sachen *nicht mehr* als Sachen – da das Erscheinen eines wesenhaften Unterschiedes bedarf und nicht eines graduellen, nach einem Mehr- oder Weniger-Wertgelten gestuften –, sondern als *Geltwerte*.

Darin – und wohl nicht nur darin – ist der Mensch aber wesentlich als *ζῶον πολιτικόν* gefährdet, mit dem *λόγος* auch die *πόλις* einzubüßen bzw. nie erlangen zu können, wie Aristoteles zu Beginn der *Politik* andeutet, wenn er von denjenigen spricht, welche das Haus der Haushaltskunst und die Polis der Poliskunst so betrachten, „ὡς οὐδὲν διαφέρουσιν μεγάλην οἰκίαν ἢ μικρὰν πόλιν“¹⁹, „als ob sich in nichts ein großes Haus von einer kleinen Polis unterscheidet“. Vor dem Hintergrund der mit der Chrematistik einhergehenden Entfremdung des Menschen zu den in seinem Gebrauch stehenden Sachen sowie der Entfremdung zu sich selbst als zu seinem Denken kann somit gefragt werden, wie weit dieses Nichts der Unterschiedslosigkeit von Haus und Polis greifen kann, wenn einer, der ganz in der Gelderwerbskunst „zu Hause ist“ und so unter Umständen zwischen Haushaltskunst und Handel keinen Unterschied macht und machen kann, daran geht, vom Gelten des Geldes und seines Geltwertes die Gemeinschaft der Polis zu bestimmen und auf diesem Gelten zu errichten. Dann wäre wohl genau jene Gefahr gegenwärtig,

¹⁹ *Pol.* I 1.1252 a 12-13 (Ross: *Politica*, S. 1).

wonach das νόμισμα und seine Zumessung des Wertes an jegliches *im Gebrauch Stehende*, das ist, noch sein wird und war, nicht nur *den Menschen*, sondern dessen *Polis-Wesen* zugleich *in seinem Brauch als in beständiger Gefahr* hielte, die Möglichkeit der Gründung einer *Polis* vollständig einzubüßen.