

## Das Eine und das Andere – von Plotin bis Foucault<sup>1</sup>

Ich, Du, Er, Sie, Es, Wir, Ihr, Sie – alles ist anders, und doch ist jedes Seiende in der Betrachtung, oder wie die Griechen sagen: *theoría*, eines. Plotin (205–270) drückt das so aus: »Alles Seiende ist durch das Eine ein Seiendes, sowohl das, was ein ursprünglich und eigentlich Seiendes ist, wie das, was nur in einem beliebigen Sinne als vorhanden seiend bezeichnet wird. Denn was könnte es sein, wenn es nicht eines ist?« (Enn. I, 9, 1 ff.) Plotin schildert, wohin die Theorie als eine reine Selbstbetrachtung führt, nämlich zu einem Erleben des Einen als Zusammenfallen von Betrachter, Betrachtung und Betrachtetem, zu dem ›Schönen‹ an sich. (9, 49ff.) Dieses Sein an sich identifiziert Plotin als universalen Geist (*nous*), denn aus dem ekstatischen Erleben fällt man, durch die *dýnamis* der Psyche affiziert, wieder zurück ins Denken, in das Sein als solches, das Betrachtetes und Betrachtendes in eine Zweiheit bzw. Vielheit dividiert (Geist als ›unbestimmte Zweiheit‹). Was aber bleibt, ist die Gewissheit, dass das Gute ›das Eine‹ sein muss, gewissermaßen durch das Schöne ›wie unter einer Decke‹ verborgen. Das Eine, das Gute an sich, erweist sich als überseiend und somit als Gott, als Ursprung und Ziel alles Seienden. »Daher wir denn trachten von hier weg zu gelangen und murren über die Fesseln, die uns an das andere binden, um endlich mit unserem ganzen Selbst Jenes zu umfassen und keinen Teil mehr in uns zu haben, mit welchen wir nicht Gott berühren.« (ebd.)

Plotin hat mit seiner Theorie einen philosophischen Monotheismus errichtet. Die zu seiner Zeit grassierenden ›gnostischen‹ Lehren, solche, die vermeinen, man könne auf der Grundlage von Erkenntnissen mit Gott kommunizieren oder gar mit ihm handeln, werden als Irrlehren bloßgestellt. Denn es ist »unmöglich, wenn man den Eindruck, die Prägung von etwas anderem in der Seele hat, das Eine zu denken, solange diese Prägung wirksam ist« und: »man darf keinem Äußerem mehr geneigt sein, sondern muss, das Wissen von all dem auslöschend, schon vorher in seiner eigenen Haltung, jetzt aber auch in den Gestalten des Denkens, auch das Wissen von sich selbst auslöschend in die Schau Jenes eintreten; und ist man so mit Jenem vereint und hat genug gleichsam Umgang mit ihm gepflogen, so möge man wiederkehren und wenn man`s vermag auch ändern von der Vereinigung mit Jenem Kunde geben.« (ebd.) D. h., ein ›Selbst‹ (*autós*) bzw. ein ›Ich‹ (*hêmeis*) – ein Terminus, den Plotin übr. erstmalig verwendet – gibt es in der Ekstase nicht, und somit auch nichts, das mit Gott kommunizieren könnte. Das Gute besteht allein in der Hinwendung zu ihm und das Eine (Gott) als bloße Benennung von Ziel und Ursprung alles Seienden.

Geschichtlich markiert Plotins Henologie das Ende der antiken Philosophie als ein »Abscheiden von allem anderen, was hienieden ist, ein Leben, das nicht nach dem Irdischen lüstet, Flucht des Einsamen zum Einsamen.« (Enn. I 9, 79 – üb. v. Richard Harder, 1927) Seinen hellenistischen Anfang nahm diese ›Ich‹-Konzeption (Monismus/Individualismus) bereits mit der sokratischen Selbstsorge (s. Platon, Apologie 36c 4–7) bzw. Selbstpflege (Alkibiades I 131b), wobei Sokrates das Selbst in Bezug auf den delphischen Spruch »Erkenne dich selbst« allerdings so verstand, als werde ihm damit schon eine Göttlichkeit zugestanden. (Alkibiades I 132c–d) Dieses ›selbst‹ sei die Seele: »Wer gebietet, selbst zu erkennen, gebietet uns also die Seele zu erkennen« (130e 8–9). Doch nicht der Körper könne der Seele gebieten, sondern nur die Seele dem Körper, denn bei »uns« gebe es nichts »Eigentlicheres« (*kyrióteron*) als die Seele. (130d 5–6) Daher kann der Mensch nur eine Seele sein. (vgl. 130c 3 f.) Aus diesem Verhältnis leitet Plotin das philosophische ›Ich‹ ab: Wie Sokrates den Menschen selbst von dem Seinigen (das, was ihm gehört) unterscheidet (Alkibiades I 129d 11–e 8), so unterscheidet Plotin nun zwischen ›wir‹ (das Ich als gedachte, ideale Gestalt) und ›unser‹ (das Selbst als dessen sinnlich Wahrnehmbares). Wir

---

<sup>1</sup> Referat zum Kurs ›Politische Ethik – von der aristotelischen Eudaimonie zum Weltbürgerrecht‹

(*hêmeis*)<sup>2</sup> aber seien nach dem Eigentlichen (*kata to kýrion*) zu benennen. (Enn. IV, 4) Hier endlich erhält das ›Ich‹ seine Konnotation als Weltseele, als unterste Bestimmung im Dreigestirn des Kosmos des Gedachten<sup>3</sup>, unterhalb des Einen und des Geistes, während das Selbst sich im Kosmos der sinnlichen Wahrnehmung<sup>4</sup> als bloße Form in die unwandelbare Materie (*hýlê*)<sup>5</sup> ergießt, worin es sich auflöst und vergeht.

Der monistischen Theorie zufolge befindet sich das Sein also zwischen zwei Extremen, die an sich nicht erfahrbar sind: Das überseiende Gute (das Eine), das in seiner energetischen Überfülle quasi die Unendlichkeit ( $\infty$ ) darstellt, und die Materie, die als das Nicht-Seiende (0) die reine Potentialität (*dýnamis*) verkörpert. Leider fehlt in diesem System gänzlich eine Betrachtung des Sozialen, sodass man auf die politische Theorie des Aristoteles zurückverwiesen ist. Doch machen wir einen Sprung ins 20. Jahrhundert und beschäftigen uns zunächst mit dem Gegenstück zur Henologie, der sog. Heterologie, die 1949 in *La part maudite (Der verfemte Teil)* von Georges Bataille (1897–1962) als Wirtschaftslektüre erscheint. Das Soziale (die Gesellschaft) ist vor allem durch Utilitarismus und Nationalismus von starken Homogenisierungstendenzen beherrscht. »Gut ist das Passive, das der Vernunft gehorcht. Böse ist das Aktive, das der Energie entspringt«, so schon William Blake in *The Marriage of Heaven and Hell* (Ätzplatte 3) unmittelbar nach der französischen Revolution, und Jean Piel, der Editor von *La part maudite*, zitiert weiter: Doch gerade die »Überschwänglichkeit ist Schönheit«. So beschreibt auch Bataille alle Lebewesen mit einem Übermaß an Energie ausgestattet, mehr als zum Überleben und Wachstum überhaupt nötig, und diese an und für sich nutzlose Energie will auch verwendet sein. Doch einer ökonomisch ausgerichteten Staatsführung kann es nur um eine Vernichtung (Negierung) des Überschüssigen gehen, sei es durch die Errichtung von »Baudenkmalern«, durch »industrielle Tätigkeit« bis hin zum »Krieg«, womit der Utilitarismus (das ökonomische Nützlichkeitsdenken) »Maßnahmen« (*action*) gegen das Lebendige durchführt, auf die das Individuum wiederum mit »Ausschweifung« (*luxure*) und »Transgression« (Grenzüberschreitung) reagiert. Das Begehren (*érôs*) wird nicht mehr auf das jenseitige Gute gerichtet, sondern auf »das Andere«, das individuell »Überschwängliche« und sozial »Verfemte« (*maudit*).

Das »Andere« ist zugleich »Mehrwert« (*agio*) als auch »Exkrement«. – Skatologisch als das, was wir loswerden wollen, identifiziert Bataille es als eine ›Primärmotivation‹ der von Freud entdeckten sekundär unbewussten ›Teilobjekte‹, um die herum sich ein räumliches Feld der Vermittlung aufbaut, welches topologisch sich nicht auf kartesische Koordinaten reduzieren lässt und als Währung (*devis*) deswegen »verleugnet« wird. Es sei daher für das Soziale wichtig, sich der unbewussten primären Teilobjekte (Exkrement, Phallus, Stimme, Blick ...) bewusst zu werden und sie unterscheiden zu lernen, womit er besonders auf die faschistischen Symbole anspielt, aber auch auf die Symbolik anderer Gesellschaftsformen. Wie die Herrschaft über die unbewussten Triebfedern eine Souveränität über sich selbst bedeute, so glaubt Bataille, falle auf gesellschaftlicher Ebene vom historischen Ursprung her die Souveränität dem Sakralen zu, eine Ordnung jener Verschwendung (*luxure*) zu bestimmen. »Erst nachträglich, in einer fatalen durch die ›buchhaltende Vernunft‹ eingeleiteten Wende, ist die Religion zu jenem Gesellschaftskitt geworden, als der sie heute erscheint.« (Elisabeth Lenk [Hrsg.] in: Georges Bataille, *Die psychologische Struktur des Faschismus. Die Souveränität*, Matthes & Seitz 1978) Leider

---

<sup>2</sup> Die Pluralform ›hêmeis‹ (*wir*) kann auf Griechisch gleichbedeutend der Singularform ›egô‹ (*ich*) verwendet werden.

<sup>3</sup> *kosmos noêtos*

<sup>4</sup> *kosmos aisthetos*

<sup>5</sup> als ›das Nicht-Seiende‹ bei Plotin

kommt Bataille heterologisch über seine Gleichsetzung von Souveränität und Sakralem nicht hinaus. »Im Grunde geht es um eine pathetische Steigerung des *gnothi sauten* (erkenne dich selber): Ich kann den anderen nicht erkennen, auch nicht erkennen wollen, es kommt auf Selbsterkenntnis an, auf Selbsterfahrung bis über die Grenze der eigenen Möglichkeiten hinaus.« (Caroline Neubaur: *Fest, Rausch, Opfer*, in: *Die Zeit*, Nr. 14, 1980) Die Begriffe ›Autonomie‹ und ›Freiheit‹ sind ihm fremd. Das Handeln wird für ihn zur »Verausgabung«, und Kommunikation besteht für ihn nur noch darin gemeinsam eigene Wünsche zu befriedigen. Sein Opferbegriff, durch den er das Heterogene als sakrale Souveränität abzuleiten sucht, greift nicht das Eine mit dem Anderen zu vermitteln. Seine Ansicht, dass im Opfer durch das Sterben das gereinigte Ich erscheint, welches das wahre Leben ist, spielt auf das christologische Opfer an, verkennt aber dessen eigentliche Bedeutung, denn in diesem wird ja gerade das Absolute (das Eine als Souveränität) zugunsten des Anderen aufgegeben. Von Marx übernimmt er die Idiosynkrasie gegen die bürgerliche Theorie, aber dessen Grundthese, die Verwirklichung des Menschen durch Arbeit, verwirft er ebenso wie auch alles andere, das nur irgendwie bürgerlich klingt. Dennoch bleibt die Heterologie in ihrer Basis sein Vermächtnis: Der Prozess der Homogenisierung durch den utilitaristischen Verstand bedeutet zugleich den Prozess der Ausschließung des Heterogenen. – Ein Gedanke, der von Michel Foucault (1926 –1984) aufgegriffen wird, der die Heterologie in erheblichem Umfang erweitert.

Adorno und Horkheimer erkennen in der »zwecklosen Zweckmäßigkeit« (*Dialektik der Aufklärung*, 1944, Exkurs II) die auf sich selbst rekurrierende Vernunft. – Die Vernunft als Aufklärungsinstrument des Individuums zur Befreiung aus Fremdherrschaft übernimmt nach der Französischen Revolution selbst die Herrschaft und wird in Form der Aufklärung gesellschaftliche Doktrin, mithin zu totalitärer Grausamkeit. – Doch, wie heterologisch die Hinwendung zum Einen den *nous* als unbestimmten Geist überwindet, so heterologisch die Hinwendung zum Anderen das *logistikon* als versklavende Vernunft. Freilich kehrt man wieder in die monologisierende Vernunft zurück, wenn die ›Begegnung‹ abbricht. (Buber: *Das Wort, das gesprochen wird*, 1960). – Das Ich bildet sich aus heterologischer Sicht durch das stets wiederholte »Opfer an sich selbst«: »Erweist das Prinzip des Opfers um seiner Irrationalität willen sich als vergänglich, so besteht es zugleich fort kraft seiner Rationalität. ... Das Selbst trotz der Auflösung in blinde Natur sich ab, deren Anspruch das Opfer stets wieder anmeldet. ... Das identisch behandelnde Selbst, das in der Überwindung des Opfers entspringt, ist ... ein ... Opferritual, das der Mensch, indem er dem Naturzusammenhang sein Bewußtsein entgegensetzt, sich selber zelebriert.« (*Dialektik der Aufklärung*, Exkurs I) Doch mit »der Herrschaft über die außermenschliche Natur und über andere Menschen« geht eine »Verleugnung der Natur im Menschen« einher. »Eben diese Verleugnung, der Kern aller zivilisatorischen Rationalität, ist die Zelle der fortwuchernden mythischen Irrationalität: mit der Verleugnung der Natur im Menschen wird nicht bloß das Telos der auswendigen Naturbetrachtung, sondern das Telos des eigenen Lebens verwirrt und undurchsichtig.« (ebd.) »Nur in der Vermittlung, in der das nichtige Sinnesdatum [das Ich] den Gedanken zur ganzen Produktion bringt ..., wird die kranke Einsamkeit überwunden, in der die ganze Natur befangen ist.« Allein im bewusst reflektierten Gegensatz von Wahrnehmung und Gegenstand »zeigt die Möglichkeit von Versöhnung sich an.« (ebd., Elemente des Antisemitismus, VI) – In der Heterologie geht es um »Reflexion in beide Richtungen«, d. h. um die »Differenz« (ebd.) zwischen sich selbst und dem Anderen. – Ein selbständiges Gegenüber »gibt es nur für den Menschen« und zu dieser »Urdistanzierung« gesellt sich als Grundakt eine zweite Bewegung, »das In-Beziehungtreten«. (Martin Buber: *Urdistanz und Beziehung*, 1950)