

**Unverkäufliche Leseprobe**



**Christoph Türcke**  
**Mehr!**  
Philosophie des Geldes

480 Seiten. Gebunden  
ISBN: 978-3-406-67457-0

Weitere Informationen finden Sie hier:  
<http://www.chbeck.de/14257970>

## Einleitung: Fassaden des Geldes

Wenn Herr und Hund gemeinsam alt werden, so geschieht es nicht selten, daß sie einander immer ähnlicher werden: im Gang, in der Art, zu sitzen oder Nahrung aufzunehmen, womöglich gar im Gesichtsausdruck. Nicht zu reden von Ehepaaren. Sie bilden im Laufe der Jahre oft ein ganzes Repertoire gemeinsamer Haltungen, Bewegungen und Redensarten aus; manche entwickeln sogar gemeinsame Krankheiten. Nicht immer aus wachsender Zuneigung. Auch unablässiger Alltagszank kann Paare unzertrennlich machen.

Treuer noch als der treueste Lebensgefährte begleitet moderne Menschen das Geld. Es ist ihnen schlechterdings unentbehrlich. Ständig müssen sie achtgeben, daß sie genug davon haben und vorteilhaft damit umgehen. Die moderne Gesellschaft ist eine große Symbiose von Mensch und Geld. Gewiß keine symmetrische. Dem Geld ist völlig egal, wer es besitzt und ausgibt; den Menschen nicht. Sie hängen am Geld, wirtschaftlich und emotional. Das Geld hingegen hat weder Emotionen noch Wirtschaftsabsichten. Und doch hängt es auch seinerseits an den Menschen – kaum weniger als der Schatten am Licht. Würde die Menschheit durch flächendeckenden Einsatz der Neutronenbombe vertilgt, so wäre auch ihr Geld kein Geld mehr, bloß noch Metall, Papier oder Zahlengeflimmer auf Bildschirmen. Denn Geld ist keineswegs von Natur aus da wie Luft, Wasser, Steine, Pflanzen und Tiere. Erst Menschen haben bestimmte Naturstoffe zu Geld *gemacht*. Das Geld bedarf also des Menschen, um Geld zu sein. Und umgekehrt? Bedarf auch der Mensch des Geldes, um Mensch zu sein? Nun, er braucht zweifellos Geld, um in der bestehenden Gesellschaft zu überleben. Aber macht es ihn nicht eher zum Unmenschen als zum Menschen? Und ist die Gesellschaft nicht längst reich und produktiv genug, daß jeder nach seinen Fähigkeiten und Bedürfnissen leben kann, ohne das zermürbende Trachten nach Geld noch länger fortsetzen zu müssen?

Solche Fragen stellen nicht nur Marxisten, sondern gelegentlich auch Banker, zumal in Zeiten wie dem Jahr 2008, als das Investmenthaus Lehman Brothers zusammenbrach und eine globale Finanzkrise ihren Anfang nahm. Da waren die psychotherapeutischen Behand-

8 lungszimmer New Yorks voll mit Leuten, die sich jahrelang sechzig bis siebzig Stunden die Woche um nichts als die Vermehrung eigenen und fremden Geldes gekümmert hatten, nun von Arbeitslosigkeit betroffen oder bedroht waren und sich fragten: Was habe ich eigentlich die ganzen Jahre getan? Was für einen Sinn hat die Jagd nach Geld? «Manche Patienten fühlen sich von den Ereignissen in der Finanzbranche erschüttert, auch wenn sie nicht direkt betroffen sind. «Eine Patientin war völlig traumatisiert, als sie am Tag der Insolvenz von Lehman Brothers an der Zentrale vorbeiging und die Mitarbeiter sah, die ihre persönlichen Sachen in Kartons rausgetragen haben. Sie meinte, der Anblick sei ihr so schlimm vorgekommen wie die Terroranschläge am 11. September.»<sup>1</sup> Als sich die Banken wieder fingen und die Boni wieder flossen, ließ die Erschütterung ebenso nach wie der Therapiebedarf und die Dringlichkeit dieser Fragen. Aber in der nächsten Krise werden sie sich mit neuer Schärfe in alter Grundsätzlichkeit stellen. Sie haben ja nicht aufgehört zu bohren. Das Alltagsgeschäft hat sie lediglich übertönt. Krisen werfen Grundsatzfragen auf. Sie haben philosophisches Potential.

Moderne Finanzkrisen entstehen dadurch, daß der Geldumlauf stockt. Geld ist reichlich da, aber man kommt an es nicht heran. In der Frühzeit der Münzprägung war es genau umgekehrt. Dadurch, daß Münzen in Umlauf kamen, entstand eine Krise. In der Mitte des fünften vorchristlichen Jahrhunderts war sie bereits spürbar. Keine zwei Jahrhunderte war es her, daß Münzen begonnen hatten, sich von Kleinasien aus im antiken Griechenland auszubreiten; in der ganzen übrigen Welt waren sie noch unbekannt. Da läßt der athenische Tragödiendichter Sophokles einen seiner Protagonisten, den Tyrannen Kreon, sagen: «Denn nichts, was Geltung bei den Menschen hat, ersproß / so wie das Geld verderblich. Dies vernichtet selbst / ja Städte; dies treibt Männer weg von Haus und Hof; / dies unterweist und verkehrt der Sterblichen / gerechte Sinne schnödem Werke nachzugehn; / zeigt' alle Wege böser List den Menschen an, / und lehrte sie jedweder That Ruchlosigkeit.»<sup>2</sup> Es klingt wie eine direkte Fortsetzung und Ausgestaltung dieser Klage, was William Shakespeare zwei Jahrtausende später, unter dem Eindruck der englischen Verhältnisse um 1600, einem Adligen des alten Athen namens

1 Lindner 2008, 12

2 Sophokles, *Antigone*, 291 ff. (Sophokles 1843, 27)

Timon in den Mund legt: «Gold? Kostbar, flimmernd, rotes [yellow] Gold?» «So viel hievon, macht schwarz weiß, häßlich schön; / Schlecht gut, alt jung, feig tapfer, niedrig edel.» «Ja dieser rote [yellow] Sklave löst und bindet / Geweihte Bande [Will knit and break religions]; segnet den Verfluchten; / Er macht den Aussatz lieblich; ehrt den Dieb, / Und gibt ihm Rang, gebeugtes Knie und Einfluß / Im Rat der Senatoren; dieser führt / Der überjäh'gen Witwe Freier zu [...] Verdammt Metall, / Gemeine Hure du der Menschen [...] sichtbare Gottheit, / Die du Unmöglichkeiten eng verbrüderst, / Zum Kuß sie zwingst! Du sprichst in jeder Sprache, / Zu jedem Zweck! o du, der Herzen Prüfstein!»<sup>3</sup>

Shakespeares Timon ist natürlich kein echter Athener, sondern ein ins alte Athen zurückversetzter englischer Lord. Er sieht die verkehrende Macht der Münze nicht bloß, wie Sophokles' Kreon, als unheimlichen Eindringling von außen kommen. Er ist vielmehr selbst tief in sie verstrickt, von ihr gleichermaßen abgestoßen wie angezogen, und wird an ihr buchstäblich irre. Das entspricht der veränderten historischen Situation. Zu Beginn des 17. Jahrhunderts war geprägtes Metall längst keine Neuigkeit mehr, sondern fester Bestandteil des über ganz Europa ausgebreiteten Handelsnetzes. Dennoch war es gleichsam auf dem Sprung in Neuland. Es stand im Begriff, sich neue Kontinente, aber auch neue soziale Sphären zu erschließen und tendenziell alle Mitglieder des Gemeinwesens in seinen Umlauf zu verwickeln. Mit andern Worten: Geld war auf dem besten Wege, ein umfassendes soziales System zu konstituieren. England war führend in dieser Entwicklung. Hier waren mehr als irgend sonst in Europa neben den gewöhnlichen Konsumgütern auch Grund und Boden, Arbeitskräfte, Werkzeuge, Waffen käuflich geworden. Hier häuften sich besonders viele Indizien für den Verdacht, daß für Geld so gut wie alles in der Welt zu haben sei. Daher Shakespeares gegensätzliche Attribute fürs Geld. Es ist Sklave und Hure, weil allen Zwecken dienlich und gefügig, und sichtbare Gottheit, weil alle, denen es dient, wiederum *ihm* dienen. Zudem bringt es zwei Kunststücke fertig, die die Theologie allein dem christlichen Gott vorbehalten hatte: den Ineinanderfall der Gegensätze<sup>4</sup> und das Sprechen in jeder Sprache – das Pfingstwunder.

3 Shakespeare o.J., 167

4 Cf. Cusa 1994 [1440], 88 ff.

Sophokles und Shakespeare stehen an Knotenpunkten der Geldgeschichte, der eine am Beginn des Münzumlaufs, der andere am Beginn des modernen Geldsystems, des Kapitalismus. Ihre Statements verhalten sich zueinander wie Exposé und Ausführung. Der Zeitunterschied von zweitausend Jahren fällt auf den ersten Blick kaum auf. Beide Autoren laborieren an einer ähnlichen Erfahrung. Sie haben selbst miterlebt, wie Geld in nicht-monetäre Räume eindringt, und sind, jeder auf seine Weise, fassungslos, mit welcher Macht es sie umkrepelt. Man hat doch bloß kleine Silber- oder Goldscheiben mit Zeichen versehen und in Umlauf gebracht, und schon wächst ihnen eine ungeheure Anziehungs- und Umwendungskraft zu. Woher diese Kraft? Das wissen sie nicht. Aber ihre Wirkungen benennen sie mit atemberaubender Präzision.

Beiden war die Anziehungs- und Umwendungskraft der Münzen unheimlich. Unheimlich aber ist, wie Sigmund Freud gezeigt hat,<sup>5</sup> alles, was deshalb so beängstigend fremd daherkommt, weil es in bestimmter Hinsicht allzu vertraut ist. Es kommt unversehens von außen, aber es rührt dabei innere Wunschregungen auf, die, wenn sie hochkommen, ein mühsam errungenes seelisches Gleichgewicht gefährden. Unheimliches macht Angst – und fasziniert. Das taten offenbar auch die Münzen. Auch sie kamen gewissermaßen von außen: als Silber- und Goldstücke, die schon von Natur aus eine besondere Ausstrahlung haben. Aber sie reflektierten auch innere Regungen. Ihr edles Metall war ja nicht naturbelassen, sondern in Scheibchenform hübsch handlich zurechtgemacht, und vor allem, es war *geprägt* – durch gewisse ihm eingedrückte Zeichen mit der Potenz belehnt, alle möglichen Gebrauchsgüter sowohl zu repräsentieren wie zu erwerben. In kürzester Zeit hat die Münzprägung eine prägende Wirkung auf diejenigen ausgeübt, die mit Münzen umgingen.<sup>6</sup> Ein tiefsitzender Drang nach der Münzpotenz wurde in ihnen wach. Er mußte nicht erst gelernt werden. Er brach aus wie eine Krankheit, zu der die Neigung längst da war. Neigungen können lange brachliegen, ja über Jahrhunderte und Jahrtausende hinweg vor sich hinglimmen, solange der spezifische Reiz ausbleibt, der aus ihnen brennende Wünsche macht. Kommt aber der Reiz und bricht

5 Cf. Freud 1972 [1919], 241 ff.

6 Das griechische Wort für Prägung ist *charaktēr*. Von «Charakterlosigkeit des Geldes» (Simmel, 1989 [1900], 595) kann keine Rede sein.

der Wunsch aus, dann ist er womöglich nie mehr rückgängig zu machen und zieht das ganze System von Entbehrungen und Befriedigungen, das ihn umgibt, in seine Dynamik hinein. Genau so hat der Drang nach der Münzpotenz gewirkt. Er affizierte das ganze Begehren, Sinnen und Trachten eines Kulturraums und versetzte es in eine unbekannte, keineswegs nur angenehme Unruhe.

Überall, wo Münzen eindringen, wurde das menschliche Triebleben anders, als es war. Die Münzen selbst sind freilich bloß die äußeren Glanzlichter eines Umschwungs, dessen Innenseite auf die Schliche kommen muß, wer begreifen will, was Geld ist. Davon waren Sophokles und Shakespeare weit entfernt. Sie hatten es darauf auch nicht abgesehen – und haben für die Geldtheorie gleichwohl Entscheidendes geleistet: die unheimliche Anziehungs- und Umwendungskraft, die sie an den Münzen wahrnahmen, mit größter Prägnanz und Sprachkraft skizziert *und darüber gestaunt*. Das Staunen aber ist, wie Platon und Aristoteles so schön gesagt haben, der Anfang der Philosophie.<sup>7</sup> Wer über das Geld nicht staunt, wird es nie begreifen können.

Den Fachleuten fürs Geld, den Ökonomen, ist an solchem Staunen allerdings kaum mehr gelegen. Warum ergründen wollen, was Geld eigentlich sei? Ist dabei je etwas Gescheites herausgekommen? Gewiß, Geld ist Tauschmittel, es bewahrt Wert auf, und es mißt ihn. Das ist ökonomischer Grundkonsens. Aber welcher Art besagter Wert ist, wie er seinerseits meßbar wird und in welchem Maße das Geld selbst an ihm teilhat: bei diesen Fragen beginnt sofort der Dissens. Er entzündet sich am «Wert». Wer kann schon sagen, was das ist? «Werter Freund» war früher eine geläufige Anrede für jemanden, dem man sich sehr verbunden fühlte. Was einem «lieb und wert» ist, erachtet man als unersetzlich. Man möchte es gegen nichts anderes weggeben. Doch wer zahlt, gibt Geld weg. Es ist ihm nicht unersetzlich, aber auch nicht ganz gleichgültig. Er wirft es ja nicht einfach weg. Er will, wenn er sich davon trennt, etwas haben, was die Trennung aufwiegt. Irgendwie also hängt er am Geld. Er hat es emotional besetzt, auch wenn er selbst nicht weiß, warum und wie stark. Er mißt den Wert, den Dinge für ihn haben, durch Geldmengen. Aber das ist kein rein quantitativer Vorgang wie das Messen von Gewichten mit einer Waage oder von Längen mit einem Metermaß. Mit

7 Platon, *Theaitetos*, 155 d; Aristoteles, *Metaphysik*, 982 b

12 Geldmengen mißt man immer auch Qualitatives. Schon deswegen können sie selbst nicht völlig qualitätslos sein. Diese Verwicklung von Qualitativem und Quantitativen aber: das ist der «Irrgarten des Geldes»<sup>8</sup>. Wer ihn betritt, droht sich darin zu verlieren. Aber muß man ihn überhaupt betreten? Muß ein Biologe wissen, was Leben ist? Können Ökonomen nicht Exzellentes leisten, ohne zu erörtern, was Geld ist – indem sie sich ganz wissenschaftlich dabei bescheiden, wie Geld funktioniert, statt über seine Bedeutung und seinen äußeren und inneren «Wert» zu schwadronieren?

So bequem kommt man nicht davon. Die Bedeutung des Geldes läßt sich von seiner Funktion nicht keimfrei ablösen. Ökonomen sind keine Maschinen, sondern Menschen aus Fleisch und Blut. Sie haben aus subjektiven Neigungen und Vorlieben eine bestimmte Berufswahl getroffen. Wenn es sie brennend interessiert, Geldbewegungen zu analysieren, so offenbar deshalb, weil sie zum Geld ein weitaus innigeres Verhältnis haben als etwa Künstler oder Literaten. Ohne bestimmte Vorannahmen über die Bedeutung und den Wert des Geldes könnte ein Ökonom überhaupt nicht tätig werden. Putzig, wenn ausgerechnet diese Annahmen aus seiner Wissenschaft herausfallen sollen: als sein persönliches Geld-Credo, gewissermaßen seine ökonomische Privatreligion. Hier werden die Fragen «Was ist Geld?» und «Wie funktioniert es?» ähnlich entkoppelt wie Glaube und Wissen im Protestantismus. Hinterrücks hängen sie natürlich weiterhin zusammen. Wer analysiert, wie Geld funktioniert, macht, ob er will oder nicht, auch Aussagen darüber, was Geld für ihn ist. Persönliche Aussagen, gewiß; doch beim Geld sind die persönlichsten zumeist auch die grundsätzlichen. Einstellungen zum Geld sind Lebenseinstellungen. Im Rahmen einer subjektiven Weltsicht bestimmen sie den Rang des Geldes ganz generell. Sie haben «subjektive Allgemeinheit»<sup>9</sup>.

Das aber ist Immanuel Kants Formel für das Geschmacksurteil. Geschmack ist zunächst etwas ganz Subjektives; dem einen gefällt dies, dem andern jenes. Geschmack als ästhetische Urteilskraft hingegen, als Gegenteil von Geschmacklosigkeit, beansprucht mehr. Das, was als schön empfunden wird – Blumen, Sonnenuntergänge, Kunstwerke –, soll dieses Attribut auch verdienen. Das Urteil «schön» soll treffend sein und durchaus allgemeine Zustimmung hervorrufen,

8 Wagemann 1932, 7

9 Kant 1968 [1790], 289

auch wenn sie sich nie herbeiargumentieren läßt, weil «schön» doch immer eine subjektive Empfindung bleibt.

Subjektive Allgemeinheit ist ein hölzernes Eisen, würden strenge Logiker sagen; entweder etwas ist subjektiv, oder es ist allgemein. Doch die Realität fügt sich diesem Raster nicht immer. Gelegentlich hält sie Dinge bereit, die sich benehmen, als wären sie hölzerne Eisen. Kunst und Geld gehören dazu. Deswegen ist Georg Simmel in seiner *Philosophie des Geldes*<sup>10</sup> – die bisweilen der im selben Jahr (1900) erschienenen *Traumdeutung* Freuds als ebenbürtiges Pionierwerk des 20. Jahrhunderts zur Seite gestellt wird – ähnlich vorgegangen wie Kant in seiner *Ästhetik*. Bewerten, so Simmel, ist zunächst etwas ganz Subjektives: «ein Gefühl», mehr nicht. Aber wer einen Wert fühlt, möchte auch, daß dieser Wert wirklich einer ist. Er soll es verdienen, als wertvoll gefühlt zu werden. Der Wert kann also nicht dabei stehenbleiben, eine subjektive Empfindung zu sein. Er hat den Drang, sich zu objektivieren, und nirgends gelingt ihm das besser als im Tausch. Hier kommt das subjektive Wertgefühl auf den Prüfstand; es muß mit dem von Tauschpartnern übereinkommen. Je mehr Tauschpartner, desto mehr Objektivierung, bis die Tauschgemeinschaft aus den gemeinsam entwickelten Werten schließlich deren «Gipfel und reinsten Ausdruck» hervortreten läßt: das Geld.

Doch wie arglos und konstruktiv hat sich das Geld nach dieser Lesart entwickelt! Was Sophokles und Shakespeare so fassungslos machte, kommt hier gar nicht vor: die unheimliche Anziehungs- und Umwendungskraft, mit der Geld in nicht-monetäre Räume eindrang. Seine Entstehung und Ausbreitung mutet bei Simmel wie ein stetiger Aufklärungsprozeß an, in welchem ein trübes subjektives Gefühl allmählich über sich hinauswuchs und sich zu einem kollektiven Maßstab läuterte. Darüber gerät fast in Vergessenheit, daß auch diesen «reinsten Ausdruck» des Werts noch kräftig die Subjektivität trübt. Geld ist nicht objektiver, sondern lediglich maximal objektivierter Wert. Und Wert selbst? Ein «Urphänomen», sagt Simmel lakonisch. Er lehnt sich dabei an den verehrten Goethe an, der in der Natur die Urphänomene, hinter die niemand zurückkann – etwa Licht, Magnetismus, Schwerkraft –, von ihren Folgeerscheinungen sorgsam zu unterscheiden trachtete. Farben zum

10 Simmel, 1989 [1900]; Zitate in diesem und im nächsten Absatz: 36, 93 und 27

14 Beispiel lassen sich aus Licht und seinen Trübungen erklären. Aber wer Licht selbst zu erklären sucht, überhebt sich. Es ist als «ein Unerforschliches anzunehmen». «Das schönste Glück des denkenden Menschen ist, das Erforschliche erforscht zu haben und das Unerforschliche ruhig zu verehren.»<sup>11</sup> So denkt sich Simmel das auch beim Wert. Nur daß der kein Naturphänomen ist. In der Natur gibt es Ursache und Wirkung, Attraktion und Repulsion, Entstehen und Vergehen; aber sie wertet nicht. Das tut allein der Mensch. Nur er lebt zugleich in zwei Dimensionen: im Reich der Natur und im Reich der Werte. Für Simmel sind das Urdimensionen. «So wenig man zu sagen wüßte, was denn das Sein eigentlich sei, so wenig kann man diese Frage dem Wert gegenüber beantworten.» Und so bietet Simmels *Philosophie des Geldes* die erste umfassende Zusammenschau emotionaler, ästhetischer, moralischer und analytischer Aspekte des Wertens, die nur einen Haken hat: daß sie nicht zu erhellen weiß, was ein Wert ist.

Wer das aber nicht vermag, wird das moderne Geldsystem nie transparent machen können. Das war schon ein halbes Jahrhundert vor Simmel die entschiedene Auffassung eines Philosophen, den bereits in jungen Jahren der Verdacht beschlich, die eigentliche Bewährungsprobe der Philosophie sei die Ökonomie. Ihr widmete er denn auch sein ganzes weiteres Leben. Die Rede ist von Karl Marx. Ihm war das Geld nicht minder befremdlich als Sophokles und Shakespeare. Die beiden werden in seinem Hauptwerk denn auch wie Leitsterne für sein großes Vorhaben herbeizitiert, die unheimliche Umwendungskraft des Geldes bis ins Detail zu ergründen.<sup>12</sup> Shakespeares *Timon* war für den jungen Marx geradezu ein Türöffner zur Ökonomie gewesen. «Shakespeare schildert das Wesen des Geldes trefflich», notiert er in seinen ersten ökonomischen Manuskripten. «So groß die Kraft des Geldes, so groß ist meine Kraft.» «Ich bin häßlich, aber ich kann mir die schönste Frau kaufen. Also bin ich nicht häßlich.» Ich «bin lahm, aber das Geld verschafft mir 24 Füße»; «ich bin ein schlechter, unehrlicher, gewissenloser, geistloser Mensch, aber das Geld ist geehrt, also auch sein Besitzer». Es «ist der wirkliche Geist aller Dinge», «die sichtbare Gottheit, die Verwandlung aller menschlichen und natürlichen Eigenschaften in ihr

11 Goethe 1950, 694 f.

12 Marx 1979 [1872], 146

Gegenteil, die allgemeine Verwechslung und Verkehrung der Dinge». «Es ist das entäußerte *Vermögen der Menschheit*.»<sup>13</sup>

Im Geld steht die Welt kopf – wie in der Religion. Mehr noch: Erst vom Geld aus dünkt Marx ganz verständlich zu werden, was Religion ist. «*Opium des Volks*» hat er sie genannt. Die Unterdrückten greifen danach, um ihr Dasein auszuhalten. Staat und Gesellschaft «produzieren die Religion, ein *verkehrtes Weltbewußtsein*, weil sie eine *verkehrte Welt* sind».<sup>14</sup> Aber erst das Geld ist der religiöse Ernstfall. Es ist ein wirklicher Gott, kein bloß eingebildeter wie Zeus oder Jahwe. Es schwebt nicht bloß als imaginärer Überbau über der Gesellschaft, sondern durchdringt ihre ökonomische Basis.

Man darf Marx' Mammutwerk, die *Kritik der politischen Ökonomie*, getrost als eine Fortsetzung der Religionskritik mit ökonomischen Mitteln lesen. Der Religion, dem verkehrten Weltbewußtsein, liegt eine verkehrte Ökonomie zugrunde, in die sich die Menschen bei der alltäglichen Beschaffung ihrer Lebensmittel durch Geld verwickeln. Je mehr Marx allerdings Ökonomie studierte, desto mehr gewann er den Eindruck: Das Geld bewirkt diese Verkehrung nicht; es drückt sie bloß aus. Dem Geld huldigen Menschen lediglich, weil sie der Ware huldigen. Das aber tun sie, weil auf dem Markt die Waren daherkommen, als wäre ihr Wert ihre eigene dingliche Eigenschaft. Davon lassen sich ihre Erzeuger ins Bockshorn jagen. Sie vergessen, daß sie es sind, die die Waren hergestellt und Arbeitsmengen in sie gesteckt haben, durch die sie überhaupt erst austauschbar und marktfähig wurden. Das ist für Marx ungefähr so, wie wenn Naturvölker eine Holzfigur schnitzen, dann ignorieren, daß *sie* die Figur gemacht haben, und höhere Kräfte in sie hineinprojizieren, denen sie zu huldigen beginnen. Diese abergläubische Art von Ignoranz, die man Fetischismus nennt, sah Marx auf dem kapitalistischen Markt wiederkehren. Dort gebärden sich die Waren, die doch bloß Arbeitsprodukte sind, als hätten sie einen Eigenwert. Sie entwickeln eine Eigendynamik, der sie ihre Produzenten unterwerfen.

Zur Blütezeit des Marxismus-Leninismus war «Der Fetischcharakter der Ware»<sup>15</sup> kein sehr beliebtes Lehrstück. Es erinnerte die atheistischen Parteikader an etwas, was mit dem Aufbau des Sozialis-

13 Marx 1974 [1844], 564 f.

14 Marx 1977 [1844], 378

15 Marx 1979 [1872], 87 und 85

16 mus doch eigentlich als erledigt galt: Religion. Und daß auch unter sozialistischen Vorzeichen weiterhin Waren und Geld umliefen, sollte mit Fetischismus schon gar nichts zu tun haben. Während jedoch der Zusammenbruch des Ostblocks auch zentrale Marxsche Prognosen und Hoffnungen begrub, wurde der «Fetischcharakter der Ware» immer aktueller. Nie war er so offensichtlich wie heute, wo eine ganze Reklamemaschinerie rund um die Uhr damit beschäftigt ist, bestimmte Kleidung, Autos, Sprays oder Erfrischungsgetränke als Retter aus der Not, Glücks- und Heilsbringer anzupreisen, wo Kaufhäuser wie Tempel aufgemacht sind, Eingangshallen von Großbanken die Atmosphäre von Kathedralen ausstrahlen – und die Protagonisten dieser Entwicklung sich auch noch damit brüsten: «Die Kirchen sind tot, der Staat zieht sich zurück, die Ideologien haben ihre Macht verloren. Was bleibt, sind die Unternehmen. [...] Sie werden die Sinnstifter der Zukunft sein.»<sup>16</sup>

Doch ist dieser Warenfetischismus überhaupt der von Marx gemeinte? Was *er* so nannte, ist ja, bei Lichte besehen, bloß ein Verselbständigungsvorgang. Gebrauchsgüter kommen auf den Markt und beginnen dort als Waren ein Eigenleben – losgelöst von ihren Produzenten. Aber steht damit die Welt schon kopf? Wie sollen denn Waren ohne Eigenbewegung unter die Leute kommen? Beginnt nicht alles, was man äußert oder aus der Hand gibt, seine eigenen Wege zu gehen? *Habent sua fata libelli* (Bücher haben ihre eigenen Geschicke) heißt ein lateinisches Sprichwort. Das gilt genauso für Kunstwerke, Geschenke, Gedanken und flügge werdende Kinder. Manches, was seine eigenen Wege geht, gerät aus dem Blick; manches verselbständigt sich zugunsten seiner Urheber, manches kehrt sich gegen sie. Verselbständigung ist nicht automatisch Verkehrung, Verkehrung nicht automatisch Fetischisierung. Wird etwa aus der Warenzirkulation dadurch, daß sie sich gegen die Produzenten verselbständigt, irgend mehr als ein ganz profanes Von-Hand-zu-Hand-Gehen von Gebrauchsdingen und Geld? Bekommen die Waren dabei die Aura fetischartiger höherer rettender Kräfte? Werden sie zum «Opium des Volks»? Bei Marx nicht. Das «Geheimnis» der Ware, welches er lüftet, geht über einen profanen Verselbständigungsvorgang kaum hinaus. Gottheit, Faszination, Schauer, Imagination,

16 So Gunter Henn, Chefarchitekt der VW-Stadt in Wolfsburg, zitiert nach Rauterberg 1999, 38

Begehren – all jene Attribute, in denen ihm einst bei Shakespeare die rätselhafte Aura des Geldes begegnet war, sind wie weggeblasen.

Hat Marx die Lösung des Geldrätsels an falscher Stelle gesucht? Sind Wert, Tausch und Arbeit gar nicht die geeigneten Begriffe dafür? Dieser Verdacht hat Gunnar Heinsohn und Otto Steiger umgetrieben. In aller Bescheidenheit traten sie 1996 «mit der Behauptung vor die Öffentlichkeit, daß die Grundelemente des Wirtschaftens bis heute nicht verstanden sind. Eine wissenschaftliche Lehre, die den Namen ökonomische Theorie verdienen würde, gibt es noch nicht. Ihre Grundlegung wird hiermit versucht.» Weil «die Ökonomen sich [...] bis heute auf *Tauschoperationen* als Kern allen Wirtschaftens fixiert haben», «mußten sie in der zum Besitz gehörenden Güter- oder Ressourcensphäre verharren und konnten dabei den immateriellen Ertrag des Eigentums, belastbar und verpfändbar zu sein, nicht erfassen. Diese *Eigentumsprämie* ist es nun, gegen deren Aufgabe im Kreditkontrakt das Wirtschaften mit Zins und Geld konstituiert wird.»<sup>17</sup>

Das ist eine neue Sicht. In der Tat konnte sich die Ökonomie von Aristoteles bis Marx die Geldentstehung nur aus dem Gütertausch erklären: Korn gegen Wein, Horn gegen Fell etc. Das eine Gut wurde als das Zahlungsmittel erachtet, um an das andere zu kommen, und die Münze lediglich als ein allgemeines Äquivalent, das sich mit der Zeit als ein besonders praktisches Zahlungsmittel für alle andern Güter herauskristallisiert hatte. Das ist ein Wirtschaftsmärchen, sagen Heinsohn und Steiger. Geld entsteht, wo Eigentum verpfändet und Zins dafür genommen wird. Zins kommt nicht irgendwann zum Geld hinzu, sondern umgekehrt: Güter, die die Hand wechseln, werden erst dadurch zu Geld, daß ein Zins sich an sie heftet. Geld ist, was ein Eigentümer einem andern schuldet, und Zins ist, was diese Schuld als Schuld kenntlich macht und ihre Höhe definiert. Nicht durch das herrschende «Tauschparadigma» werden Geld und Zins verständlich, sondern nur durch ein «Schuldenparadigma».

Allerdings funktioniert auch Verschuldung nie ohne Tausch. Kein Eigentum läßt sich verpfänden, kein Kredit aufnehmen, ohne daß der Schuldner dem Gläubiger dafür im Gegenzug eine Schuldverschreibung übergibt. Man kann aus dem «Tauschparadigma» nicht einfach aussteigen wie aus einem Auto. Dennoch ist der Ansatz bei

18 der Schuld aller Beachtung wert. Sein Hauptfürsprecher ist, daß alte Begriffe für Geld (*gilt* = das Geschuldete, *moneta* = das Gemahnte, *pay* = befrieden) mit großer Regelmäßigkeit auf einen elementaren, aber verschütteten Zusammenhang von Geld und Schuld verweisen. Nicht abwegig der Verdacht, daß sich darin tatsächlich das ungelöste Rätsel des Geldes versteckt. Die Anfänge des Privateigentums sind also unter die Lupe zu nehmen. Für Heinsohn und Steiger heißt das: die griechische Polis des siebten und sechsten vorchristlichen Jahrhunderts. Das ist jene Umbruchszeit, in der sich die Macht der alten Sippenverbände auflöste, weil die Herrscher Grund und Boden des Gemeinwesens an besonders loyale «Hausherren» verteilt hatten, die jeweils auf ihrem Teil, in ihrem «Haus» (*oikos*) unbeschränkte Befehlsgewalt (*oikonomia*) auszuüben befugt waren. In der Tat war die Polis der erste Verbund von «Ökonomen», von denen jeder allein für sein «Haus» verantwortlich war und alle zusammen dem Gemeinwesen zu einer nie gekannten Wirtschaftsleistung verhalfen. Wer aber möchte ernsthaft glauben, daß es vor der Polis kein Privateigentum und kein Wirtschaften gegeben habe?

David Graeber hat in seiner fulminanten Studie *Schulden. Die ersten 5000 Jahre* das «Schuldenparadigma» weit über den Horizont von Heinsohn und Steiger hinausgetrieben. Er verfolgt Schuld und Kredit bis zu den mesopotamischen Tempeln zurück, die von der griechischen Polis zeitlich genauso weit entfernt sind wie die griechische Polis von uns, nämlich rund zweieinhalb Jahrtausende. «Wir wissen nicht genau, wann und wo verzinste Kredite ihren Ursprung haben, denn sie sind offenbar älter als alle schriftlichen Aufzeichnungen. Höchstwahrscheinlich haben Tempelverwalter sie erfunden als Instrument, um den Karawanenhandel zu finanzieren. Dieser Handel war lebenswichtig, weil das äußerst fruchtbare Flusssystem im alten Mesopotamien hohe Erträge an Korn und anderen Nahrungsmitteln [...] ermöglichte, [...] aber praktisch alles andere fehlte. Steine, Holz, Metall und selbst das Silber, das als Geld diente, mussten importiert werden. Von ganz frühen Zeiten an entwickelten die Tempelverwalter darum die Gewohnheit, Waren zu lokalen Händlern zu bringen [...], die damit fortzogen und sie jenseits des Meeres verkauften. Die Zinsen waren nichts anderes als der Anteil der Tempel an den Gewinnen aus diesen Verkäufen.»<sup>18</sup>

Natürlich löst diese Passage das Rätsel des Geldes nicht; sie setzt vielmehr wie selbstverständlich die Existenz von Geld in Silbergestalt voraus. Aber sie verweist zielsicher auf das Nadelöhr, durch das die Suche nach dem Ursprung von Geld und Zins hindurchmuß: den Tempel. Nur daß Tempel ungleich älter sind als ihre mesopotamischen Großexemplare. Letztere zeugen bereits von einer Hochkultur, und Hochkulturen sind in der Menschheitsgeschichte späte Erscheinungen. «*Schulden. Die ersten 5000 Jahre*» ist ein genialer Buchtitel. Doch der Autor verhandelt die *letzten* fünftausend Jahre Schulden, nicht die ersten. Graeber gehört zu dem wachsenden Kreis derer, die sich um das Geld *vor* der Münze kümmern. Aber sie hören nicht auf, von der Münze aus zu denken. Alles, was ihr als Zahlungsmittel vorausging, Vieh, Leder, Muscheln, ungeprägtes Metall etc., nehmen sie lediglich als ihren Vorhof wahr, und der erscheint ihnen schon riesengroß, wenn er auf zwei bis drei Jahrtausende veranschlagt wird. Doch was, mit Verlaub, sind drei Jahrtausende gemessen an jenen hundertfünfzig bis zweihundert, die der Homo sapiens auf dem Buckel haben dürfte? Peanuts. Die letzten fünftausend Jahre gehören zur Spätzeit der Menschengeschichte. Erst in dieser Spätzeit aber soll das Geld aufgekommen sein? Erst im Vorfeld der mesopotamischen Hochkultur soll eine pfiffige Priester- und Händlerclique die Schuld erfunden haben, während sich die Menschheit all die Jahrtausende zuvor schuld- und schuldenfrei bewegte, ohne irgend Anlässe und Praktiken der Schuldbegleichung, also der Bezahlung zu kennen? Sehr unwahrscheinlich.

In dem hier vorgelegten Buch wird die Geldzeitrechnung der Peanuts verlassen. Damit ändert sich freilich die Gesamtsicht – wie für jemanden, der bemerkt, daß er das Trinkgeld mit der Rechnung verwechselt hat oder die letzte Viertelstunde mit dem ganzen Tag. Geld stellt sich neu dar, wenn man ein Gespür für seine historischen Proportionen bekommt, wenn man zu ahnen beginnt, wie tief es in der Menschheit sitzt, wie sehr schon die Entstehung von Wünschen und Denken mit Bezahlen verbunden war, aber auch wie unterschiedlich die Zahlungsmittel und -formen sind, die sich seit der Menschwerdung entwickelt haben. Der neuzeitliche Geldumlauf ist nur ein winziger Abschnitt einer langen Geschichte. Den meisten Ökonomen erscheint er freilich, als sei er der einzige oder gar der einzig mögliche. Sie verhalten sich zum modernen Geldsystem wie die alten Ägypter zu ihren Pyramiden: als wäre es für die Ewigkeit gemacht, als wäre etwas anderes als eine Wirtschaft, die dank Lohnarbeit und Privatgewinn

20 unablässig wächst, und zwar nicht nur die nächsten fünf, fünfzig oder fünfhundert Jahre, sondern ohne Ende, überhaupt nicht denkbar. Daß es einmal Menschen geben könnte, die genauso auf die Überbleibsel der kapitalistischen Lebensweise blicken wie heutige auf die Ruinen altägyptischer oder mesopotamischer Sakralbauten – den Gedanken lassen sie nicht zu. Er ist ihnen ähnlich unheimlich, wie es Sophokles einst der beginnende Münzumsatz war.

Je weiter man jedoch in die Geldgeschichte zurückblickt, desto episodischer nimmt sich der globale Kapitalismus aus, desto absurder der Glaube an seine Unabänderlichkeit. Die Geldzeitrechnung der Peanuts verlassen heißt, die aktuellen Geldbewegungen nicht länger nur aus der Froschperspektive einer gegenwartsbefangenen Fachökonomie betrachten, sondern immer auch als Fernwirkungen einer Vergangenheit, die bis heute nicht ganz vergangen ist und dennoch die Vergänglichkeit des Gegenwärtigen anzeigt. Vergänglichkeit ist oft Anlaß für Trauer und Wehmut. Das bestehende Geldsystem als vergänglich verspüren zu lernen könnte hingegen für jene erdrückende Mehrheit, die unter ihm leidet, enorm beflügelnd sein – eine neue Hoffnung. Ihr Slogan: «Eine andere Welt ist möglich.» Ohne ein Gefühl für Langzeitdimensionen bekommt diese Hoffnung freilich weder Tiefenschärfe noch Nachhaltigkeit. Daher wagt sich dieses Buch zunächst ans Früheste: die Geldentstehung.

Doch wie gelangt man dorthin? Die ersten Zahlungsmittel sind weder durch historische Reportagen noch durch ethnologische Feldforschung dokumentiert, sondern lediglich aus archäologischen Überresten und literarischen Andeutungen erschließbar. Das ist nicht die komfortable, heutzutage gern zum Wissenschaftsstandard erhobene Forschungslage, in der man Zugang zu einer Fülle von Material hat, es durch Beobachtung, Befragung oder experimentelle Anordnungen strukturiert und alles, was sich genügend oft wiederholt, für bewiesen erklärt. Hier muß man vielmehr mit spärlichen Indizien vorliebnehmen und gleichwohl versuchen, daraus haltbare Schlüsse zu ziehen. Das ist keineswegs unmöglich, wenn man dabei sorgsam genug verfährt. Deshalb sind vor Gericht und in der Paläontologie Indizienprozesse völlig legitime Verfahren. Ein Wissenschaftsethos, das solche Verfahren ablehnt, weil Indizien nie Beweise seien, bewegt sich auf dem Niveau des Betrunkenen, der seinen Schlüssel, den er im Dunkeln verlor, unter der Laterne sucht, weil es dort heller ist. Im Kunstlicht der Labore und standardisierten Datenerhebungsverfahren kann

die Fülle verfügbarer Details das Entscheidende durchaus unkenntlich machen. Wer erfahren will, wo Geld herkommt und was es ist, muß jedenfalls ins Dunkel der Frühgeschichte eintreten und sich an schwächsten Lichtstrahlen entlang bis in die Altsteinzeit zurücktasten. Mehr als Schattenrisse können sich dabei kaum ergeben. Aber wenn ein Schattenriß auch zahllose Details und Farbabstufungen im Dunkeln läßt – eine signifikante Kontur kann er gleichwohl gewinnen. Die frühesten Schatten des Geldes sind die dunkelsten. Aber nichts verweist deutlicher auf den Herd der Geldentstehung als sie. Man darf sogar sagen: Sie verraten dessen Geheimnis. Das ist schon für sich genommen nicht wenig. Ihre volle Brisanz gewinnen sie freilich erst, wo sie darüber hinaus zweierlei zeigen: wie fern sie dem gegenwärtigen Geldumlauf sind und wie wenig er dennoch ganz aus ihnen herausgetreten ist.

Geld stellt erste und letzte Fragen. Die erste ist die nach der Herkunft seiner unheimlichen Umwendungskraft, die Sophokles, Shakespeare und Marx so beunruhigte. Die letzte ist die nach dem Ende dieser Kraft. Wenn das Geld mit einer Umwendung angefangen hat, muß es dann nicht mit einer Rückwendung enden? Marx dachte sich das so. Das Geld selbst sollte einen Zustand herbeiführen helfen, in dem es nicht mehr nötig, die Gesellschaft vielmehr reich und entspannt genug wäre, um all ihren Mitgliedern ohne Schacher und Übervorteilung zukommen zu lassen, was sie brauchen. Davon sind wir weit entfernt. Dennoch ist der Wunsch nach einer vorbehaltlosen, umweglosen und das heißt immer auch geldlosen Mitmenschlichkeit nicht erloschen. Es gibt dafür einen ganz einfachen Test: Verliebte. Wenn sie wirklich bis über beide Ohren verliebt sind und das Aufgebot beim Standesamt bestellen, wollen sie von einem Ehevertrag, der die Vermögensverhältnisse im Scheidungsfall regelt, nichts wissen. Setzen sie aber einen Ehevertrag auf, sind sie nicht über beide Ohren verliebt. Sie kalkulieren das Ende ihrer Liebe ein. Ob das schon der Keim der Lieblosigkeit ist oder einfach nur vernünftig – wer weiß? Jedenfalls aber gehören Geld und Liebe nicht nur so zusammen, daß Geld Liebesverlangen auf sich zieht und Liebe Geld flüssig macht, sondern auch so, daß Liebe nicht aufhört, die Überflüssigkeit des Geldes zu verlangen. Geld weist über sich hinaus. Deshalb werden alle Details dieses Buches von zwei Grundfragen zusammengehalten: wo das Geld herkommt und ob es sich abschaffen läßt.



# I. Genealogie des Geldes

## 1. Der lange Weg zur Münze

Je geschliffener eine Sprache, desto eleganter kann man sich in ihr ausdrücken. Gelegentlich jedoch schleift jahrhundertelanger Sprachgebrauch bestimmte Wörter über Gebühr ab. Sie beginnen anderen, mit denen sie gar keinen gemeinsamen Wortstamm haben, täuschend ähnlich zu klingen, bis schließlich die Klangähnlichkeit mit Bedeutungsverwandtschaft verwechselt wird. Solche Verwechslungen hat Francis Bacon unter «die Irreführungen des Markts» (*idola fori*) gerechnet. «Markt» war für ihn mehr als nur ein Warenumschatzplatz. Er verstand darunter, ganz im ursprünglichen Wortsinn des lateinischen *forum* oder der griechischen *agora*, den Versammlungsplatz des Volkes, den Ort, wo mindestens ebenso wie Waren auch Worte kursieren, wo mit der Verbreitung der Sprache auch ihre Verflachung stattfindet, wo die Worte «im Sinne des Haufens geprägt» und «die Dinge der gemeinen Fassungskraft»<sup>1</sup> angeglichen werden.

«Irreführungen des Markts» gehören zum Alltag aller höher entwickelten Sprachen. Sie hören auch dann nicht auf, wenn der Markt sich elektronisch herstellt. Nicht immer richten sie nennenswerten Schaden an. Doch wie, wenn ganze Theoriegebäude auf ihnen fußen? Die deutsche Sprache etwa erweckt seit Jahrhunderten hartnäckig den Eindruck, «Geld» und «Gold» hätten denselben Wortstamm. Das stimmt aber nicht. Gold kommt vom gotischen *gilp*, was gelb heißt; Geld ist ein Abkömmling vom angelsächsischen *gilt* und heißt das Geltende, Abzugeltende, Geschuldete, zu Zahlende. Damit waren zunächst nicht private Schulden gemeint, sondern diejenigen, die ein Kollektiv gegenüber der höheren Macht empfand, in deren Schutz es sich wähnte. Das Geschuldete waren Opfer. «Gilde» bedeutet ursprünglich nicht Handwerkszunft, sondern Opfergemeinschaft, und geopfert wurden anfangs lebendige Wesen, nicht gelb schimmernde Metallstücke.

1 Bacon 1974 [1620], 39 f.

Opfer waren längst Routine, ehe sich die Konturen eines profanen Markts mit Münzgold ausprägten. In seiner bahnbrechenden Studie *Heiliges Geld* hat Bernhard Laum gezeigt, daß selbst Homer, die ergiebigste kulturgeschichtliche Quelle der griechischen Antike, den Markt als fest etablierten Handelsplatz noch nicht kennt. Nur sporadische Tauschgeschäfte kommen bei ihm vor. So treffen am Kampfplatz vor Troja eines Tages «Schiffe, mit Wein beladen», ein. «Dort nun kauften des Weins die hauptumlockten Achaier; / Andere brachten Erz und andere blinkendes Eisen, / Andere dann Stierhät' und andere lebende Rinder, / Andre Gefangne der Schlacht, und bereiteten lieblichen Festschmaus.»<sup>2</sup> Was hier stattfindet, ist eine Art Gelegenheitsmarkt. Die Händler sind noch keine professionellen Kaufleute, sondern Häuptlinge und Krieger. Zum Tausch motiviert sie vor allem der spontane Wunsch nach einem kräftigen Gelage, kein wohlüberlegtes Vorteils kalkül, und die Güter, die sie gegen Wein zum Tausch bieten – rohes und bearbeitetes Erz, lebendes Großvieh und dessen bearbeitete Haut sowie Kriegsgefangene –, umfassen annähernd das ganze damals gängige Marktrepertoire. Nur Getreide fehlt. Ansonsten gibt Homer eine durchaus glaubwürdige Momentaufnahme vom Gelegenheitsmarkt, zu dessen bevorzugten Orten tatsächlich Schiffslandeplätze und Kriegsschauplätze gehörten, wo Erbeutetes und Erworbenes nach Laune und Gutdünken den Besitzer wechselte, ohne daß eines der Tauschgüter als Tauschmittel anerkannter gewesen wäre als die andern.

Eines beweist dieser Gelegenheitsmarkt allerdings nicht: daß sich auf der Kulturstufe, der er angehört, ein allgemeines Zahlungsmittel und Wertmaß noch gar nicht herauskristallisiert hätte. Homer *kennt* nämlich ein Wertmaß, wie an der berühmten Szene ersichtlich, wo Achill zu Ehren seines gefallenen Freundes Patroklos Wettkämpfe veranstaltet und dazu Kampfpreise bereitstellt: «dreifüßige Kessel, / Becken und Ross' und Mäuler und mächtige Stier aus den Schiffen, / Schöngegürtete Weiber zugleich und blinkendes Eisen». Von einem Kampfpreispaar heißt es da: «Erst dem Sieger ein groß dreifüßig Geschirr auf dem Feuer, / Welches an Wert zwölf Rinder bei sich die Danaer schätzten; / Doch dem Besiegten stellt' er ein blühendes Weib in den Kampfkreis, / Klug in mancherlei Kunst und geschätzt vier Rinder an Werte.»<sup>3</sup>

2 Homer, *Ilias*, VII, 467 ff. (Homer 1976, 126)

3 Homer, *Ilias*, XXIII, 702 ff.

Laum übersetzt streng wörtlich, nämlich «zwölfrinderig» und «vierrinderig».<sup>4</sup> Dadurch wird deutlich: «Rinderig» ist eine stehende Redensart – schon zu Homers Zeit ein lang eingeübter *terminus technicus* des Messens. Andere Stellen, die einen Sklaven als «hundert-rinderig» oder «zwanzigrinderig» taxieren oder von einer «zwanzigrinderigen» Sühneleistung handeln,<sup>5</sup> bestätigen das. Schon in der *Ilias* ist das Rind ein altehrwürdiges Wertmaß. Doch wo Gütertausch stattfindet, kommt es nicht vor, und wo es vorkommt, wird nicht getauscht. Ein unlösbarer Widerspruch? Durchaus nicht, sondern ein starkes Indiz dafür, daß der profane Tausch gar nicht die Sphäre ist, in der sich Wertmaße zunächst gebildet haben. Die Wettkämpfe, in denen ein «zwölfrinderiger» Dreifuß und ein «vierrinderiges» Weib zu gewinnen sind, finden im Rahmen einer Totenfeier statt. Zu deren Beginn ist der Leichnam des Patroklos auf einem riesigen Scheiterhaufen, zugedeckt vom Fett frisch geschlachteter Schafe, Rinder, Pferde und flankiert von den Leichnamen getöteter Feinde, verbrannt worden. Dann folgen Wettkämpfe. Die Kampfpreise, die Achill präsentiert, sind überwiegend Opferzubehör. Großtiere sind Opfertiere; Dreifüße und Becken sind Gefäße, worin Opferfleisch zubereitet wird, und Menschen sind, wie die mit Patroklos zusammen verbrannten Feinde zeigen, aus dem Kreis dessen, was dargebracht werden kann, nicht grundsätzlich ausgeschlossen.

Nur innerhalb der Kultsphäre stellt Homer Mutmaßungen dazu an, in welchem Maße Güter füreinander eintreten – einander wert sind. Wie er dazu kommt, einen Dreifuß als «zwölfrinderig», ein «schön gegürtetes Weib» hingegen nur als «vierrinderig» zu taxieren, ist nicht mehr nachvollziehbar, zeigt aber, wie gering Sklavinnen damals geachtet sein konnten. Jedenfalls wird vom Rind aus gemessen, weil das Rinderopfer als das Hauptopfer gilt: das zentrale, maßstäbliche. In allen frühen Hirten- und Bauernkulturen gehörte das gezähmte Rind zum Kostbarsten, und wer opfert, muß vom Kostbarsten geben, denn er will das Kostbarste dafür haben: den Schutz höherer Mächte. Opfern heißt teuer bezahlen. Die Zahlung erfolgt real. Die Gegenleistung hingegen wird lediglich imaginiert. Daß die höhere Macht tatsächlich existiert und den gewünschten Schutz gewährt, ist in höchstem Maße zweifelhaft. Aber unter solch zweifel-

4 Laum 1924, 10

5 Homer, *Ilias*, XXI, 79, sowie Homer, *Odyssee*, I, 431 und XXII, 57

- 26 haften Bedingungen hat Zahlung begonnen, und ob sie sie jemals ganz losgeworden ist, wird sich zeigen. Logik der Zahlung ist Logik des Opfers.

## Urzahlung

Über Opfer wundert man sich viel zu wenig. Sind sie nicht absurd? Damit die Natur aufhört, schrecklich zu sein, begehen bestimmte Naturwesen selbst etwas Schreckliches. Sie schlachten andere – in der Hoffnung, dadurch selbst verschont zu bleiben. Aus Spaß tun sie das nicht. Was treibt sie dazu? Offenbar physiologische Notwehr. Deren Funktionsweise ist lange nicht begriffen worden. So recht auf die Schliche kam ihr erst Freud. Gegen Ende des Ersten Weltkriegs stieß er auf etwas, was ihn tief irritierte. Reihenweise waren Kriegstraumatisierte von der Front zurückgekehrt. Viele von ihnen integrierten sich mehr oder weniger gut wieder ins bürgerliche Leben. Doch des Nachts wurden sie ins Kriegsgeschehen zurückversetzt. Sie träumten immer wieder aufs neue vom Trommelfeuer, vom Bombeneinschlag, den neben ihnen zerfetzten Kameraden etc. Warum wiederholten sie die grausigen Ereignisse im Traum, statt sie auf sich beruhen zu lassen? Freud bemerkte alsbald in ihrem scheinbar unsinnigen Verhalten einen neurologischen Sinn. Ihr Nervensystem ist jäh von einem Schock getroffen worden. Fliehen können sie ihn nicht mehr. Daher veranstalten sie so etwas wie nachträgliche Flucht, und zwar nicht weg vom schrecklichen Einschlag, sondern zu ihm hin. Sie «suchen die Reizbewältigung unter Angstentwicklung nachzuholen». Das war eine große Einsicht. Angst und Schrecken sind nicht nur nicht dasselbe, sondern «an der Angst ist etwas, was gegen den Schreck und damit auch gegen die Schreckneurose schützt».<sup>6</sup> Angst bereitet auf Schreckliches vor; sie federt es ab. Und wenn diese Vorbereitung ausgefallen ist, muß eine Nachbereitung stattfinden. Das Schreckliche muß so oft «unter Angstentwicklung» nachvollzogen, nachgespielt werden, bis es seinen Schrecken allmählich verliert. Wiederholung macht Schreckliches vertraut, Unfaßbares faßbar. Neurologisch gesprochen: Sie legt Reizfluchtbahnen an, auf denen das unerträgliche

6 Freud 1975 [1920], 241

Reizübermaß, das den traumatisierten Organismus peinigt, allmählich abgeführt werden kann.

Die insistente Wiederholung des Schrecklichen ist also keineswegs so absurd, wie sie zunächst scheint. Bei Lichte besehen erweist sie sich vielmehr als ein epochaler Wendepunkt in der Naturgeschichte der Nerven, als eine Flucht nach vorn, mit der eine Hominidenspezies, die später *Homo sapiens* genannt wurde, nichts Geringeres einleitete als die Umkehrung ihrer Triebrichtung. Eine solche Wiederholungs- und Umwendungsleistung ließ sich allerdings nur kollektiv erbringen. Zwar bestanden auch schon altsteinzeitliche Hominidenkollektive aus Individuen, von denen jedes sein eigenes Nervensystem hatte. Aber sie erlebten sich noch nicht als Individuen, genauso wie sich ein Säugling noch nicht als separate organische Einheit erlebt. Daß die mütterliche Brust, an der er saugt, nicht seine ist, wird er erst lernen müssen. Zunächst einmal fühlt er sie als etwas ihm ebenso Zugehöriges wie seine Hände. Ähnlich fühlen sich Lebewesen einander zugehörig, die sich nur im Kollektiv als lebensfähig erleben. Von wilden Tieren, Unwettern und Seuchen wurden zwar stets einzelne aus der Hominidenhorde heimgesucht. *Sie* erlitten den physischen Schmerz, aber der Schrecken durchfuhr das ganze Kollektiv. Deswegen drängte er auch das ganze Kollektiv dazu, das Schreckliche zu wiederholen: noch einmal so über einzelne herzufallen, wie eine äußere Naturgewalt das zuvor getan hatte – spontan, diffus, ungerregelt. Der traumatische Wiederholungszwang ist anfangs nicht mehr gewesen als eine reflexartige kollektive Flucht nach vorn. Die eigentliche Kulturleistung bestand darin, diesen Reflex auf Dauer zu stellen, ihn als kollektive Linderungsmaßnahme zu habitualisieren und so auf menschengespezifische Weise das zu tun, was der Genetiker Jacques Monod «den Zufall konservieren»<sup>7</sup> genannt hat.

Schwer zu sagen, wann das begann. Den *Homo sapiens* gibt es anatomisch seit mindestens zweihunderttausend Jahren. Aber wie weit er damals die Flucht nach vorn schon gelernt hatte, läßt sich keinem Knochenfund entnehmen. Gut möglich, daß er erst fünfzig- oder siebzigtausend Jahre später darauf verfiel. Der Zeitpunkt ist unsicher, sicher hingegen, daß Rituale nicht fix und fertig vom Himmel fallen. Je älter sie sind, desto ungelenker ihre Anfänge, desto mehr Zeit kostete ihre Ausprägung. Für die Ausbildung des Ur-

7 Monod 1975 [1970], 38 1975, S. 38

28 rituals, des Opfervollzugs, sind Jahrtausende gewiß die kleinste sinnvolle Rechnungseinheit. Und wie Kinder lernen, ihren Harn- und Stuhl drang zu regulieren, so haben auch altsteinzeitliche Kollektive, wenn auch ganz allmählich und anfangs wahrscheinlich nahezu unmerklich, gelernt, den traumatischen Wiederholungszwang zu steuern, ihm eine feste Form zu geben, ja ihm gleichsam vorzugreifen und ihn eigens hervorzurufen, ehe er sie wie ein epileptischer Anfall überfiel. Damit hob auch menschengespezifisches Gedächtnis an: das Vermögen, Vergangenes wieder gegenwärtig zu machen. Und «wieder gegenwärtig machen» ist auch der genaue Wortsinn des lateinischen *repraesentare*. Repräsentationsbedürfnis ist ursprünglich nicht das Bedürfnis von Würdenträgern und Wichtigtuern, im Rampenlicht zu stehen, sondern eine unbewältigte Vergangenheit wieder gegenwärtig zu machen, um sie loszuwerden. Genau das ist die Urfunktion von Gedächtnis. Der wieder vergegenwärtigte, aus eigenem Impuls wiederholte, gewissermaßen in eigene Regie genommene Naturschrecken hat nämlich nicht mehr die grauenhafte Plötzlichkeit des ursprünglichen, von außen jäh überfallenden. Er repräsentiert ihn nur noch, tritt an seine Stelle, stellt ihn dar. Mit andern Worten: Er wird ihm gleichwertig – zu seinem Äquivalent.

Das ist die Grundbedeutung von Äquivalenz: Unterschiedenes als gleich erachten, gleich werten. Mehr noch: Der durch Wiederholung vergegenwärtigte Schrecken sollte dem ursprünglichen auch in dem Sinne gleich sein, daß er ihn beglich – ihn aus der Welt schaffte. Äquivalenz hat nicht als mathematische Gleichung begonnen, wo auf einer Seite der gleiche Zahlenwert wie auf der andern stehen soll, sondern als verzweifelte Begleichungsarbeit, die Schreckliches durch Schreckliches aus der Welt zu schaffen sucht. Wo etwas beglichen ist, plagt es nicht länger. Das gilt bis heute, für jede Rechnung ebenso wie für jede Gleichung. Nicht von ungefähr spricht man bei letzterer von «Lösung». Das richtige Ergebnis bedeutet auch, daß man das Problem «los» ist. Die Lösung impliziert immer auch Auflösung einer Spannung.

Der Drang, Schreckliches durch Wiederholung loszuwerden, war auch ein Motor der Veränderung. Deren Detailentwicklung ist zwar nicht mehr rekonstruierbar. Dennoch lassen sich gewisse Hauptstadien angeben, die sie durchlaufen haben muß, weil es anders zu Kultur nie hätte kommen können. So blieben die mit traumatischer Erfahrung aufgeladenen Homo-sapiens-Kollektive nicht dabei stehen,

wie ein sich entladendes Gewitter über einzelne Stammesgenossen herzufallen. Sie begannen, dieser Entladung eine feste Verlaufsform zu geben, die sie immer gleich zu reproduzieren und so regelrecht aufzuführen lernten. Sie bereiteten sich darauf vor, versetzten sich in einen höheren, ekstatischen Zustand, in welchem die Entladung besser erträglich wurde, entwickelten Verfahren zur Auswahl derer, über die sie dann herfielen, verfielen auf bestimmte Prozeduren ihrer Tötung und auf Umgangsweisen mit ihren sterblichen Überresten. Erst dadurch wurde die Tötung allmählich zu einem Ritual mit Vorspiel und Nachspiel: das an einem besonderen Schauplatz konzentrierte, verdichtete, bewegte, aber faßbare Bild des in der Natur zerstreuten, unfaßbar und diffus zuschlagenden Naturschreckens.

Doch das genügte nicht. Die sich ritualisierende Wiederholung des Schreckens war zwar eine Linderungsmaßnahme, aber sie war selbst schrecklich und verlangte nach Linderung. Und so ruhten die von ihr Betroffenen nicht, bis sie einen weiteren Linderungsweg fanden. Genaugenommen «fanden» sie diesen Weg nicht; sie *erfanden* ihn. Es gab ihn nicht, bevor sie ihn sich bahnten. Man könnte ihn den Seitenweg der Opferritualbildung nennen. Während sich mit der Einübung des traumatischen Wiederholungszwangs die Triebrichtung umgekehrt hatte – hin zum Schrecklichen statt von ihm weg –, begann sich von dieser Flucht nach vorn nun eine Flucht nach innen abzuzweigen: in einen Raum, der eigentlich ein Unding ist, nämlich ohne jede meßbare physische Ausdehnung, und gleichwohl einer, der sich bergend wie eine Zufluchtsstätte auftat: ein imaginärer Raum, der Raum des Imaginären – der Imagination. Später heißt er der mentale Raum.

Das ist der erstaunlichste Raum, den sich je eine Tierart eröffnet hat. Man darf diese Eröffnung getrost die Menschwerdung im engeren Sinne nennen. Wie es Altsteinzeithominiden gelang, in ihn vorzudringen, wie sie es fertigbrachten, äußere Schaubilder des Schreckens in innere unräumliche Bilder zu übersetzen, wird sich vielleicht nie ganz erhellen lassen. Nur zweierlei darf als sicher gelten. Zum einen sind innere Bilder gewiß nicht mit einem Schlag dagewesen. Sie haben von äußeren Wahrnehmungsbildern mühsam abgelöst werden müssen und können für eine jahrtausendelange Anfangszeit schwerlich etwas anderes gewesen sein als schattenhafte unselbständige mentale Wurmfortsätze der Sinneswahrnehmung und von dieser noch gar nicht klar unterschieden – also Halluzinationen. Zum andern sind diese ersten

30 Halluzinationen strikt ritualgebunden gewesen – nichts als Ausflüchte und Verflüchtigungen des traumatischen Wiederholungszwangs. In ihnen gewannen die unerträglichen rituellen Zelebrierungen des Schreckens gleichsam einen andern Aggregatzustand; sie zogen sich zu einem imaginären Extrakt zusammen – in verflüchtigte Sinneswahrnehmung. Verflüchtigte innere Wahrnehmungsbilder erleben wir alle bis heute im Traum, der ja nicht stattfindet, um zu stören, vielmehr, wie Freud erkannt hat, als «Wächter des Schlafs» unbewältigten Regungen eine Ausflucht, ein imaginäres Ventil öffnet und etwas höchst Erstaunliches gewährt: halluzinatorische Linderung, Linderung durch Halluzination. Den anfänglichen Inhalt der Halluzination kennen wir nicht, aber man kann ihn sich kaum primitiv genug vorstellen. Er wird weitgehend konturlos und ungreifbar gewesen sein, von jener ebenso diffusen wie zudringlichen Präsenz, die später Spuk oder Alb heißt – ein Schemen, der sich über dem sich feierlich versammelnden Kollektiv wie eine Wolke zusammenzog und ihm mit dem Nachdruck eines kategorischen Imperativs suggerierte: «Schlachtet! Ich verlange es.»

Ein solcher das Kollektiv überwölbender Schemen muß für die rituelle Schlachtung etwas Ähnliches gewesen sein wie später für das Kathedralengewölbe der Schlußstein. Erst durch ihn gewinnt das ganze Gefüge eine stabile, dauerhafte Ausrichtung. So auch beim primären Schemen. Erst durch ihn, die Halluzination einer höheren Macht, wird die Schlachtung zum Opfer. Vorher war sie bloß zwanghafte Wiederholung. Nun bekommt sie einen Adressaten. Die Schlachtung wird zur Darbringung *an ihn*. Sie bekommt ein Wozu, einen Sinn. Sie muß sein, weil eine höhere Macht sie will. Damit ist sie gerechtfertigt – leichter auszuhalten. Die Halluzination der höheren Macht ist der Protagonist des inneren – mentalen – Raums und zunächst sein einziger Inhalt. Ihre Unfähigkeit, zwischen innen und außen zu unterscheiden, ist zunächst nicht etwa ihr Mangel, sondern ihr Kunstgriff. Inneres nach außen kehren schafft Distanz und damit Linderung. Den peinigenden inneren Zwang zur rituellen Schlachtung als von außen kommenden höheren Befehl – später wird man sagen: als Gebot einer Gottheit – zu imaginieren: das lindert den Zwang. Insofern ist die primäre Halluzination auch die Urform der Projektion. Schutzbedürfnis ist ihr Motiv: etwas Inneres wahrnehmen, als wäre es außen, damit es weniger plagt. So hat der Kunstgriff der Halluzination Hominidenkollektiven, die zwanghaft über eigene

Mitglieder herfielen, die Möglichkeit eröffnet, ihr grausiges Tun als etwas wahrzunehmen, was eine höhere Macht von ihnen fordert, was sie dieser Macht schulden – was eine *Schuld* begleicht.

Damit begann, noch tief in der Altsteinzeit, eine neue Epoche, die bis heute andauert. Zunächst einmal hatte die werdende Menschheit eine lange Zeit, womöglich einige zehntausend Jahre, schuldlos verlebt. Aber nicht quallos. Und schuldlose Qual, das heißt Qual, die zu nichts gut ist – die eben hielt sie nicht aus. Mit der Eröffnung des mentalen Raums eröffnete sich nun eine neue Daseinsperspektive: die Begleichung von Schrecken als Begleichung von Schuld. Diese Schuld war zunächst genauso imaginär wie die höhere Macht, die sie reklamierte. Schuld und höhere Macht sind anfangs unterschieden, ja die höhere Macht ist geradezu dadurch definiert, bestimmte Lebewesen zu ihren Schuldnern zu machen. Das ist einerseits furchtbar, andererseits ein Privileg. Nur ihre Schuldner können auf ihren Schutz hoffen. Frei nach Freud: An der Schuld ist etwas, was gegen den Schrecken schützt. Schuld begleicht sich einfacher als Schrecken. Die Begleichung von Schuld aber heißt Zahlung. Und die Schuld mochte zunächst noch so imaginär sein; die Zahlung war von Anfang an real.

[...]

---

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: [www.chbeck.de](http://www.chbeck.de)