

NORMATIVE ORDERS

Cluster of Excellence at Goethe University Frankfurt/Main

Normative Orders Working Paper

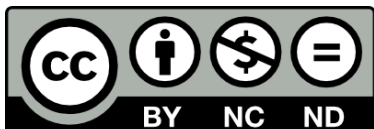
03/2017

Die paradoxe Freiheit des Geldes. Eine sozialphilosophische Perspektive im Anschluss an Simmel und Marx

Johannes Röß

Cluster of Excellence
The Formation of Normative Orders
www.normativeorders.net

Goethe-University Frankfurt/Main
Max-Horkheimer-Str. 2, 60323 Frankfurt/Main



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-Non-Commercial-No Derivative Works 3.0 Germany License. To view a copy of this license, visit http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de/deed.en_GB.

Die paradoxe Freiheit des Geldes. Eine sozialphilosophische Perspektive im Anschluss an Simmel und Marx

Von Johannes Röß

1. EINLEITUNG

Wie verhalten sich Freiheit und Geld zueinander? In seinem Essay *Money and Freedom* verweist Gerald A. Cohen hinsichtlich der Beantwortung dieser Frage auf einen folgenreichen konzeptuellen Unterschied zwischen der liberalen und der egalitären Tradition der politischen Philosophie.¹ Während die egalitäre Tradition auf die interne Verschränkung von individueller Freiheit und der Verfügung über Geld verweist, kritisieren liberale Autoren² wie Isaiah Berlin oder John Rawls eine solche Verbindung als Kategorienfehler. Nicht über Geld zu verfügen, kann aus deren Perspektive vieles bedeuten, nicht jedoch in seiner Freiheit durch andere Individuen eingeschränkt zu sein. Fragen des Geldes bzw. des Reichtums und der Armut sind aus liberaler Perspektive Fragen distributiver Gerechtigkeit und nicht Fragen der Freiheit: Fehlt einem Geld, so fehlt einem eine Ressource, die gerecht verteilt werden müsste und die jene Freiheitsrechte, die man berechtigterweise hat, erst angenehm machen.³ Weniger frei in seinen Handlungen ist eine arme Person gegenüber einer reichen jedoch nicht. Die folgenden Überlegungen wollen demgegenüber sozialphilosophisch die Verschränkung von Geld und (Un-)Freiheit herausarbeiten. Hierzu werde ich an Überlegungen aus Georg Simmels *Philosophie des Geldes*, bestimmte Aspekte von Marx' Kapitalismusanalyse, sowie an die neuere Geldsoziologie anschließen.

¹ Gerald A. Cohen: „Money and Freedom“, in: ders.: *On the Currency of Egalitarian Justice and Other Essays in Political Philosophy*. Princeton 2011, S. 166-192.

² Im Folgenden werde ich zur Bezeichnung von Personengruppen unspezifischen Geschlechts abwechselnd die weibliche und die männliche generische Form verwenden.

³ Vgl. Isaiah Berlin: „Einleitung“, in: ders.: *Freiheit. Vier Versuche*. Frankfurt/M 2006, S.55f. Vgl. John Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt/M. 1979, S. 232f.

2. WARUM GELD SOZIALPHILOSOPHISCH RELEVANT IST

Geld nimmt in der neoklassischen Wirtschaftstheorie zumeist eine marginale bis gar keine Rolle ein.⁴ In der liberalen Tradition, in der diese steht, ist Geld immer nur neutrales, nicht weiter relevantes Mittel gewesen. Schon Adam Smith konzipiert Geld als „Hilfsmittel“⁵, welches „der natürlichen Neigung des Menschen, zu handeln und Dinge gegeneinander auszutauschen“⁶ entgegenkommt, indem es den Individuen ermöglihe, ihr jeweiliges Eigentum gegen das begehrte Eigentum anderer Individuen effektiver zu tauschen. Geld sei demnach – so eine häufig gebrauchte Metapher – ein bloßes „Schmiermittel“⁷ für den Warenverkehr, es selbst sei von ökonomisch nachrangiger Bedeutung.⁸

Die soziologische Theorietradition war hingegen sensibler für die komplexe Rolle des Geldes in der Ökonomie. Ausgehend von dem Theorem „doppelter Kontingenz“ hat die systemtheoretische Tradition auf die zentrale und konstitutive Rolle des Geldes für ökonomische Märkte hingewiesen: Erst durch die Regulation über ein symbolisch generalisiertes Interaktions- bzw. Kommunikationsmedium kann sich eine eigene Sphäre der Ökonomie gesellschaftlich ausdifferenzieren und so die Produktion und Distribution der Güter auf die spezifisch moderne, effizienzsteigernde Weise vorstattengehen.⁹ Geld schafft hier erfolgreiches Anschluss Handeln bei unsicherer Ausgangslage, so die Position Niklas Luhmanns.¹⁰

Trotz der Prämisse einer konstitutiven Rolle des Geldes für die moderne Ökonomie teilt die systemtheoretische Tradition eine Gemeinsamkeit mit der liberalen und neo-klassischen: Sie fasst Geld nicht als eine Instanz auf, welche die

⁴ Zu einem kritischen Überblick zu neoklassischen Geldtheorien vgl. insbesondere die Arbeiten von Heiner Ganßmann: *„Geld und Arbeit. Wirtschaftssoziologische Grundlagen einer Theorie der modernen Gesellschaft.“* Frankfurt/M. 1996, und: „Geld, Kredit und die Finanzkrise von 2007/08“, in: Klaus Kraemer/ Sebastian Nessel (Hg.): *Geld und Krise.* Frankfurt/M. /New York 2015, S. 130-154. Siehe auch: Ulaş Şener: *Die Neutralitätstheorie des Geldes. Ein kritischer Überblick.* Potsdam 2016.

⁵ Adam Smith: *Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen.* München 1982, S. 27.

⁶ Ebd., S. 16.

⁷ Paul A. Samuelson/William D. Nordhaus: *Volkswirtschaftslehre. Das internationale Standardwerk der Makro- und Mikroökonomie.* Wien 1998, S. 56. Siehe auch: Nils Herger: *Wie funktionieren Zentralbanken? Geld- und Währungspolitik verstehen.* Wiesbaden 2016, S. 55.

⁸ Zur Problematik der ökonomischen Neutralitätstheorie des Geldes vgl. Ulaş Şener: *Die Neutralitätstheorie des Geldes.*

⁹ Vgl. Talcott Parsons: „On the concept of power“, in: *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107 (3), 1963, S. 232-262. Niklas Luhmann: *Die Wirtschaft der Gesellschaft.* Frankfurt/M. 1988.

¹⁰ Vgl. Luhmann: *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, S. 230-271.

Subjekte ihrerseits auf konstitutive Weise formiert; Geld wird mit Blick auf die damit umgehenden Individuen ebenfalls, so Heiner Ganßmanns Kritik an der systemtheoretischen Theorie, als „sozial neutral“¹¹ eingeschätzt. Demgegenüber hat eine, gerade im Zuge der Finanzkrise in den letzten Jahren dominanter werdende neuere soziologische Theoriebildung darauf verwiesen, dass Geld auf eine spezifische Weise soziale Beziehungen strukturiert. Insbesondere der Aspekt, dass der Ursprung des Geldes in Schuldbeziehungen liegt, ist dabei hervorgehoben worden.¹² Im Kontext dieser neueren geldsoziologischen Debatte ist auch wieder verstärkt auf die Geldtheorien Georg Simmels und Karl Marx' rekurriert worden.¹³ Schließt man an deren Geldtheorien an, so eröffnet sich ein anderer Blick auf die vermeintliche soziale Neutralität des Geldes: So fungiert in einer Marxschen Perspektive Geld innerhalb einer kapitalistischen Ordnung als eine spezifisch moderne Herrschaftsinstitution, weil Geld über eine sachliche Logik und nicht über ein persönliches Abhängigkeitsverhältnis Herrschaft strukturiert. Es ist dieser Aspekt einer anonymen Herrschaftsrelation, den auch Gerald A. Cohen in seiner Kritik an der liberalen Zurückweisung eines konzeptuellen Zusammenhangs von Geld und Freiheit geltend macht: Denn Geld ist nicht einfach ein Ding oder eine Ressource, die man hat oder eben nicht hat, sondern eine soziale Institution, die gesellschaftlich hervorgebracht ist und die die sozialen Akteurinnen in ein bestimmtes Verhältnis zueinander setzt, indem sie ihnen bestimmte Handlungsmöglichkeiten eröffnet oder versagt.¹⁴ Wenn Freiheit als Nicht-Einmischung in die eigenen Handlungen durch andere verstanden wird,¹⁵ dann kann daher ein Mangel an Geld auch als eine soziale Beschränkung von Freiheit verstanden werden. Denn Geld gestattet in der Regel auf einem Markt den

¹¹ Vgl. Heiner Ganßmann: *Geld und Arbeit*, S. 254.

¹² Vgl. hierzu insbesondere Geoffrey Ingham: *The nature of money*. Cambridge 2004. Ders.: *Capitalism*. Cambridge 2008. David Graeber: *Schulden. Die ersten 5000 Jahre*. Stuttgart 2012. Vgl. auch Aaron Sahr: *Das Versprechen des Geldes. Eine Praxistheorie des Kredits*. Hamburg 2017.

¹³ Vgl. hierzu neben den Arbeiten Inghams insbesondere die Monographien: Ganßmann: *Geld und Arbeit* und Christoph Deutschmann: *Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus*. Frankfurt/M. 1999. Zu einer Aktualisierung Simmels vgl. auch Nigel Dodd: „Simmel's Perfect Money. Fiction, Socialism and Utopia in 'The Philosophy of Money'“, in: *Theory, Culture & Society* 29 (7/8), 2012, S. 146-176.

¹⁴ Vgl. Cohen: *Money and Freedom*, S. 173-177.

¹⁵ Cohen versteht Freiheit im Paradigma der „negativen Freiheit“, d.h. als *Freiheit von* den Eingriffen anderer (vgl. zur Unterscheidung zwischen positiver und negativer Freiheit insbesondere Isaiah Berlins Ausführungen, der diese Differenz im Diskurs der politischen Philosophie geprägt hat: „Zwei Freiheitsbegriffe“. In: ders.: *Freiheit. Vier Versuche*. Frankfurt/M. 2006, S. 197-256.) Das Problem dieses negativen Freiheitsbegriffes ist jedoch, dass hier Freiheit zumeist als eine ahistorische Gegebenheit gefasst und nicht in Beziehung zu gesellschaftlichen Formungsprozessen gesetzt wird. Im Folgenden soll mit Simmel und Marx eine historische und soziale Dimension von Freiheit, wie sie sich in der Institution des Geldes artikuliert, darlegt werden.

sozial legitimen Zugriff auf Güter und Dienstleistung und darüber die Teilnahme am gesellschaftlichen Leben oder verwehrt diesen, wenn man über kein Geld verfügt. Geld kann demnach nicht als bloßes Mittel gefasst werden, sondern muss als eine Institution verstanden werden, über die in Geldgesellschaften bestimmte Beschränkungen und bestimmte Freiheiten für die Gesellschaftsmitglieder strukturiert werden. Die simple Rede vom Geld als einem bloßen Tausch- oder Rechenmittel oder die anspruchsvollere vom Geld als einem Kommunikationsmedium unterschlagen diesen Zusammenhang von (Un-)Freiheit und Geld.¹⁶

Der Zusammenhang zwischen Geld und Freiheit hat jedoch auch eine historische und kulturelle Dimension, die Georg Simmel in seiner *Philosophie des Geldes* herausgearbeitet hat: Denn Geld ist für Simmel nicht nur eine konstitutive Voraussetzung moderner Ökonomie, es formt ihm zufolge auch auf eine eigentümliche Weise die moderne Subjektivität, indem es sozialer Träger einer spezifisch modernen Form von Freiheit wird und den Wert individueller Wahlfreiheit etabliert. Erst durch die über Geld vermittelten Vergesellschaftungsprozesse entstehen Simmel zufolge die auf Zweckrationalität, Individualisierung und Anonymität beruhenden sozialen Bindungen und Orientierungsmuster, an denen er die charakteristischen Züge der modernen Gesellschaft und ihrer „Lebensform der Freiheit“¹⁷ abliest. Im Kontext von Simmels kulturphilosophischer Betrachtung heißt dies, dass Geld nicht einfach nur ein Mittel ist, das wir haben, um unsere immer schon gegebene Freiheit mit den entsprechenden materiellen Ressourcen realisieren zu können. Vielmehr muss man die soziale Institution des Geldes in den Blick nehmen, will man die spezifisch moderne Form individueller Wahlfreiheit adäquat bestimmen. An diesem Punkt berühren sich Simmel und Marx, denn auch Marx ging nicht davon aus, dass Freiheit oder Unfreiheit einfach starr gegeben sind und nur gesellschaftlich garantiert werden müssen, sondern dass ihre jeweils zugehörigen Praktiken sich gesellschaftlich formieren.

Fragen, die sich mit Blick auf diese Verschränkung von Freiheit und Unfreiheit ergeben, tangieren neben der Soziologie auch die praktische Philosophie. Die Frage etwa, ob Macht oder Herrschaft gerechtfertigt ist, und welche Legitimation sie beanspruchen kann, ist zentrale Frage einer normativ verfahrenen politischen

¹⁶ Vgl. Ganßmann: *Geld und Arbeit*, S. 252f.

¹⁷ Georg Simmel: *Philosophie des Geldes*. Hrsg. v. David P. Frisby u. Klaus Christian Köhnke. Frankfurt/M. 1989, S. 457.

Philosophie. Stellt man jedoch das Problem allein auf eine solche ausschließlich normative Weise, dann entgehen einem in gewisser Weise die Pointen der Beobachtungen von Marx und Simmel, die man sozialphilosophisch begreifen kann: Geld, so Marx, vollziehe eine Herrschaftsfunktion, die den Subjekten nicht als solche erscheine: „hinter dem Rücken der Produzenten“¹⁸, „Sie wissen das nicht, aber sie tun es“ – dies sind bekannte rhetorische Figuren, mit denen Marx die spezifische moderne Herrschaftsdynamik des Kapitalismus beschreibt. So problematisch solche Annahmen einer radikalen Entzogenheit des eigenen Tuns auch scheinen mögen, sie sollten angesichts der aktuellen ökonomischen Krisen und einer damit einhergehenden Beschwörung von Alternativlosigkeit, die nicht von ungefähr mit Machtasymmetrien einhergehen, in Erinnerung bleiben und nach ihren sozialphilosophischen Aktualisierungsmöglichkeiten befragt werden. Für die Sozialphilosophie in der Tradition der kritischen Theorie sind solche Dynamiken gerade deshalb relevant, weil sie diejenige Theorietradition ist, die nicht primär nach der politischen Legitimität einer gesellschaftlichen Ordnung fragt, sondern nach den sozial verursachten „strukturellen Beschränkungen“¹⁹ eines gelingenden individuellen wie gesellschaftlichen Selbstverhältnisses.

3. SOZIALPHILOSOPHIE IM ANSCHLUSS AN DIE KRITISCHE THEORIE

Da die folgende Analyse der sozialen Dynamiken des Geldes sich als eine genuin sozialphilosophische versteht, soll hier zunächst kurz der Rahmen skizziert werden, was unter Sozialphilosophie genau verstanden wird. Die engere sozialphilosophische Perspektive in Hinblick auf das Geld wird sich dann in der Analyse genauer klären.

Sozialphilosophie wird hier im Anschluss an die Position und Tradition kritischer Gesellschaftstheorie als eine moderne Form der Philosophie begriffen, die sich mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft entwickelt.²⁰ Anhand des spezifisch modernen Verhältnisses sozialer Akteure zur gesellschaftlichen Ordnung, die sich nicht mehr auf eine metaphysisch verbürgte Legitimität stützen kann, untersucht die

¹⁸ Karl Marx: „Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie“. Bd.1. In: *Marx-Engels-Werke* (MEW), Bd. 23. Berlin 1975, S. 59; das folgende Zitat findet sich auf S. 88.

¹⁹ Axel Honneth: „Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie“, in: ders.: *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt a. M. 2000, S. 21.

²⁰ Vgl. zum Folgenden Verständnis von Sozialphilosophie Honneth: *Pathologien des Sozialen*, S. 11-69; und Martin Saar: „Macht und Kritik“, in: Rainer Forst/Martin Hartmann/Rahel Jaeggi/Martin Saar (Hg.): *Sozialphilosophie und Kritik*. Frankfurt/M. 2009, S. 576-587. Vgl. auch Franck Fischbach: *Manifest für eine Sozialphilosophie*. Bielefeld 2016.

Sozialphilosophie die Konflikte der Subjekte mit den gesellschaftlich auferlegten Handlungsvorgaben.²¹ Dabei liegt die ihr aufgebene normative Problematik darin, dass „Gesellschaft“ nicht einfach als Repressionsinstanz naturgegebenen Individuen mit Freiheitsbedürfnis gegenübersteht: Vielmehr müssen zum einen die Subjekte selbst (auch in ihren politischen Ansprüchen) als sozial geformt oder gar konstituiert begriffen werden; zum anderen muss der Umstand, dass „Gesellschaft“ als kontingent und damit als legitimationsbedürftig gilt, ebenfalls als ein typisch modernes Phänomen berücksichtigt werden.²²

Unter einer solchen Perspektive erschwert sich die Frage nach der normativen Rechtfertigung und Kritik einer gesellschaftlichen Ordnung, denn es kann weder einfach auf die Ansprüche der Individuen, noch schlicht auf notwendige Erfordernisse der Gesellschaft verwiesen werden. Der spezifische Lösungsvorschlag der Sozialphilosophie in der Tradition kritischer Theorie ist nun, die formalen Bedingungen zu explizieren, die gegeben sein müssen, damit eine reflexiv anspruchsvolle Selbstthematization überhaupt vonstattengehen kann.²³ Ihre Analyse und Kritik der sozialen Ordnung und der Subjekte orientiert sich daher an sozial erzeugten, strukturellen Blockaden von Selbstthematization und damit Selbstbestimmung.²⁴ Diese Blockaden thematisiert sie unter Begriffen wie „soziale Pathologie“ oder „Entfremdung“.

In der Analyse der paradoxen Freiheit des Geldes werde ich einen Entfremdungsbegriff verwenden, der im Anschluss an Rahel Jaeggi Entfremdung als eine „Beziehung der Beziehungslosigkeit“²⁵ fasst, die Selbstbestimmung beeinträchtigt. Hierbei soll jedoch nicht wie bei Jaeggi von einem subjektiven Selbstverhältnis ausgegangen, sondern an der Institution des Geldes der Frage nachgegangen werden, inwiefern hier eine mögliche Tendenz virulent ist, die sich als eine „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ auf kollektiver Ebene fassen lässt. In einem solchen Modell, welches an Überlegungen von Cornelius Castoriadis anschließt, stünden die Akteurinnen dann in einem defizitären Selbstverhältnis, wenn sie ihre

²¹ Vgl. insbesondere Saar: „Macht und Kritik“, S. 567-570.

²² Vgl. ebd.

²³ Vgl. insbesondere Honneth: „Pathologien des Sozialen“.

²⁴ Vgl. auch Rahel Jaeggi: *Kritik von Lebensformen*. Berlin 2014.

²⁵ So Jaeggis treffende Formulierung, um auf formale Weise Entfremdung als ein defizitäres Selbstverhältnis zu bestimmen: *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Frankfurt a. M. 2005, S. 19.

sozial geteilten Praktiken und sozialen Institutionen nicht mehr als die Effekte ihres eigenen Tuns verstehen und zu ihren Institutionen in keinem gestaltenden politischen Verhältnis mehr stehen.

4. DAS FREIHEITSVERSPRECHEN DES „ABSOLUTEN MITTELS“: ZU SIMMELS PHILOSOPHIE DES GELDES

Will man den spezifischen Ansatz verstehen, den Simmel in der *Philosophie des Geldes* (1900) entwickelt, so muss man werkgeschichtlich einen Schritt nach vorn zu seiner Monographie *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1907) machen. Soll die Soziologie eine eigenständige Wissenschaft von der Gesellschaft sein, so der Ausgangspunkt Simmels, dann darf sie nicht über einen bestimmten Gegenstand bestimmt werden, sondern über eine bestimmte Perspektive auf Gegenstände: diese Perspektive ist, Phänomene unter dem Aspekt der „Wechselwirkung“²⁶ zwischen Individuen zu betrachten. Diese Wechselwirkung kann nach Simmel als die basalste und allgemeinste Form von Gesellschaft verstanden werden, wobei Gesellschaft als steter Prozess einer „Vergesellschaftung“ aufgefasst werden muss. Diese Perspektive nimmt Simmel bereits in der *Philosophie des Geldes* ein, auch wenn sie dort noch nicht systematisch ausgearbeitet ist. So heißt es dort:

Als den Ausgangspunkt aller sozialen Gestaltung können wir uns nur die Wechselwirkung von Person zu Person vorstellen. Gleichviel wie die in Dunkel gehüllten historischen Anfänge des gesellschaftlichen Lebens wirklich gestaltet waren – seine genetische und systematische Betrachtung muß diese einfachste und unmittelbarste Beziehung zum Grunde legen, von der wir schließlich auch heute noch unzählige gesellschaftliche Neubildungen ausgehen sehen.²⁷

In Simmels analytisch-evolutionärem Konzept von Gesellschaft als einem steten Vergesellschaftungsprozess bilden sich nun mit der Zeit stabile soziale Institutionen heraus, die die „Wechselwirkung“ auf eine spezifische Weise gestalten und auf einer ‚höheren‘ Ebene das „Zwischen“ der Individuen strukturieren. Dort situiert Simmel auch das Geld:

²⁶ Georg Simmel: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt/M. 1992, S. 17.

²⁷ Georg Simmel: *Philosophie des Geldes*, S. 208.

Die weitere Entwicklung ersetzt nun diese Unmittelbarkeit der wechselwirkenden Kräfte durch die Schaffung höherer überpersönlicher Gebilde, die als gesonderte Träger eben jener Kräfte auftreten und die Beziehungen untereinander durch sich hindurchleiten und vermitteln. [...] So bildeten sich aus den Erforderlichkeiten und Usancen, die sich im Verkehr der Gruppengenossen zunächst von Fall zu Fall entwickeln und sich schließlich fixieren, die objektiven Gesetze der Sitte, des Rechts, der Moral [...]. Es werden also die Wechselwirkungen unter den primären Elementen selbst, die die soziale Einheit erzeugen, dadurch ersetzt, daß jedes dieser Elemente für sich zu dem darüber oder dazwischen geschobenen Organe in Beziehung tritt. In diese Kategorie substanzgewordener Sozialfunktionen gehört das Geld.²⁸

Obwohl also für Simmel die „basalen Elemente“ von Gesellschaft Individuen sind, muss eine soziologische Betrachtung gerade die sich historisch herausbildenden überindividuellen Formen der Vergesellschaftung untersuchen, um die Vergesellschaftungsprozesse angemessen zu begreifen. Die spezifische Form der sozialen Wechselwirkung, welche sich über Geld ergibt, ist nun der zentrale Untersuchungsgegenstand in Simmels *Philosophie des Geldes*. In ihr erprobt er in gewisser Weise sein sozialtheoretisches Grundmodell – noch bevor er in seiner *Soziologie* dieses systematisch über quantitative und qualitative Veränderungen der Wechselwirkung ausarbeitet – an einer spezifischen „substanzgewordene[n] Sozialfunktion“: Geld.

Aus Simmels umfangreicher Untersuchung soll im Folgenden primär die von ihm dargelegte Verbindung von Geld und Freiheit rekonstruiert werden. Diesen Aspekt arbeitet Simmel im ersten, „Analytischen Teil“ der *Philosophie des Geldes* zunächst anhand des eigentümlichen Mittelcharakter des Geldes heraus, den er in Beziehung zur Kultivierung einer spezifischen Subjektivität setzt.

Den spezifischen Mittelcharakter beschreibt Simmel, wie folgt: Aufgrund der unbestimmten Verwendungsmöglichkeiten des Geldes, seiner „völligen Beziehungslosigkeit zu allen Besonderungen von Dingen und Zeitmomenten“²⁹ kann Geld eine universelle Nützlichkeit für die disparatesten ökonomischen Zwecke der Individuen gewinnen. Geld erhält seine spezifische Funktionalität Simmel zufolge also darüber, dass es weder einen bestimmten Zeitpunkt, noch ein bestimmtes Produkt für seine Verwendung vorschreibt, sondern potentiell alle verkäuflichen wirtschaftlichen Güter zu jedem Zeitpunkt erwerben kann. Darüber hinaus gewinnt Geld eine spezifische

²⁸ Ebd., S. 208f.

²⁹ Ebd., S. 270.

Universalität auch dadurch, dass weder der Erwerb des Geldes noch dessen Besitz dem Subjekt einen intrinsischen Zweck zur Verwendung vorschreiben: Geld ist „durch keinen Einzelzweck in seinem Wesen präjudiziert“ und in jeder „Zweckreihe“ der Individuen bietet es sich als „völlig indifferenter Durchgangspunkt“³⁰ dar. Geld wird daher von Simmel auch „als das Mittel schlechthin“³¹ oder paradoxerweise als „absolutes Mittel“³² bestimmt, weil es jede spezifische Verwendung übersteigt.

Diese Universalität des Geldes eröffnet nach Simmel für die Subjekte in geldbasierten Ökonomien eine spezifische „Wahlfreiheit“³³, die ihm zufolge als ein Spezifikum des Geldes begriffen werden muss:

Schließlich sind alle mannigfaltigsten Waren nur gegen den einen Wert: Geld –, das Geld aber gegen alle Mannigfaltigkeit der Waren umzusetzen. [...] Deshalb ist der Wert einer gegebenen Geldsumme gleich dem Werte jedes einzelnen Objekts, dessen Äquivalent sie bildet, plus dem Werte der Wahlfreiheit zwischen unbestimmt vielen derartigen Objekten – ein Plus, für das es innerhalb des Waren- oder Arbeitskreises kaum annähernde Analogien gibt.³⁴

Da Geld als ein universelles Mittel eingesetzt werden kann, übersteigt es Simmel zufolge in gewisser Hinsicht jedes ihm äquivalente, in einer bestimmte Warenmenge repräsentierte ökonomische Wertquantum. Es ist dieses ‚Mehr‘ des Geldes, das Simmel als eine spezifische Wahlfreiheit bestimmt, welche in modernen Ökonomien über das Geld virulent wird, wo alle Waren produziert werden, um einen bestimmten Preis zu erzielen und damit jederzeit in Geld umgewandelt zu werden. Geldbesitz eröffnet demnach in der Regel einen Vorteil gegenüber jeder Form nicht-liquiden Eigentums: Es eröffnet jederzeit die „Möglichkeit der Wahl“, auf eine jeden konkreten Besitz übersteigende Fülle an Gütern zuzugreifen.

Hinsichtlich dieses Möglichkeitscharakters übersteigt Geld auch seine Funktionalität für die ökonomische Sphäre, den „Waren- oder Arbeitskreis[]“. Denn das „Plus“, von Simmel auch als „Vermögen“³⁵ bestimmt, eröffnet ein „Vermögen“ im doppelten Sinn: Geld repräsentiert nicht nur ein Wertäquivalent für eine bestimmte Menge an Gütern; weil es zudem die Möglichkeit verspricht, jederzeit auf alle zu

³⁰ Beide Zitate: ebd., S. 264.

³¹ Ebd., S. 267.

³² Ebd., S. 264.

³³ Ebd., S. 267.

³⁴ Ebd., S. 267f.

³⁵ Ebd. S. 276.

erwerbenden Güter zuzugreifen, eröffnet sich damit für die Subjekte ebenso ein „Können, das Imstandesein schlechthin“³⁶. Je nach individuellen Verfügungsmöglichkeiten über Geld steigert sich dieses „Vermögen“ bzw. „Können“,³⁷ wobei dieser Freiheitsspielraum Simmel zufolge nicht nur eine äußere, „objektive Tatsache“ ist, die sich in der Wechselwirkung zwischen den Individuen einstellt, sondern sich hierüber auch eine „innere Unabhängigkeit, das Gefühl individuellen Fürsichseins“³⁸ kultiviert. Das „absolute Mittel“ des Geldes wird somit zum sozialen Träger einer spezifischen kulturellen Konfiguration von Subjektivität, die im Zeichen von Wahlfreiheit steht.

Im zweiten, „Synthetischen Teil“ der *Philosophie des Geldes* legt Simmel die zunächst noch eher abstrakt eingeführte Kultivierung von Wahlfreiheit in ihrem historischen Ursprung und in ihren sozialen Folgen dar. Die im Geld repräsentierte Wahlfreiheit kommt für Simmel insbesondere in der Transformation von feudalen zu bürgerlichen Abhängigkeitsverhältnissen zum Tragen: Die persönlichen, lokalen oder beruflichen Bindungen, in der die Individuen etwa noch in den feudalen ökonomischen Verhältnissen standen, verwandeln sich in den geldvermittelten Beziehungen der bürgerlichen Moderne in anonyme und funktionale, sodass sich die sozialen Abhängigkeiten nicht mehr auf die ganze Person erstrecken, sondern nur partikular hinsichtlich ökonomischer Interessen greifen.³⁹ Zwar beschreibt Simmel die durch Geld vermittelte Wechselwirkung als eine, in der die Abhängigkeit des Individuums von der Gesamtheit eines Wirtschaftskreis steigt, denn individuelle ökonomische Autarkie wird in geldbasierten Marktökonomien immer unmöglicher und unwahrscheinlicher. Zugleich ist diese zunehmende Abhängigkeit von einem Markt aber eine, in der die Abhängigkeit von *bestimmten* Personen abnimmt. Die ökonomische Abhängigkeit wandelt sich also von einer statischen, personen-

³⁶ Ebd.

³⁷ Dieses „Können“ kann sich natürlich nur entwickeln, insofern der eigene monetäre Verfügungsrahmen nicht bereits mit der Sicherung des Lebensunterhaltes erschöpft ist. Denn in diesem Fall wäre die Verwendung des Geldes bereits über die Subsistenzzwecke vorgegeben und das „Plus“ des Geldes, jenes Freiheitspotential, kann nicht entstehen. Dieser Aspekt der nur am Rande bei Simmel thematisiert wird (vgl. Simmel: *Philosophie des Geldes*, S. 278f.), soll im Folgenden mit Marx näher untersucht werden. Ein weiterer Aspekt, der dieses „Können“, beschränkt oder verändert, sind die sozial codierten Geschlechterrollen und darin eingeschriebenen Herrschaftsverhältnisse. Die Verfügung über Geld und dessen spezifische Verwendung ist nicht genderneutral, wie Viviana Zelizer herausarbeitet: vgl. u.a. dies: „The Social Meaning of Money: 'Special Moneys'“, in dies.: *Economic lives. How culture shapes the economy*. Princeton 2011, S.150-163. Dieser Aspekt wird im Folgenden nicht weiter ausgeführt. Dass jene individuelle Wahlfreiheit, welche das Geld in der Moderne eröffnet, in den westlichen kapitalistischen Gesellschaften lange nur Männern vorbehalten war, sollte aber nicht vergessen werden.

³⁸ Ebd., S. 397f.

³⁹ Vgl. ebd., S. 375-404.

gebundenen Abhängigkeit in eine dynamisch-offene und funktionale. Dieses Wechselverhältnis von steigender allgemeiner Abhängigkeit und abnehmender persönlicher Abhängigkeit fasst Simmel als Zunahme an individueller Freiheit. Denn Freiheit, so Simmel, sei zunächst als „Unabhängigkeit von dem Willen Anderer überhaupt“ zu verstehen und beginne daher „mit der Unabhängigkeit von dem Willen bestimmter Anderer.“⁴⁰

Simmel leitet seine Überlegungen zur Freiheit zunächst von einer Art Befreiung oder Freiheit von den Ansprüchen anderer bzw. der spezifischen Form der Ansprüche anderer ab. Das von ihm in Anspruch genommene Modell von Freiheit hat daher auf den ersten Blick Berührungspunkte mit dem Konzept negativer Freiheit, weil es als Freiheit *von den Eingriffen anderer* gelesen werden kann.⁴¹ So fasst Simmel etwa die Freiheit in Arbeitsverhältnissen historisch als eine Abnahme von Ansprüchen, die von der Sklaverei (Anspruch auf die ganze Person), über Feudalbeziehungen (Anspruch auf eine bestimmte Teilmenge der produzierten Güter) bis zur Lohnarbeit (vertraglich eingegangener Anspruch auf eine zeitlich begrenzte Beanspruchung der Arbeitskraft) reichen: Die Freiheit ‚wächst‘ nach Simmel in dieser Reihe.

Obwohl Simmel Freiheit als eine Art Nicht-Einmischung zu fassen scheint und sich damit auf den ersten Blick deutliche Überschneidungen mit der Idee negativer Freiheit zeigen,⁴² unterscheidet sich Simmels Freiheitsbegriff in entscheidender Hinsicht hiervon. Denn in den liberalen Konzepten negativer Freiheit wird zumeist das Individuum als ein sozial nicht-situiertes eingeführt, dessen naturgegebene Freiheit von außen bzw. durch Gesellschaft bedroht wird.⁴³ Bei Simmel hingegen wird jene individuelle Freiheit gerade als eine Form von sozialer Wechselwirkung gefasst. Freiheit ist demnach in Simmels Modell gerade nicht als die Abwesenheit der Eingriffe von Anderen zu verstehen, sondern als ein gesellschaftliches Verhältnis:

Wenn die Entwicklung der Individualität, die Überzeugung, mit allem einzelnen Wollen und Fühlen den Kern unseres Ich zu entfalten, als Freiheit gelten soll, so

⁴⁰ Ebd., S. 400.

⁴¹ Vgl. Berlin: „Zwei Freiheitsbegriffe“, in: ders.: *Freiheit. Vier Versuche*. Frankfurt/M. 2006, S. 197-256.

⁴² Zur Problematik und Inkohärenz des negativen Freiheitsmodells vgl. Charles Taylor: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: ders.: *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*. Frankfurt/M. 1992, S. 118-144.

⁴³ Vgl. Fischbach: *Manifest für eine Sozialphilosophie*, S. 44-53.

tritt sie unter diese Kategorie nicht als bloße Beziehungslosigkeit, sondern gerade als eine ganz bestimmte Beziehung zu Anderen. Diesen Anderen müssen zunächst doch dasein und empfunden werden, damit sie einem gleichgültig sein können. Die individuelle Freiheit ist keine rein innere Beschaffenheit eines isolierten Subjekts, sondern eine Korrelationserscheinung, die ihren Sinn verliert, wenn kein Gegenpart da ist.⁴⁴

Die von Simmel beschriebene Freiheit gründet sich also nicht auf die Abwesenheit von anderen, vielmehr ist sie, wie er schreibt, „eine Fernwirkung der Gesellschaft, die positive Bestimmung des Individuums durch negative Vergesellschaftung“⁴⁵. Diese „negative Vergesellschaftung“ durch das Geld führt zwar zu einer strukturellen Unabhängigkeit und Indifferenz der Subjekte und ihrer individuellen Freiheit, aber sie ist nach Simmel nach wie vor eine soziale Form, ein spezifisches „Verhältnis zwischen Menschen“⁴⁶. Die Freiheitsform, die sich nach Simmel in monetären Gesellschaften etabliert, kann demnach nicht einfach dem Modell der negativen Freiheit zugeordnet werden, worin sich Freiheit aus der Nichteinmischung anderer ergibt. Wie ist also die Freiheitsform, dessen Träger das Geld ist, genau zu verstehen?

Es lässt sich festhalten, dass in modernen, kapitalistischen Ökonomien jede Akteurin in der Regel individuell über das Geld als das „Mittel schlechthin“ verfügt. Darüber eröffnet sich zunächst eine Wahlfreiheit in Bezug auf den Kauf von Gütern bzw. Waren. Diese Wahlfreiheit können die sozialen Akteure strukturell ohne die Rücksicht auf andere beanspruchen, sie können einem „gleichgültig“ sein, wie Simmel schreibt, weshalb Geld eher denjenigen Institutionen zuzurechnen ist, die eine negative Form von Freiheit stützen. Aber Geld und die darüber eröffnete Freiheit sind nur möglich, wenn das zumeist intrinsisch wertlose Geldobjekt auch kollektiv als allgemeines Tausch- bzw. Zahlungsmittel benutzt wird und die Akteurinnen, wie Simmel ausführt,⁴⁷ darauf vertrauen, jenes Zahlungsmittel auch in Zukunft an anonyme Dritte weitergeben zu können.⁴⁸ Es ist genau dieser Punkt, an dem

⁴⁴ Simmel: *Philosophie des Geldes*, S. 397.

⁴⁵ Ebd., S. 398.

⁴⁶ Ebd., S. 400.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 214f.

⁴⁸ Im Folgenden wird eine Verwendungs- bzw. Akteursperspektive in Bezug auf die Institution Geld eingenommen. Die Frage ist dementsprechend, wie die Verwendungsweise des Geldes sozialtheoretisch angemessen beschrieben werden kann. Zu einer soziologischen Theorie, welche die Geldschöpfung und damit den Kredit in den Mittelpunkt rückt: vgl. Aaron Sahr: *Das Versprechen des Geldes. Eine Praxistheorie des Kredits*. Hamburg 2017. Eine umfassende sozialphilosophische Bestimmung der spezifischen Freiheitsform des Geldes müsste auch die von Sahr analysierte

sinnfällig wird, dass Geld als bloßes Mittel zu betrachten defizitär ist, denn es kann seine Rolle als Mittler nur erfüllen, wenn die Akteurinnen an einer sozialen Praxis teilnehmen und das „Geldspiel“⁴⁹ mitspielen. Diese Praxisdimension, das soll im Folgenden skizziert werden, hat dann auch Konsequenzen für den Freiheitsbegriff.

Im Gegensatz zu einfachen Tauschbeziehungen, in denen ein bestimmtes begehrtes Objekt gegen ein anderes Objekt eingetauscht wird, muss im geldvermittelten ‚Tausch‘ bzw. Kaufvorgang, so Heiner Ganßmann, eine bereits komplexere soziale Strukturierung vorliegen: Eine Akteurin nimmt das Objekt „Geld“ im Tausch gegen ein von ihr besessenes nützliches Objekt nur an, wenn sie für die Zukunft davon ausgehen kann, dass sie etwas anderes gegen dieses (meist intrinsisch wertlose) Geldobjekt eintauschen kann.⁵⁰ Vollziehen die Akteure eine solche geldvermittelte Tauschpraxis, so sind sie nach Ganßmann dabei in einer Form „kollektiver Intentionalität“⁵¹ auf ihre Praxis bezogen. Dies bedeutet, dass die Akteurinnen in der Geldpraxis – ob bewusst oder unbewusst – eine Wir-Perspektive einnehmen: Sie sind kognitiv auf ihre Praxis in einer nicht bloß individuellen Weise bezogen.⁵² Ein bloß individueller Bezug läge dann vor, wenn Ego das Geld-Objekt annimmt und zufällig oder passenderweise es dann Alter auch annimmt: Dies wären jedoch einfache Güter-Tauschprozesse, ohne dass dabei eine komplexe Geldpraxis notwendig wäre. Ego nimmt das Geldobjekt jedoch an, weil sie mit Alter die Überzeugung teilt, dass für ökonomische Tauschprozesse dieses Geld-Objekt in der Regel verwendet werden kann und darauf auch aufgrund einer etablierten gemeinsamen Praxis vertrauen kann.⁵³

Giralgeldschöpfung und das Verhältnis von Schuld und Kredit einbeziehen, welches sich daraus ergibt. Im Rahmen dieser Ausführungen beschränke ich mich auf die Verwendungsperspektive.

⁴⁹ Heiner Ganßmann: „Das Geldspiel“, in: Christoph Deutschmann (Hg.): *Die gesellschaftliche Macht des Geldes*. Leviathan Sonderheft 21. Wiesbaden 2002, S. 21-46.

⁵⁰ Vgl. Heiner Ganßmann: „Money, credit and the structures of social action“, in: ders. (Hg.): *New approaches to monetary theory. Interdisciplinary perspectives*. London 2011, S. 126-130. Einem solchen sozialtheoretischen Modell liegt natürlich die Annahme bzw. Voraussetzung von Privateigentum zugrunde. Dieses muss gegeben sein, will man Geld sozialtheoretisch klären.

⁵¹ Zum Begriff „kollektiver Intentionalität“ auf den Ganßmann zurückgreift, vgl. Searle, John: *Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Zur Ontologie sozialer Tatsachen*. Frankfurt/M. 2013, S. 34-36.

⁵² Vgl. hierzu und zu den folgenden Ausführungen zur Geldpraxis: Ganßmann: „Money, credit and the structures of social action“.

⁵³ Dass diese Geldpraxis auf anspruchsvollen sozialen Voraussetzungen basiert, wird, wie Ganßmann hervorhebt, insbesondere in ökonomischen Krisen offensichtlich: Nicht jedes Objekt, das als Geld bzw. Zahlungsmittel galt, ist es dann unbedingt weiterhin. Es entstehen Lücken in der Praxiskette der Zahlungsverprechen und nur die gesichertste Instanz, meist das staatlich verbürgte Bargeld oder eben abgesicherte Einlagen bei Privatbanken, gelten weiterhin als Geld. In Zeiten der Hyperinflation

Mit Blick auf diesen kollektiven Aspekt lässt sich die über das Geld ermöglichte individuelle Wahlfreiheit daher nur als eine soziale ermöglichte Gestalt von Freiheit verstehen, da sie allein über eine – im starken Sinne – geteilte, soziale Praxis realisierbar ist. Eine solche soziale Praxis ist daher nicht nur Ermöglichungsbedingung, sie ist auch im Vollzug jener Wahlfreiheit präsent, da die Kaufentscheidung Egos nur gelingen kann, wenn Alter ‚mitspielt‘. Auch in diesem Sinne ist Simmels Bezeichnung der über das Geld eröffneten individuellen Freiheit als „Korrelationserscheinung“⁵⁴ zu verstehen: Die Freiheit des Geldes ist eine „Konfiguration“ von sozialer Wechselwirkung, sie ist allein über den sozialen Zusammenhang möglich. Löst sich dieser Zusammenhang auf, etwa in einer Hyperinflation, dann bricht jene Freiheit, die das Geld vermeintlich garantierte, in sich zusammen. Die Freiheit des Geldes ist demnach ‚nur‘ ein Freiheitsversprechen⁵⁵ – das aber in der Regel nicht enttäuscht wird.

Fasst man die an Simmel herausgearbeiteten Aspekte noch einmal zusammen, so ergibt sich folgendes Bild: Geld ist in monetären Ökonomien ein „Mittel“ besonderer Art, weil es weder Ort, Zeit, Personen, noch Zwecke für seiner Verwendung vorgibt und dabei in der Regel jederzeit gegen jede Ware eintauschbar ist. Aufgrund dieser ungebundenen Universalität bietet Geld als ein „absolutes Mittel“ für die Subjekte eine besondere „Möglichkeit der Wahl“. Diese kann nach Simmel als ein gesellschaftliches Spezifikum moderner Gesellschaften begriffen werden, indem die Wechselwirkung zwischen Individuen über Geld so strukturiert wird, dass diesen ein größerer individueller Entscheidungsspielraum gegenüber feudalen Gesellschaften gewährt wird. Dieses Mehr an individueller Freiheit ist nach Simmel aber

bricht auch dieses Vertrauen zusammen. Dass Geldtheorien gerade an Krisen ihren Prüfstein haben sollten, arbeitet Heiner Ganßmann heraus, in: „Geld, Kredit und die Finanzkrise von 2007/08“, in: Klaus Kraemer/ Sebastian Nessel (Hg.): *Geld und Krise*. Frankfurt/New York 2015, S. 130-154. Dass im alltäglichen Geldgebrauch Vertrauen weniger eine Rolle spielt, sondern vielmehr die Konventionalität der Geldverwendung und eine machtvolle Alternativlosigkeit (will man auf das Warenangebot zugreifen oder eine Rechnung bezahlen, braucht man Geld), arbeitet Klaus Kraemer heraus: vgl. ders.: „Kommt es bei der Geldverwendung auf Vertrauen an? Eine populäre Annahme auf dem soziologischen Prüfstand“, in: ders./Sebastian Nessel (Hg.): *Geld und Krise*. Frankfurt/M./New York 2015, S. 187-219.

⁵⁴ Simmel: *Philosophie des Geldes*, S. 397.

⁵⁵ Simmel fasst die Geltung des Geldes als ein unbestimmtes „Versprechen“, welches zwischen dem Geldbesitzer und dem „Wirtschaftskreis“ besteht, worin eine bestimmte Währung gilt (Simmel: *Philosophie des Geldes*, S. 213f.) Vgl. hierzu auch: Christoph Deutschmanns Ausführungen, der von der „Verheißung“ des Geldes spricht, da es in modernen kapitalistischen Geldgesellschaften verspricht, die unbestimmbare Kontingenz der Zukunft zu bewältigen und darüber eine religions-äquivalente Funktion für die Subjekte bekommt (vgl. ders.: *Die Verheißung des absoluten Reichtums*, insbesondere S. 86-103).

nicht nur eine „objektive Tatsache“, sie wird auch als subjektives Wissen kultiviert, denn es bildet sich mit der spezifischen Konfiguration der Wechselwirkung über das Geld zugleich eine „innere Unabhängigkeit“, ein „Gefühl individuellen Fürsichseins“⁵⁶ bei den Subjekten heraus. Der Möglichkeitscharakter des Geldes steigert so, mit Robert Musil gesprochen, den „Möglichkeitssinn“⁵⁷ der Subjekte, indem es eine Praxis und ein subjektives Bewusstsein von Wahlfreiheit kultiviert. Die durch das Geld ermöglichte individuelle Wahlfreiheit wird hierüber ein dominierender Wert und ein kulturelles Orientierungsmuster in kapitalistischen Gesellschaften.⁵⁸ Diese Wahlfreiheit ist jedoch keine, die ausschließlich im Modell negativer Freiheit verständlich wäre. Vielmehr ist die von Simmel herausgearbeitete Form individueller Freiheit eine Form von Freiheit, die über eine soziale Praxis strukturiert wird: Sie wird gesellschaftlich eröffnet und gelingt nur, insofern diese sozial geteilte Praxis aufrechterhalten wird.

5. PARADOXE FREIHEIT: SIMMEL MIT MARX

Will man Geld in der Moderne angemessen verstehen und dabei Simmels Beobachtung berücksichtigen, dass Geld zum „absoluten Mittel“ wird, so muss man einen Schritt über Simmel hinausgehen und Geld in seiner spezifisch modernen Verwendungs- und Funktionsweise als Kapital begreifen. Ein Umstand den Simmel, der den Zusammenhang von Geldwirtschaft und Modernisierung herausarbeitet, überraschenderweise nicht weiter beleuchtet. Damit aber gerät aus dem Blick, inwiefern Geld insbesondere in seiner kapitalistischen Form nicht nur individuelle Freiheitsspielräume eröffnet, sondern zugleich immer auch als Vermittlungsinstitution sachlicher Herrschaft fungiert. Um diesen Zusammenhang zu erläutern, sollen im Folgenden Marx' Überlegungen zur Metamorphose von Geld in Kapital hinzugezogen werden.

Im ersten Band des *Kapitals* erläutert Marx den Unterschied von Geld und Kapital als unterschiedliche Verwendungsweise von Geld. Marx zufolge wird Geld dann zum Kapital, wenn mit einer bestimmten Geldsumme nicht Waren zu Konsum-,

⁵⁶ Simmel: *Philosophie des Geldes*, S. 398.

⁵⁷ Robert Musil: „Der Mann ohne Eigenschaften“, in: ders. *Gesammelte Werke*, Bd. 1. Hamburg 1978, S. 16-18.

⁵⁸ Diese kulturelle Dimension bzw. das eigentümliche Sinnversprechen des Geldes hat insbesondere Christoph Deutschmann im Anschluss an Simmel herausgearbeitet: vgl. ders.: *Die Verheißung des absoluten Reichtums*.

sondern bestimmte Waren (wie Arbeitskraft, Ressourcen, Produktionsmittel etc.) zu Produktionszwecken eingekauft werden. Die darüber zu produzierenden Waren sollen zu einem höherem Geldwert als den in den Produktionskosten verausgabten verkauft werden.⁵⁹ Realisiert sich dieses Vorhaben, dann hat das eingesetzte Geldquantum als Kapital fungiert und kann nun erneut in den Zyklus von Produktion und Zirkulation einfließen. Entscheidende gesellschaftliche Voraussetzung dieses Formwandels ist nach Marx, dass mittels Geld auf die Ware Arbeitskraft als Produktionsfaktor zugegriffen werden kann. Denn die Ware Arbeitskraft ist nach Marx derjenige Produktionsfaktor, der in seinem Gebrauch einen höheren Wert produzieren kann, als er in seinem Ankauf kostet: Während in Marx' Werttheorie Maschinen und Ressourcen hinsichtlich jeder Ware auf konstante Weise ihren Wert zu dem entsprechenden Prozentanteil des durchschnittlichen Verbrauchs weitergeben, ist die Wertschöpfung der Arbeitskraft variabel und bietet somit die Möglichkeit einen Mehrwert bzw. Profit zu erwirtschaften, indem der Arbeitslohn der Arbeiterinnen geringer gehalten werden kann als der Wert der von ihnen erzeugten Waren.

Die Marxsche Werttheorie, wonach Arbeit die alleinige Quelle von Wert ist und Mehrwert sich somit allein aus unbezahlter Mehrarbeit speist, kann hier in ihrer systematischen Tiefe nicht angemessen rekonstruiert und kritisiert werden. Daher soll hier nur an einige weniger problematische und systematisch ausgreifende Aspekte der Marxschen Bestimmung des Verhältnisses von Kapital und Arbeit angeschlossen werden. So kann man etwa, wie Deutschmann oder Ganßmann überzeugend ausführen, Arbeit zwar nicht als alleinigen, aber auch als einen nicht zu übergehenden Faktor von ökonomischer Wertbildung begreifen.⁶⁰ Dies gilt aus mindestens zwei Gründen: Zum einen ist Arbeit ein Preisbildungsfaktor von Waren, weil er als Kostenfaktor in alle Waren und Dienstleistungen einfließt. Zum anderen ist Arbeit nicht nur Kostenfaktor, sondern auch – insofern menschliche Arbeit nach wie vor in der Produktionskette aller Waren und Dienstleistungen unabdingbar ist – eine entscheidende Quelle des gesellschaftlichen Reichtums, d.h. der Gesamtheit der Güter und Dienstleistungen, die eine Gesellschaft produziert. Kann man über Geld auf die menschliche Arbeit zugreifen, weil sie Ware geworden ist, so kann man auch

⁵⁹ Vgl. hierzu Karl Marx: *Das Kapital*. MEW 23, S. 161-191.

⁶⁰ Vgl. Heiner Ganßmann: *Geld und Arbeit*, S. 145f. und Christoph Deutschmann: *Die Verheißung des absoluten Reichtums*, S. 98-101.

über einen zentralen Produktionsfaktor des gesellschaftlichen Reichtums verfügen. Dieses Verhältnis soll nun im Anschluss an Ganßmanns Überlegungen zum Zusammenhang von Geld und Arbeit noch weiter erläutert werden.

Im Anschluss an Marx' Beschreibung des sogenannten doppelt freien Lohnarbeiters führt Ganßmann aus, inwiefern in modernen, kapitalistischen Ökonomien die Teilhabe an der Produktion und Konsumtion des gesellschaftlichen Reichtums auf zwei ganz unterschiedliche Weisen geregelt ist: Verfügt man über Geld oder in Geld umsetzbares Privateigentum, so kann man direkt auf den gesellschaftlichen Reichtum zugreifen, ja sogar einen zentralen Produktionsfaktor gesellschaftlichen Reichtums erwerben: die Ware Arbeitskraft. Verfügt man weder über Geld noch entsprechendes Privateigentum, das entweder in Geld umsetzbar ist oder das als Produktionsmittel zur Subsistenzsicherung verwendet werden kann, dann wird man in der Regel seine Arbeitskraft verkaufen (müssen). Ganßmann macht darauf aufmerksam, dass „ein derartiges, recht schlichtes Argument, wonach sich im Geldgebrauch verschiedene Handlungsrationaltäten kreuzen und allein die Menge des Geldbesitzes darüber entscheidet, ob man sich in dem einen oder anderen Handlungskanal bewegt“⁶¹, in den meisten ökonomischen wie auch soziologischen Geldtheorien schlicht fehlt. Die ökonomische Tradition, die darauf verweist, dass Geld ein Tausch-, Wertaufbewahrungs- oder Rechenmittel ist, legt hingegen nahe, dass Geld „sozial neutral“⁶² ist, ein Mittel, das man schlicht bei Bedarf verwendet.⁶³ Geld wird aber, so Ganßmann, als ein notorisch knappes Gut institutionalisiert, sodass sich die Möglichkeit bietet, die unterschiedlichen sozialen Voraussetzungen der Akteurinnen auf profitable Weise zu nutzen.

Ausgehend von dieser Beobachtung beschreibt Ganßmann die in der Geldpraxis liegende Dynamik als spezifisch moderne Form von Herrschaft: Sie geht nicht auf eine Herrschaftsbeziehung zwischen Personen zurück, sondern vollzieht sich sachlich als eine anonyme Disziplinierung: Verfügt man über kein belastbares Privateigentum oder Geld, so ist man angehalten, den gesellschaftlichen Reichtum zu produzieren; verfügt man über belastbares Privateigentum oder Geld, so ist man nicht unmittelbar gezwungen, seine Arbeitskraft zu verkaufen – zumindest nicht zu

⁶¹ Ganßmann: *Geld und Arbeit*, S. 253.

⁶² Ebd., S. 254.

⁶³ Vgl. ebd.

jedem Marktpreis:

Einerseits dient Geld (auf der Grundlage der Eigentumsordnung) als Disziplinierungsmittel: Die Arbeitenden werden in einem Arbeit-Geld-Konsum-Zyklus eingespannt, die die wiederholte Konsumfähigkeit von der wiederholten Arbeitsleistung abhängig macht. Andererseits hat das soziale Aufzwingen des Umwegs über Geld nur dann einen Sinn, wenn sich diese Disposition über die Arbeit anderer gewinnbringend nutzen läßt.⁶⁴

Blickt man vor dem Hintergrund dieser Disziplinierungsfunktion auf Simmels Analysen des Geldes, dann stellt sich die Frage, wie sich diese Funktion zur Logik des „absoluten Mittels“ verhält. Wie Deutschmann in seiner Verknüpfung von Simmel und Marx herausstellt, ist der Umstand entscheidend, dass jene im Geld angelegte virulente Logik als „absolutes Mittel“ mit der Ware Arbeitskraft verknüpft ist. Denn erst wenn mittels Geld nicht nur bestimmte fertige Waren gekauft werden können, sondern das Arbeitsvermögen selbst, kann es zur maßgeblichen „modernen Universalisierung des Geldnexus kommen, seiner Ausdehnung von fertigen Produkten und Diensten auf die Produktionsfaktoren“⁶⁵. Das im Geld angelegte unbestimmte Vermögen als „absolutes Mittel“ wird erst darüber ‚absolut‘: potenziert es sich doch in seinen Verwendungsweisen über die Zugriffsmöglichkeit auf die Produktion selbst, d.h. auch auf die Produktion von immer neuen Waren, die wiederum mittels Geld angeeignet werden können. Greift man auf die Ware Arbeitskraft in kapitalistischer Absicht zurück, so potenzieren sich die Verwendungsmöglichkeiten des Geldes auch über die unerschöpfliche zukünftige Aneignung von Mehrwert bzw. Profit: aus Geld wird mehr Geld.⁶⁶ In der modernen Form der Institutionalisierung des Geldes eröffnet sich also zum einen eine Zugriffsmöglichkeit auf die Güter des gesellschaftlichen Reichtums, denn diese werden in kapitalistischen Ökonomien gerade produziert, um einen bestimmten Preis zu erzielen; zum anderen aber auch auf eine zentrale Quelle des gesellschaftlichen Reichtums: auf die Ware Arbeitskraft. Kauft man diese als Kapitalist, d.h. um durch ihren Einkauf Waren zu produzieren, die zu einem höheren als dem eingesetzten Geldquantum verkauft werden sollen, dann kann man sich jenes universelle Mittel in einem noch höheren Quantum aneignen – wenn die Kalkulation aufgeht.

⁶⁴ Ebd., S. 252.

⁶⁵ Christoph Deutschmann: „Geld und kapitalistische Dynamik“, in: Sylke Nissen/Georg Vobruba (Hg.): *Die Ökonomie der Gesellschaft*. Wiesbaden 2009, S. 63. Vgl. auch Deutschmann: *Die Verheißung des absoluten Reichtums*, S. 92f.

⁶⁶ Vgl. ebd.

Geld als soziale Institution betrachtet geht also mit einer bestimmten Ambivalenz einher: Hat man es, so eröffnen sich damit eine Vielzahl an Wahlmöglichkeiten und individueller Wahlfreiheit; hat man keines, so ist die Handlungsperspektive enorm eingeschränkt und man ist zu den Bedingungen des kapitalistischen Arbeitsmarktes dazu angehalten, seine Arbeitskraft zu verkaufen. In der sozialen Institution des Geldes in kapitalistischen Ökonomien greifen also zwei Logiken auf paradoxe Weise ineinander: Zum einen eröffnet es eine individuelle Wahlfreiheit und etabliert in kulturellen Hinsicht auch den Wert individueller Freiheit; zum anderen fungiert Geld jedoch gesamtgesellschaftlich auch als eine Institution der sozialen Disziplinierung, dessen Funktionslogik auf einer ungleichen Güterverteilung basiert.⁶⁷ Freiheit und sachliche Herrschaft verschränken sich also im Geld unauflöslich. Wie viel oder wenig man jeweils von einer Seite der Medaille zu sehen bekommt, darüber entscheidet die Größe des eigenen Guthabens oder Einkommens. Das Mehr an Freiheit der einen, ist das Mehr an Unfreiheit und Disziplinierung der anderen.⁶⁸

6. DIE ENTFREMDUNGSDYNAMIK DES GELDES: EINE ERSTE EMPIRISCHE ANNÄHERUNG

Als paradox kann die sich über das Geld strukturierende Freiheit jedoch noch aus einem weiteren Grund gelten: In ihr, so die im Folgenden zu erörternde sozialphilosophische These, realisiert sich zugleich auch eine spezifische Entfremdungsdynamik. Nimmt man das Entfremdungsparadigma in Anspruch – das sowohl in Simmels wie auch insbesondere in der Marxschen Geldanalyse präsent ist –, nimmt man einige Begründungslasten auf sich. Diese sind nicht nur konzeptueller Natur – etwa hinsichtlich der Frage, ob der Begriff der Entfremdung eine essentialistische

⁶⁷ An der Institution des Geldes lässt sich demnach zeigen, wie eine kulturelle Dimension der Sinnorientierung mit einer herrschaftsbasierten sozioökonomischen Organisationsstruktur verschränkt ist. Zur sozialtheoretischen Verknüpfung dieser beiden Dimensionen: vgl. Sascha Münnich/Patrick Sachweh: „Einleitung: Varianten des kapitalistischen Geistes im Wandel? Zum schwierigen Verhältnis von Kapitalismus und Kultur“, in: dies. (Hg.): *Kapitalismus als Lebensform? Deutungsmuster, Legitimation und Kritik in der Marktgesellschaft*. Wiesbaden 2017, S. 3-26.

⁶⁸ Vgl. Christoph Deutschmann, der in Bezug auf die Finanzmärkte herausarbeitet, dass „die Vermögen der einen [...] die Schulden der anderen [sind].“ (ders.: „Finanzmarkt-Kapitalismus und Wachstumskrise.“ In: Paul Windolf (Hg.): *Finanzmarkt-Kapitalismus. Analysen zum Wandel von Produktionsregimen*. Wiesbaden 2005, S. 80). Eine umfassende sozialphilosophische Analyse des Zusammenhangs von Geld und Freiheit müsste unter diesem Aspekt auch das Verhältnis von Schuld und Kredit in der Giralgeldschöpfung berücksichtigen (zu einer umfassenden sozialtheoretischen Analyse der derzeitigen Geldschöpfungspraxis vgl. Sahr: *Das Versprechen des Geldes*).

Logik impliziert – sondern auch empirischer Art: Schließlich müsste man zeigen, wie sich Entfremdung empirisch äußert und ob sie etwa die umfassende Dimension hat, die ihr Marx z.B. zuspricht.⁶⁹ Zum Zweck einer ersten empirischen Annäherung an das Phänomen soll hier im Kontext des finanzierten Kapitalismus⁷⁰ auf eine Analyse Deutschmanns zum Geldverhältnis bei Finanzmarktinvestitionen eingegangen werden.

Soziologisch lässt sich beobachten, dass die Vermögenskonzentration auf den Finanzmärkten insbesondere auch damit zusammenhängt, dass der Mittelstand der westlichen Industrieländer nach dem Zweiten Weltkrieg seinen steigenden Wohlstand nicht in gesteigerten Konsum verausgabte, sondern auf den Finanzmärkten in Aktien und Investmentfonds anlegte.⁷¹ Die zunehmende Macht „institutioneller Investoren“ wie Investment- und Pensionsfonds auf den Finanzmärkten ist, so die Analyse Deutschmanns, gerade auch über die zunehmende Involvierung der finanziellen Mittel breiterer Bevölkerungsschichten zu erklären: Durch diese kollektive Beteiligung konnte erst jener zunehmende Einfluss der Finanzmärkte entstehen. Einer der zentralen Effekte dieser Dynamik ist, dass die den Kunden versprochene Rendite von den Investmentfonds als Kapitalgeber der Unternehmen an diese als Forderungen übertragen werden. Die damit über die Finanzmärkte und die „institutionellen Investoren“ angestoßene Umstrukturierung der Unternehmen, die sich insbesondere als Forcierung einer Unternehmensstrategie kurzfristiger Gewinnmaximierung begreifen lässt, schlägt sich dort strukturell insbesondere auch in einer Zunahme der Disziplinierung von Lohnarbeit, d.h.

⁶⁹ Vgl. Marx: *MEW* 23, S. 85-98.

⁷⁰ Die gegenwärtige Gestalt des Kapitalismus wird häufig unter dem Begriff der „Finanzialisierung“ [vgl. u.a. Natascha van der Zwan: „Making sense of financialization“, in: *Socio-Economic Review* (2014) 12, S. 99- 129]. oder des „Finanzmarkt-Kapitalismus“ gefasst [vgl. Paul Windolf: „Was ist Finanzmarkt-Kapitalismus?“, in: ders. (Hg.): *Finanzmarkt-Kapitalismus. Analysen zum Wandel von Produktionsregimen*. Wiesbaden 2005, S. 20-57]. Mit beiden Begriffen wird auf eine Reihe ganz unterschiedlicher aber zusammenhängender Phänomene hinsichtlich der gegenwärtigen Gestalt des Kapitalismus rekurriert, die sich seit den 1970er Jahren mit dem zunehmenden strukturellen Primat der Finanzmarktökonomie gegenüber der „Realökonomie“ ergeben haben. Neben dem Phänomen einer immer dominanter werdenden firmenpolitischen Orientierung am Shareholder Value ist in dieser Transformation auch der Aspekt einer ansteigenden und dauerhaften Verschuldung nicht nur von Staatshaushalten sondern auch von immer mehr Privathaushalten zentral. Vgl. hierzu u.a. Claus Offe: *Europa in der Falle*. Berlin 2016, S. 50-56; und insbesondere Wolfgang Streeck: *Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus*. Berlin 2013, S. 60-78.

⁷¹ Vgl. Christoph Deutschmann: „Finanzmarkt-Kapitalismus und Wachstumskrise.“, S. 58-84; sowie Christoph Deutschmann: *Der kollektive „Buddenbrooks-Effekt“. Die Finanzmärkte und die Mittelschichten*. MPIfG Working Paper 08/5.

Verlängerung der Arbeitszeit, Kürzung von Löhnen, Entlassungen u. Ä. nieder.⁷² Deutschmann hebt hinsichtlich dieser Dynamik die ambivalente Rolle jener investierenden Mittelschichten hervor, die sich sozialstrukturell mit ihren Investitionstätigkeit ihr eigenes Grab schaufeln. Denn den zunehmenden Druck der Kapitalimperative bekommen gerade auch jene Schichten zu spüren, die ihn vermittelt über ihre Finanzmarktinvestitionen hervorgebracht haben.⁷³ Interessant an diesem Phänomen für den hier zu erörternden Kontext ist, dass Deutschmann zufolge die investierende Mittelschicht gerade keinen Zusammenhang herstellt zwischen ihrem Investment und den daraus entstehenden sozialen Dynamiken. Die hohen Renditeversprechen werden nicht in einen Zusammenhang mit dem erhöhten Druck auf die Lohnarbeit gesehen:

Woher der Gewinn eigentlich kommt: darüber denkt man nicht genauer nach oder verlässt sich auf die Auskünfte vermeintlich vertrauenswürdiger Freunde und Berater. Der Gewinn scheint aus dem Portfolio zu fließen, wie der Strom aus der Steckdose. Das Geld selbst scheint es ja zu sein, das gemäß der populären Sparkassenreklame für den Anleger ‚arbeitet‘.⁷⁴

Wenn diese Beschreibung zutrifft, dann tritt in der Praxis der Akteurinnen eine Logik des Geldes zu Tage, die Marx als die „fetischartigste Form“⁷⁵ des Kapitalverhältnisses bestimmt hat. Geld wird in dieser Handlungsperspektive tendenziell als ein ‚Ding‘ und weniger als eine soziale Institution wahrgenommen. Auch die Geldvermehrung bzw. Wertsteigerung mittels Investitionen erscheint in dieser Logik nicht einem sozialen Verhältnis zu entspringen: Als einem ‚Ding‘ kommt dem Geld dann schon die Eigenschaft zu, dass es mehr Geld hervorbringt – es wird zum „Geld heckende[n] Geld“, das, wie Marx schreibt, „keine Narben seiner Entstehung mehr [trägt]“.⁷⁶ Es scheint genau eine solche Akteursperspektive zu sein, die Deutschmann anhand der investierenden Mittelschicht darlegt. Im Folgenden soll die Logik dieser möglichen Fetischtendenz des Geldes unter Berücksichtigung des neueren sozialphilosophischen Diskurses zur Entfremdung näher analysiert werden.

⁷² Vgl. Windolf: „Was ist Finanzmarkt-Kapitalismus?“; Deutschmann: „Finanzmarkt-Kapitalismus und Wachstumskrise“.

⁷³ Vgl. Deutschmann: *Der kollektive „Buddenbrooks-Effekt“*.

⁷⁴ Ebd., S. 13.

⁷⁵ Karl Marx: „Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie“. Bd. 3. In: *Marx-Engels-Werke* (MEW), Bd. 25. Berlin 2008, S. 404.

⁷⁶ Vgl. ebd., S. 404f.

7. DIE ENTFREMDUNGSDYNAMIK DES GELDES: EINE KONZEPTUELLE ANNÄHERUNG

Anhand einer Interpretation von Marx, die sich an Ganßmanns Überlegungen zum Zusammenhang von Geld und Arbeit orientiert, wurde bereits herausgearbeitet, dass Geld neben einer individuellen Freiheitsdimension zugleich gesamtgesellschaftlich eine soziale Disziplinierungsdynamik entfaltet, indem es die sozialen Akteurinnen – je nach Eigentumsvoraussetzungen – zur Arbeit anhält und damit als Produzenten des gesellschaftlichen Reichtums auf unterschiedliche Weise diszipliniert. Marx' Analyse des Geldes sowohl im *Kapital* aber auch in den Frühschriften stellt jedoch nicht nur heraus, dass sich über Geld eine sachliche Form der Herrschaft entfaltet, sondern auch, dass aufgrund der kapitalistischen Geldform die kollektive Praxis den beteiligten Akteuren nicht als eine gesellschaftliche Praxis erscheint. Ohne hier auf die „theologische[n] Mucken und metaphysische[n] Spitzfindigkeiten“⁷⁷ der Waren- und Wertformanalyse eingehen zu können, soll diese Figur von Marx im Folgenden aufgegriffen werden, um unter Einbeziehung neuerer entfremdungstheoretischer Diskurse die Struktur gesellschaftlicher Entfremdung hinsichtlich der kapitalistischen Geldpraxis zu skizzieren.

In den *Grundrissen zur Kritik der politischen Ökonomie* von 1858 beschreibt Marx Geld wie folgt:

Das Geld ist ‚unpersönliches Eigentum‘. In ihm kann ich die allgemeine gesellschaftliche Macht und den allgemeinen gesellschaftlichen Zusammenhang, die gesellschaftliche Substanz in der Tasche mit mir herumtragen. Das Geld gibt die gesellschaftliche Macht als Ding in die Hand der Privatperson, die als solche diese Macht übt. Der gesellschaftliche Zusammenhang, Stoffwechsel selbst erscheint in ihm als etwas ganz äußerliches, das in keiner individuellen Beziehung zu seinem Besitzer steht, und daher ebenso die Macht, die er ausübt, als etwas ganz Zufälliges, ihm äußerliches erscheinen lässt.⁷⁸

An diesem Zitat lässt sich eine von Marx am Geld beobachtete seltsame Verschränkung ablesen: Geld wird zum einen als eine soziale Institution bzw. ein gesellschaftliches Verhältnis bestimmt und zugleich als ein „Ding“, das jedes Individuum mit sich „herumtragen“ und entsprechend seiner Wünsche privat einsetzen kann. Von dieser Doppelrolle, einerseits soziale Institution zu sein und andererseits als „Ding“

⁷⁷ Marx: *Das Kapital*. MEW 23, S. 85.

⁷⁸ Karl Marx: „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“, in: *Marx-Engels-Werke* (MEW), Bd. 42, Berlin 1974, S. 874.

potentiell in den Händen jedes Individuums verfügbar zu sein, verflüchtigt sich in der von Marx beschriebenen Akteursperspektive aber der konstitutive Aspekt, dass es sich um eine soziale Institution und damit ein gesellschaftliches Verhältnis von Individuen handelt. Denn setzt die „Privatperson“ das Geld ein, so Marx, dann übt es gerade keine private, sondern eine öffentliche bzw. eine „gesellschaftliche Macht“ aus. Es gestaltet die gesellschaftlichen Verhältnisse, aber derart, so Marx' These, dass der „gesellschaftliche Zusammenhang“, welcher in der Institution Geld und in der Geldpraxis zum Tragen kommt, nicht in den Blick der Akteurin gerät.

Wie ist hier genau der „gesellschaftliche Zusammenhang“ oder „Stoffwechsel“ zu fassen, von dem Marx spricht? Im Kontext von Marx' Werk kann auf einer basalen Ebene der gesellschaftliche Zusammenhang als der einer arbeitsteiligen Produktion bestimmt werden,⁷⁹ der wiederum einen materiellen Reichtum und eine Produktivität hervorbringt, den die Addition bloß einzelner Tätigkeiten nie erreichen könnte. Dieser gesellschaftliche „Stoffwechsel“ erscheint nun im „Ding“ als etwas dem Handeln der Akteure rein „äußerliches“ und die Macht über den gesellschaftlichen „Stoffwechsel“, welche das Geld eröffnet, als etwas für die Akteurinnen und ihr Tun „ganz Zufälliges“. Vor dem Hintergrund der oben mit Marx am Geld herausgearbeiteten Disziplinierungsfunktion kann dies so gefasst werden, dass der Zusammenhang zwischen Geld und Arbeit bzw. zwischen der Verfügung über Geld und der darüber regulierten Produktion und Distribution des gesellschaftlichen Reichtums ausgeblendet wird. Die sozialen Effekte des Handelns der „Privatperson“ verschwinden für diese. Auch die mit Simmel herausgearbeitete Wahlfreiheit, die als zentraler Aspekt jener „Macht“ verstanden werden kann, die das Geld für die „Privatperson“ eröffnet, dürfte dem Akteur dann nur noch als Eigenschaft eines „Dings“ erscheinen und nicht mehr als eine gesellschaftlich konstituierte individuelle Zugriffsmöglichkeit auf die Produktivität und den materiellen Reichtum. Die Freiheit, welche das Geld eröffnet, gilt dann nicht mehr als eine sozial ermöglichte Form von Freiheit, sondern als eine, die allein einem „Ding“ zukommt, über das man verfügt

⁷⁹ Dass die Bestimmung des gesellschaftlichen Zusammenhangs als einer allein der Produktion eine zu kurz greifende Bestimmung ist, die wesentliche andere Felder der Sozialintegration und des gemeinsamen Handelns unberücksichtigt lässt, haben u.a. Habermas und Hannah Arendt herausgearbeitet (vgl. u.a.: Jürgen Habermas: *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt/M.1973, S. 59-87; Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München 2014). Wenn hier mit Blick auf die Ökonomie von „gesellschaftlichem Zusammenhang“ die Rede ist, soll damit nicht – wie es häufig in marxistischen Diskursen geschieht – impliziert werden, dass es sich dabei um die einzig relevante Sphäre von Vergesellschaftung handelt.

oder eben nicht. Im empirischen Fallbeispiel des investierenden Mittelstands zeigt sich die Logik einer solchen Entfremdungsdynamik: Jene sozialen Folgen des eigenen Handelns und die Frage, woher und auf welche Weise der Mehrwert bzw. der Gewinn entstehen, der die Dividende ermöglicht, verschwinden aus der Handlungsperspektive der Akteurinnen.

Stellt man die von Marx am Geld beschriebene Praxisstruktur in den neueren philosophischen Entfremdungsdiskurs, so kann man sie mit Jaeggi als eine „Beziehung der Beziehungslosigkeit“⁸⁰ bestimmen. Da eine weiter gehende Erörterung des Marxschen Entfremdungsbegriffs weitaus mehr Institutionen als das Geld berücksichtigen müsste und zudem einige Begründungslasten mit sich führt, soll im Folgenden die skizzierte im Geld virulente Praxisstruktur in Anlehnung an Jaeggis Entfremdungskonzept erläutert werden, das mit weniger Voraussetzungen als die Marxsche Entfremdungstheorie auskommt. Da Jaeggi ihr Modell allerdings für ein subjektives Selbstverhältnis entwirft, hier aber das Verhältnis von sozialen Akteuren zu ihren Institutionen analysiert wird, soll Jaeggis Konzept im Folgenden unter Einbeziehungen einiger Aspekte von Castoriadis' Entfremdungskonzeption für kollektive Selbstverhältnisse erweitert werden.

Jaeggis Entfremdungsmodell einer „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ besagt zunächst, dass Entfremdung nicht zu verstehen ist, als die Abwesenheit einer Beziehung zwischen einer Akteurin und desjenigen, wovon diese entfremdet ist, sondern als eine defizitäre Beziehung hierzu. Wovon man entfremdet ist, kann dabei als etwas ‚Eigenes‘ bestimmt werden, wobei dieses Eigene nicht essentialistisch als das eigentliche, quasi-naturhafte Wesen des Akteurs bestimmt werden muss.⁸¹ In einem nicht-essentialistischen Verständnis können vielmehr die eigenen Handlungsvollzüge als dasjenige gelten, wovon man entfremdet ist. Werden diese (wieder) angeeignet, kann man von einer Aufhebung von Entfremdung sprechen. Eine solche Aneignung kann Jaeggi zufolge als Selbstbestimmung bzw. als ein freies Selbst- und

⁸⁰ Rahel Jaeggi entwickelt diese formale Bestimmung von Entfremdung über subjektive Selbstverhältnisse (Vgl. dies.: *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*. Frankfurt a. M. 2005). Im Folgenden soll der Entfremdungsbegriff für soziale Praktiken in Anspruch genommen werden, d.h. es geht dabei um gesellschaftliche Formen der Selbstentfremdung und nicht um defizitäre subjektive Selbstverhältnisse.

⁸¹ Kritik der Entfremdung impliziert daher keinen Appell für eine Rückkehr zu einer eigentlichen ‚Natur‘, sondern in Jaeggis Modell nur ein formales „Aneignungsverhältnis“ (dies: *Entfremdung*, S. 54f., Hervorhebung im Original).

Weltverhältnis gefasst werden.⁸² Die Aufhebung von Entfremdung, die auf Freiheit zielt, wird von Jaeggi also nur formal bestimmt: Es geht nicht um einen bestimmten ethischen Gehalt oder eine Natur, die es zu realisieren gilt, oder gar ein sonstiges, dem Individuum externes Telos. Vielmehr besteht subjektive Freiheit nach Jaeggi darin, sich in den eigenen „Handlungsvollzügen“ wiederzuerkennen, sich mit diesen positiv identifizieren zu können und diese selbst zu bestimmen, ohne von internen psychischen Hindernissen davon abgehalten zu werden.⁸³ Eine so verstandene Freiheit ist nach Jaeggi keine dem Individuum von außen oktroyierte Bestimmung, sondern eine, die mit der Idee, was es heißt, Person zu sein, gegeben ist.⁸⁴

Überträgt man dieses analytische, ohne viel essentialistischen Ballast auskommende Entfremdungsmodell auf das Verhältnis von Akteuren zu gesellschaftlichen Institutionen, so muss die Struktur des Entfremdungsverhältnisses etwas anders bestimmt werden. Das Eigene sind hier nicht im engeren Sinne die je individuellen Handlungen, sondern die sozialen Regeln, geteilten Bedeutungen und gesellschaftlich etablierten Interaktionsweisen, welche sich, mit Simmel gesprochen, aus der Wechselwirkung der Individuen ergeben. Das, was angeeignet werden müsste, wenn die Individuen hierzu in einem entfremdeten Verhältnis stehen, sind dann auch nicht mehr die individuellen Handlungsvollzüge, sondern wären die kollektiven Praktiken, welche jene sozialen Institutionen hervorbringen und in gewisser Weise aufrechterhalten. Wie der Sozialtheoretiker Cornelius Castoriadis ausführt, wäre ein nicht-entfremdetes kollektives Verhältnis zur eigenen gesellschaftlichen Praxis jedoch keineswegs eines absoluter Kontrolle, Transparenz oder gänzlicher Aneignung.⁸⁵ Dies zu postulieren, würde die Eigenlogik, Unwägbarkeiten, Undurchsichtigkeit und Offenheit komplexer sozialer Dynamiken und Handlungsprozesse verkennen. Ein nicht-entfremdetes Verhältnis fängt vielmehr zunächst damit an, dass die sozialen Institutionen als Produkte der eigenen gesellschaftlichen Praxis von den Gesellschaftsmitgliedern erkannt und als solche kritisiert werden können. Es findet darüber hinaus seinen Ausdruck darin, dass jene

⁸² Vgl. ebd., S. 65-70.

⁸³ Vgl. ebd., S. 51-58.

⁸⁴ Nach Jaeggi ist ein solches Verständnis von Personsein eines, das in modernen Gesellschaften fest institutionalisiert ist, weshalb sich eine an der formalen Idee, was es heißt Person zu sein, orientierte Entfremdungskritik nicht als externe, sondern als eine immanente Kritik verstehen lässt (vgl. ebd., S. 59-61).

⁸⁵ Vgl. Cornelius Castoriadis: *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*. Frankfurt/M. 1984, S. 172-195.

kollektiv hervorgerufenen Dynamiken, so gut es geht, von den Individuen gemeinsam auf selbstbestimmte Weise gestaltet werden. Das, was für Jaeggi auf individueller Ebene ein nicht-entfremdetes Selbstverhältnis kennzeichnet – eine Person zu sein, die ihr Tun als das ihre erkennt und dieses selbst bestimmt –, hieße auf kollektiver Ebene in Bezug auf einen Castoriadis'schen Rahmen, dass sich die Gesellschaftsmitglieder auf eine demokratisch-egalitäre Weise ihre Regeln selbst geben, ohne sich dabei auf eine gesellschaftsexterne Macht zu berufen.⁸⁶ Eine solche nicht-heteronome Gesellschaft heißt für Castoriadis auch, dass die aus der Wechselwirkung der Individuen resultierenden sozialen Dynamiken und Institutionen gemeinsam gestaltet werden und die Möglichkeit der Gestalt- und Veränderbarkeit von sozialen Institutionen auch politisch verfügbar ist. Sie beinhaltet also ein demokratisches Gestaltungspotential über die aus der sozialen Wechselwirkung resultierenden sozialen Institutionen.

Keht man nun wieder zum Geld zurück, so lässt sich die mit Marx eröffnete Logik eines über Geld vermittelten Entfremdungsverhältnis als Praxisstruktur einer sozialen „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ gegenüber jener im Geld virulenten „gesellschaftlichen Macht“ lesen. Denn das sozial institutionalisierte Vermögen, welches das Geld eröffnet und sich als eine individuelle Zugriffsoption auf den gesellschaftlich produzierten Reichtum und zugleich als eine – je nach Investitionskapazität – individuelle Gestaltung von Gesellschaft bestimmten lässt, erscheint im Geld nicht als ein Vermögen, welches sich aus einer kollektiven Praxis begründet und welches zugleich kollektive Folgen hat. Stattdessen erscheint es als Vermögen einer Sache, über die das Individuum als „Privatperson“ verfügt, ohne dass ihm dabei der „gesellschaftliche Zusammenhang“ seiner Praxis bewusst wird. Zu diesem steht es in einer „Beziehung der Beziehungslosigkeit“. Die Geldpraxis erscheint den sozialen Akteuren damit mit Marx gesprochen „nicht als ihre eigne gesellschaftliche Bewegung“, sondern nimmt für sie als eine „Bewegung von Sachen“⁸⁷ eine heteronome Gestalt an.

Um Marx' These der sich im Geld bzw. Kapital ausdrückenden systemischen Entfremdung angemessen darlegen und kritisieren zu können, müsste hier Marx' Gattungsbegriff (mit Blick auf das Frühwerk) oder auf die von ihm entwickelte Wert-

⁸⁶ Vgl. u.a. Cornelius Castoriadis: „Allgemeine Einleitung“, in: *Kapitalismus als imaginäre Institution*. Ausgewählte Schriften Bd. 6. Lich 2014, S. 55.

⁸⁷ Marx: *MEW* 23, S. 89.

bzw. Mehrwerttheorie (mit Blick auf das *Kapital*) eingegangen werden, die er als immanente Kritik der ökonomischen Theorien seiner Zeit entfaltet.⁸⁸ In diesem Working Paper geht es um die weniger umfängliche These, wonach sich in der kapitalistischen Geldform zum einen individuelle Wahlfreiheit und soziale Disziplinierung miteinander verschränken und zum anderen dieser Freiheits- bzw. Vermögensmacht die Tendenz innewohnen kann, nicht als sozial ermöglichtes zu erscheinen, sondern als Macht einer Sache zu gelten.

8. AUSBLICK: PERSPEKTIVEN EINER SOZIALPHILOSOPHIE DER ÖKONOMIE IM ANSCHLUSS AN SIMMELS UND MARX' ÜBERLEGUNGEN ZUM GELD

Blickt man vor dem Hintergrund dieser sozialphilosophischen Analyse des Zusammenhangs von Geld und Freiheit auf die derzeitigen sozialphilosophischen Debatten zur Ökonomie, so bieten sich je nach Kritikparadigma unterschiedliche Anschlussmöglichkeiten. Das jeweilige Verhältnis der hier eröffneten Perspektive zu diesen Ansätzen soll abschließend skizziert werden. Hierüber sollen auch noch einmal die wesentlichen Aspekte der vorangegangenen Analyse herausgestellt werden, wobei ich von drei paradigmatischen Kritikansätzen ausgehe: einem Kolonialisierungskritikparadigma, einem immanent ansetzenden ethischen Kritikverfahren und einer marxistischen Wert- und Entfremungskritik.

1) In Anlehnung an Habermas' Kolonialisierungsthese lässt sich ein wesentlicher Diskursstrang der philosophischen Ökonomiekritik als Kolonialisierungskritik begreifen. Dabei gilt die kapitalistische Marktlogik als eine weitgehend bloß funktional relevante Ordnung, die aufgrund der postulierten Effizienz als in ihren Grenzen vernünftig gefasst wird. Der Ruf nach einer normativen Problematisierung erfolgt in diesem Kritikparadigma erst reaktiv, wenn sich die Kommodifizierung auf nicht-ökonomische Sphären ausweitet und damit für pluralistische Demokratien wichtige Güter zerstört werden. Ist es bei Habermas die kommunikative Rationalität von Lebenswelten, die von der „normfreie[n] Sozialität“⁸⁹ der Wirtschaft bedroht wird, so sind es bei Elizabeth Anderson, Michael Walzer oder Michael Sandel sphärenspezifische Güter wie politische Gleichheit oder öffentliche Güter wie Gesundheit, die

⁸⁸ Dabei wäre insbesondere zu berücksichtigen, dass für Marx die Existenz von Geld nicht die Ursache von Entfremdung ist. Vielmehr lässt sich ihm zufolge an der Existenz der kapitalistischen Geldform nur eine Logik von Entfremdung ablesen, die ihren Ursprung im Zusammenhang von Privateigentum, kapitalistischer Warenproduktion und Lohnarbeit hat.

⁸⁹ Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 2. Frankfurt/M. 1988, S. 455.

von einer Kommodifizierung in ihrem intrinsischen Wert bedroht werden.⁹⁰ Im Unterschied zu diesem Paradigma setzt die hier eröffnete, vom Geld ausgehende sozialphilosophische Perspektive auf die Ökonomie nicht bei einem ‚Übergreifen‘ an, sondern will die Frage nach einer vernünftigen Strukturierung hinsichtlich des ökonomischen Feldes selbst stellen. Sie steht dem Kolonialisierungsparadigma kritisch gegenüber, weil sie den Ausschluss von normativen Fragen aus dem ökonomischen Feld selbst schon als eine Spielart einer „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ auf gesellschaftlicher Ebene begreift. Am Geld als dem für den Markt konstitutiven „Kommunikationsmedium“ lässt sich gerade zeigen, dass es nicht ein ethisch neutrales Mittel ist, sondern vielmehr eine Institution, welche Freiheit und Unfreiheit sozial und kulturell strukturiert. Zudem lässt sich mit Simmel und Marx auch zeigen, wie sich ein dominantes modernes Freiheitsversprechen für die Subjekte mit einer Disziplinierungsfunktion verbindet, wodurch der Blick für jene Dynamiken erweitert wird, die zur Ausweitung des Marktes führen.

2) Das zweite Kritikparadigma fasst im Unterschied zum Kolonialisierungsparadigma die ökonomische Sphäre nicht als eine ethisch neutrale, sondern entwickelt die philosophische Kritik immanent, dabei ausgehend von den Normen, welche den ökonomischen Praktiken explizit oder implizit inhärent sind. Diesem Ansatz zufolge, der insbesondere auf Hegel und Durkheim zurückgeht,⁹¹ basieren die Vertragsbeziehungen des Marktes auf Anerkennungsbeziehungen, die immer schon über das Prinzip bloß individueller Nutzenmaximierung hinausweisen. Die umfassendste Untersuchung der letzten Jahre innerhalb dieses Paradigmas hat Axel Honneth in *Das Recht der Freiheit* vorgenommen: Mit Blick auf die ökonomischen Vertragsbeziehungen, aber auch andere soziale Institutionen wie Arbeitnehmerrechte, soziale Rechte, Konsumvereine oder Genossenschaften argumentiert er dafür, dass die historisch im kapitalistischen Markt herausgebildete konstitutive Norm

⁹⁰ Vgl. Michael Walzer: *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*. Frankfurt/M. 1992. Elizabeth Anderson: *Value in ethics and economics*. Cambridge 1993. Michael Sandel: *What money can't buy. The moral limits of markets*. New York 2012. Vgl. auch Debra Satz, die unter dem Begriff des „toxic market“ für eine normativ gebotene Einschränkung des Marktes plädiert hat: nicht weil intrinsisch wertvolle Güter durch Kommodifizierungsprozesse zerstört werden, wie etwa bei Sandel, sondern weil eine Kommodifizierung bestimmter Güter bestehende Ungleichheiten weiter befördert, die nicht mit demokratischer Gleichheit zu vereinbaren sind. So vergrößern Satz zufolge etwa Leihmutterschaft oder weibliche Sexarbeit die bestehenden Geschlechterungleichheiten (vgl. Satz: *Why some things should not be for sale: the moral limits of markets*. Oxford 2010, S. 115-154).

⁹¹ Vgl. G.W.F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt/M. 1976; Émile Durkheim: *Über die Teilung der sozialen Arbeit*. Frankfurt/M. 1977.

als eine anspruchsvolle Form von „sozialer Freiheit“ verstanden werden muss.⁹² Die Sphäre der Ökonomie kann demnach nicht allein als Ort individueller negativer Freiheit verstanden werden, sondern vielmehr als Ort einer geteilten Praxis, in der die individuelle Interessensverfolgung nur insofern gerechtfertigt ist, als sie eine soziale Perspektive der Anerkennung der Interessen anderer eröffnet oder nicht verstellt.⁹³ Die hier eröffnete Perspektive ist dem zweiten Kritikparadigma darin verwandt, dass sie nicht die Ökonomie selbst aus normativen Betrachtung ausklammert oder nur hinsichtlich eines Effizienzpostulats betrachtet, sondern die Frage nach einer vernünftigen bzw. guten Praxis gerade auch in Hinblick auf die ökonomische Sphäre selbst stellt. Damit geht es nicht nur um die distributive Frage, ob etwa der gesellschaftliche Reichtum gerecht oder fair verteilt ist, sondern gerade um die Frage einer normativ angemessenen Strukturierung ökonomischer Praxis selbst. Entwickelt man die Grundlage für eine Kritik wie Honneth über eine Analyse der Rolle und Form der Freiheit im ökonomischen Praxiszusammenhang, so kann gerade eine sozialphilosophische Analyse des Geldes Aufschluss bieten: Über diese Institution strukturiert sich in kapitalistischen Ökonomien eine Form von Freiheit und ein Freiheitsversprechen, welches die problematische Tendenz hat, den sozialen Ermöglichungsgrund vergessen zu machen. Wenn nach Honneth „soziale Freiheit“ nur gelingt, wenn es entsprechende institutionell verankerte Praktiken der Perspektivübernahme und der bewussten Kooperation gibt, in denen die sozialen Voraussetzungen und die soziale Matrix des individuellen Handelns explizit bleiben,⁹⁴ dann gibt es vermittelt über die Institution des Geldes in kapitalistischen Märkten jedenfalls eine starke gegenläufige Tendenz, die es zu untersuchen gilt.

3) Die hier eröffnete Perspektive knüpft an zentrale Aspekte der Marxschen Kapitalismus- und Entfremdungsanalyse an. Im Unterschied zu Marx und der neuen Marx-Lektüre wird in der hier eröffneten Perspektive jedoch nicht davon ausgegangen, dass die über das Geld ermöglichte Beziehung aller Produkte auf ein allgemeines ökonomisches Wertmaß und damit die Gleichsetzung des Ungleichen schon der Beginn der Entfremdung sein muss.⁹⁵ Vielmehr, so die Perspektive der

⁹² Vgl. Axel Honneth: *Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin 2011, S. 317-469.

⁹³ Vgl. ebd., S. 349-351.

⁹⁴ Vgl. ebd., S. 349.

⁹⁵ Vgl. Marx: *MEW* 23, S. 85-98. Die Fetischismuskritik der neuen Marx-Lektüre geht im Anschluss an Adornos Gesellschaftskritik davon aus, dass sich über die Identitätslogik, wie sie sich im Warentausch

vorangegangenen Analyse, ist die sozialphilosophische problematische Tendenz am Geld jene Verselbständigung der „gesellschaftlichen Macht“ und der individuellen Freiheit, sodass diese nicht mehr in ihren sozialen Konstitutionsbedingungen erscheinen. Im Anschluss an Simmel stellt sich dann eher die Frage, ob Geld nicht auch auf eine andere Weise institutionalisiert werden könnte, sodass die ökonomische Vermittlungsfunktion und das individuelle Freiheitspotential auf nicht-heteronome Weise strukturiert werden können.⁹⁶ Geht man sozialtheoretisch davon aus, dass es eine Vermittlungsinstitution braucht, die bei zunehmender Komplexität noch Anschluss handeln und darüber soziale Ordnung ermöglichen und dies gerade auch für eine arbeitsteilige moderne Ökonomie gilt, so ist die Frage also eher, wie die Geldordnung beschaffen sein muss, damit es nicht zu jener Verselbständigung kommt. Präziser lautet diese Frage demnach, wie die Institution des Geldes beschaffen sein muss, damit sich nicht nur irgendeine – und sei sie noch so effiziente – sondern eine vernünftige Ordnung etablieren kann. Stellt man diese Frage mit Blick auf die Ökonomie, so ist die Institution des Geldes sicherlich nicht die einzige relevante Institution. Eine sozialphilosophische Analyse des Geldes muss daher die Perspektive erweitern und wird dazu schon über ihren Gegenstand angehalten: So hat die vorangehende Analyse die enge Verschränkung zwischen der Rolle des Geldes und der modernen Form kapitalistischer Lohnarbeit herausgearbeitet. Auch mit Blick auf die Institutionen der Arbeit und der Produktion stellt sich die Frage, ob die sozialen Akteurinnen zu den von ihnen hervorgerufenen gesellschaftlichen Formen und Dynamiken in einer reflexiven und demokratisch-gestaltbaren Beziehung stehen oder in einer „Beziehung der Beziehungslosigkeit“. Ein umfassender sozialphilosophischer Ansatz des Geldes müsste hier anknüpfen und den Zusammenhang zwischen Geldordnung und anderen zentralen sozioökonomischen Institutionen weiter herausarbeiten.

als Gleichsetzung des Ungleichen vollzieht, ein universeller Entfremdungszusammenhang konstituiert, der nur über eine Abschaffung des monetären Wertverhältnisses zu überwinden wäre, zur neuen Marx-Lektüre vgl. u.a. Hans-Georg Backhaus: Zur Dialektik der Wertform. In: Alfred Schmidt (Hg.): *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie*. Frankfurt/M. 1973, S. 128-153.

⁹⁶ Zu einer Forschungsperspektive die in diese Richtung weist, vgl.: Nigel Dodd: „Simmel's Perfect Money. Fiction, Socialism and Utopia in *The Philosophy of Money*“, in: *Theory, Culture & Society* 29 (7/8), 2012, S. 146-176.