

---

# Das neoliberale Geldverständnis und der Mythos der Rationalisierung

Jakob Fruchtmann

---

## 1 Das „neoliberale“ Geldkonzept

Das neoliberale Denken<sup>1</sup> über Geld wurde federführend in der Volkswirtschaftslehre v. a. der 1980er Jahre zunehmend kanonisiert und hat von dort mit der gebündelten Kompetenz des Fachverständes Verbreitung auch in anderen Disziplinen gefunden, u. a. auch in der Soziologie. Insgesamt lassen sich die wichtigsten Vorstellungen vom Geld in diesem Zusammenhang wie folgt zusammenfassen:

- Geld ist effizient;
- Geld ist sozial neutral;

---

<sup>1</sup>Als „neoliberal“ wird allgemein das neuerliche Aufgreifen der freiheitszentrierten, also liberalen Ideen des wirtschaftswissenschaftlichen Denkens im frühen 18. Jh., v. a. mit Bezug auf den klassischen Nationalökonom Adam Smith bezeichnet. In den 1930er und 1940er Jahren diente der Begriff noch eher zur Bezeichnung ordoliberal orientierter Wirtschaftswissenschaftler und der Vordenker früher Ansätze zur Sozialen Marktwirtschaft. Seit den 1970er (in Folge der Ereignisse in Chile) und 1980er Jahren wird der Begriff zunehmend zum Schlagwort, dass sich kritisch gegen die „Neue Rechte“, *Thatcherism* und *Reagonomics* wendet. Der Begriff ist – seiner Herkunft nach bereits selbst kritisch konnotiert – selbsttendend bis heute umstritten. Er wird hier gezielt zur vereinfachenden Zuspitzung bestimmter in Wahrheit vielfältiger und widersprüchlich-diffus erscheinender Denker und Denkrichtungen verwendet, um konzeptionelle Gemeinsamkeiten besser herausarbeiten zu können. Grundzüge und wichtige Vertreter dieser (diskursiv rekonstruierten) Konzeption werden im Folgenden näher vorgestellt.

---

J. Fruchtmann (✉)  
Jacobs University Bremen, Bremen, Deutschland  
E-Mail: j.fruchtmann@jacobs-university.de

- Geld ist ein Motor des Fortschritts, der Modernisierung;
- Geld ist ein Motor der Rationalisierung;
- Geld ist ein Motor der zivilbürgerlichen Freiheit von staatlicher Macht.<sup>2</sup>

Diese Ideen speisen sich aus verschiedenen Fach- und Denktraditionen, bilden aber insgesamt ein mehr oder minder kohärentes Konzept. Sie bilden zugleich den „monetaristischen“ theoretischen Hintergrund der nationalen und internationalen wirtschaftspolitischen Praxistendenzen, die zumindest in den 80er und 90er Jahren weltweit dominierten und u. a. auch den konzeptionellen Hintergrund der wichtigsten Akteure, die über Beratung und Kreditierung Einfluss auf die postsozialistischen Transformationsprozesse in Osteuropa nahmen.

Ausgangspunkt ist das monetaristische Konzept, das v. a. auf die in den Wirtschaftswissenschaften sehr einflussreichen Arbeiten Milton Friedmans und ihre zunehmende Dominanz zurückzuführen ist (Friedman 1970, 2004; Friedman et al. 1980). Friedman war ein radikal wirtschaftsliberal denkender US-amerikanischer Ökonom, der für minimalistischen Staat und maximale individuelle ökonomische Freiheit plädierte (Friedman 2004). Mit anderen Worten, er vertritt jene Philosophie, die der fiktive Finanzspekulant Gekko aus dem Oliver Stone Film *Wall Street* (1987) formuliert:

The point is, ladies and gentlemen, that greed, for lack of a better word, is good<sup>3</sup>,

wobei es Friedman jedoch nicht um ein bloß privates und unbemitteltes Streben, sondern ausdrücklich zentral um *Geld* und seine grenzenlose und unbeschränkte Vermehrung in privater Hand durch die möglichst unbeschränkte Ausnutzung aller Ressourcen der Gesellschaft durch die Geldvermögenden – also Akteure wie den zitierten Gekko – geht. Hier steht (entgegen bis dahin noch teilweise verbreiteten keynsianischen Ansätzen) zum einen die Vorstellung im Mittelpunkt, dass eine arbeitspolitisch motivierte Geldpolitik sinnlos sei, da sie nicht in Beschäftigung, wohl aber in Inflation resultiere, und dass zum anderen eine antizyklische Fiskalpolitik sinnlos sei, da sie aufgrund von Inflationsprozessen wirkungslos verpuffen müsse (Friedman 1970). Allgemeiner formuliert, führt nach Friedmans Auffassung das Ausgeben von fremdem Geld (*other people's money*) für fremde Leute (*for other people*) stets und nur zu Inflation. Daher führte gerade die mangelnde Bereitschaft, die Gesellschaft ganz, unrelativiert und rückhaltlos dem privaten

---

<sup>2</sup>Auf die hier zusammengefassten Punkte wird im Folgenden noch einzeln eingegangen.

<sup>3</sup><http://www.imdb.com/character/ch0012282/quotes>. Zugriff 20.4.2016.

Geldvermehrungsstreben derer auszuliefern, die die Mittel dazu haben (und die angeblich in der Folge die Unkosten des Sozialstaats zu tragen hätten) zum Verfall der westlichen Industrienationen (Friedman et al. 1980).

In diesem Konzept – nicht umsonst „Monetarismus“ genannt – steht also die Vorstellung im Mittelpunkt, dass nur die privatwirtschaftliche und von anderen als geschäftlichen Kriterien nicht eingeschränkte kapitalistische Verwendung des Geldes als Selbstzweck zum Erfolg der Volkswirtschaften und mithin zum Allgemeinwohl führen, dass umgekehrt jede – v. a. staatliche – „Zweckentfremdung“ des Geldes etwa für politische oder soziale Ziele nicht nur zum Scheitern verurteilt ist, sondern zumindest potenziell auch zu wirtschaftlichen Rückschritten führen wird.<sup>4</sup>

In wirtschaftspolitischer Hinsicht steht damit Wachstum durch Liberalisierung und Deregulierung im Mittelpunkt. Nur Liberalisierung führt zu effizienter Nutzung aller vorhandenen Ressourcen, (nur) freie Märkte können optimale Versorgung garantieren, staatliches Eingreifen schadet nur (sog. „Staatsversagen“). Wichtig als Voraussetzung des Wachstums ist dagegen v. a. die Geldwertstabilität, insbesondere ein vollständiger Abbau von Inflation durch den Abbau von Haushaltsdefiziten. Dieses Konzept wurde im sog. Washington Consensus im Jahre 1980 transnational wirtschafts-, geld- und fiskalpolitisch parafiert. Das minimalstaatliche „neoliberale“ wirtschaftspolitische Konzept, das seither von den zentralen transnationalen Organisationen Weltbank und IWF vertreten wurde, strebt einen weitgehenden Rückzug des Staates aus „der Wirtschaft“ an: Dies umfasst sowohl möglichst vollständige Privatisierungen öffentlicher Unternehmen, als auch den Abbau staatlicher Regulierung (Führmann o. J., o. S.).

Damit sind auch bildungs- und wissenschaftspolitische Leistungen nicht einfach durch staatliche Organisation und Finanzierung von Bildung und Wissenschaft zu erzielen – das ist vielmehr eher hinderlich. Auch eine Wettbewerbspolitik ist eher schädlich denn erforderlich: Wettbewerb stellt sich durch Privatisierung, Deregulierung und Liberalisierung von alleine ein. Armutsbekämpfung ist besonders zu verurteilen, da sie letztlich nur die Armut mehre, vielmehr könne sie nur durch konsequente Schaffung von Wohlstand durch Entstaatlichung – Deregulierung und Privatisierung – erreicht werden. Nur so – durch das Wachstum des Reichtums in privater Hand – würde die Substanz zur Armutsreduzierung geschaffen und die Bekämpfung der Armut möglich (*Trickle-Down-Effekt*, ebd.).

---

<sup>4</sup>Für eine knappe und leicht nachvollziehbare Einführung vgl. beispielsweise Dornbusch et al. (1992, S. 706–713).

Dieses so lange Zeit im wirtschaftsexpertisen Diskurs prädominante monetaristische Paradigma verlor über verschiedene historische Prozesse teilweise an Boden. Spätestens seit der internationalen Finanzkrise 2008 nehmen Zweifel und Kritik an der Konzeption der ungebremsten Geldfreiheit allgemein zu. Darüber gewann auch die geldsoziologische Debatte an neuer Aktualität. In der vorliegenden Arbeit soll auf die weiteren theoretischen Implikationen dieses Paradigmas in und für andere Disziplinen – v. a. die Soziologie – eingegangen und mithin ein Beitrag dazu geleistet werden, das bislang noch immer ungebrochene „Kompetenzmonopol“ monetaristischer Ökonomen aufzubrechen.

---

## 2 Geld löst alle Probleme – die es schafft

Geld ist, so erfährt man aus grundlegenden wirtschaftswissenschaftlichen Publikationen, ein effizientes Mittel der Senkung der Transaktionskosten. Es vereinfacht elegant das doppelte Koinzidenzproblem, das beim Naturaltausch stets vorliegt: Wenn im direkten Tausch Gut gegen Gut, Huhn gegen Schwein getauscht werden soll, dann ist dies mit einigen Schwierigkeiten verbunden. Der Anbieter des Huhns muss zunächst jemanden finden, der genau das gesuchte Schwein anbietet und zufällig auch zugleich gerade nach Hühnern sucht. Kaum gefunden, müssen die Transaktionspartner dann ggf. noch handelseinig werden wie viel Schwein ein Huhn kauft und umgekehrt, wie viel Huhn ein Schwein. Beides kostet Zeit und letzteres vermutlich dem Schwein das Leben. Aufgrund der Unteilbarkeit, mangelnden Lagerfähigkeit oder aus der Ortsgebundenheit bestimmter Dienstleistungen ergeben sich zusätzliche Schwierigkeiten des Naturaltaushes (Woll 2003).

Aus Sicht der Volkswirtschaftslehre ist eben dies die logische – und, dementsprechend, auch historische – Geburtsstunde des Geldes. Das Geld, Retter aus der Not des bloßen Naturaltaushes, ermöglicht als allgemeines Äquivalent den *indirekten* Tausch von Schwein und Huhn und befreit damit den Tausch von der Last der doppelten Koinzidenz – es muss nur jeweils jemand gefunden werden, der Geld haben möchte. Und auch die Probleme der Teilbarkeit, Lagerung und Ortsungebundenheit lösen sich auf, sobald das Geld in einer mehr oder weniger rationalen Form (also nicht als Hinkelstein oder Muschel) hinzutritt. Dadurch sinken nämlich die Transaktionskosten (Strecker 1994, S. 185).<sup>5</sup> Dolud fasst es knapp so zusammen:

---

<sup>5</sup>Ausführlicher zum Begriff der Transaktionskosten vgl. Richter (1990).

[Geld] dient als allgemeines Äquivalent zur effizienten Koordinierung zwischen Angebot und Nachfrage und ist damit eine zentrale Voraussetzung für das Funktionieren des Marktes insgesamt (Dolud 2001, S. 8).

So plausibel die Argumentation auch scheinen mag, sie birgt ein logisches Problem: Angebot und Nachfrage auf Märkten sind ihrer Natur nach bereits geldbezogene Größen. Weitergehend lässt sich sogar feststellen: Der Tausch selbst, von dem im doppelten Koinzidenzproblem die Rede ist, ist monetär motiviert: Es ist bereits im hypothetisch angenommenen Fall unterstellt, dass Huhn und Schwein ihren Besitzern nicht hungerstillend nützlich, sondern Mittel des Tauschs, also *Tauschwerte* sind. Es ließe sich also mit demselben Recht annehmen, dass das Koinzidenzproblem eine Folge der Geldbezogenheit von Schwein und Huhn ist, das Geld also mithin die Lösung eines Problems, das es selbst verursacht hat. Um die Frage zu klären, ob Gesellschaften tatsächlich als Tauschgesellschaften ohne Geld auf die Welt kommen, um dann im Geld eine willkommene Lösung ihrer Tauschprobleme zu finden, wie von der Volkswirtschaftslehre behauptet, müsste empirisch-historisch geprüft werden, ob und welche vormonetären Tauschgesellschaften es tatsächlich in der Menschheitsgeschichte gab und gibt. Wir kommen auf diese Frage zurück.

Zunächst sei aber noch ein anderer, zentraler Aspekt des vorgestellten Paradigmas kurz diskutiert. Am ehesten noch mit einer ontologischen Bestimmung vergleichbar sind die ebenfalls sehr weitgehend durchgesetzten volkswirtschaftlichen Vorstellungen von der *Funktionalität* des Geldes. In der angeführten klassischen Überlegung (Woll 2003) ist ja das Geld als Tauschmittel angesprochen. Dies gilt als eine der zentralen Bestimmungen des Geldes in der modernen VWL. Tatsächlich entsprechen diese Überlegungen auf wissenschaftlicher Ebene dem Alltagsverstand und Bewusstsein des Gebrauchs, der aus dem alltäglichen Umgang mit Geld erwächst. Der Alltagsverstand (im Sinne Gramscis, vgl. Nicoll 2012, S. 75)<sup>6</sup> verarbeitet auf eine sehr schlichte Weise die Gegenstände, mit denen das handelnde Subjekt praktisch zu tun hat: Er identifiziert sie mit dieser praktisch unterstellten Funktion. In diesem praktischen Denken ist jeder Gegenstand das, wozu er benutzt wird. Der Alltagsverstand setzt also die Gegenstände, die er zu seiner Nutzung instrumentalisiert mit dieser Funktion gleich: „Die Sache ist, wozu ich sie benötige“.

Hier sei behauptet, dass das Denken der Volkswirtschaftslehre, dass das Denken der neoliberalen wirtschaftswissenschaftlichen Traditionen den Standpunkt dieses Alltagsverstands nicht übersteigt. Denn Ökonomen, die dem klassischen Paradigma folgen, bestimmen Geld, wenn sie sich denn überhaupt dieser Frage

---

<sup>6</sup>Zum Begriff des Alltagsverstands vgl. auch Prinz (2002).

widmen, eben so – funktional. So findet sich in einem aus dem US-amerikanischen übersetzten, auch in Deutschland in der Lehre häufig verwendeten Werk der Makroökonomik (Dornbusch et al. 1992) nur eine einzige Überlegung zur Ontologie des Geldes. Sie lautet schlicht und in ihrer pragmatischen Unmittelbarkeit ergreifend:

Geld ist ein Zahlungsmittel oder Tauschmittel (Dornbusch et al. 1992, S. 355).

Womit wohl alles gesagt sein soll. Die Autoren identifizieren Geld also ontologisch mit seiner Funktion, bestimmen Geld als das, wozu es benutzt wird, wozu es nützlich ist, nämlich für den (tatsächlich geldbedingten) Tausch.<sup>7</sup>

Diese Idee wird für gewöhnlich damit illustriert, dass wir die Funktionen des Geldes ohne Geld nicht genießen könnten. Ohne Geld wären nämlich die Transaktionskosten wesentlich höher, d. h. die Geld-Ware-Beziehungen würden ohne Geld nur schlecht funktionieren. Und diese zirkuläre Vorstellung wird dann historisch projiziert: Regelmäßig wird von Ökonomen die nicht durch historische Fakten gestützte Behauptung aufgestellt, dass das Geld aus der Bartergesellschaft, also aus der geldlosen Tauschgesellschaft erwachsen sei, weil auf diese Weise die Tauschbeziehungen effektiver durchführbar seien. Dies ist ein klassischer Fall der Herleitung ökonomischer Fakten aus theoretischen Modellen, der Konstruktion von Geschichte aus ihrem „Sinn“.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup>Dies ist vergleichbar auch im Rahmen der mikroökonomischen Grenznutzenlehre anzutreffen: Geld spielt hier seine nützliche Rolle, indem es dem unersättlichen Individuum, das zwar stets mehr, dies aber dabei abnehmend begierig will, zu einer Entscheidung verhilft. Denn der Mensch sei eigentlich, so die Grenznutzenlehre, aufgrund seiner undifferenziert-abstrakten Gier nicht in der Lage, zwischen Gütern seines Bedarfs eine sinnvolle Abwägung zu treffen. In dieser eigentlich unentscheidbaren Situation einer fälligen Konsumententscheidung helfe das Geld weiter, indem es den Menschen an die Beschränktheit seines Budgets bindet und ihm damit ermöglicht, genau die Kombination von Gütern zu wählen, die in ihrer Zusammensetzung exakt seiner relativen Präferenz entspricht und die das Individuum sich zugleich auch leisten kann. Vgl. dazu etwa die Einführung in Piekenbrock und Hennig (2013). Für eine ausführliche Kritik vgl. Auinger (1995) und Büttner (2007).

<sup>8</sup>In anderen Werken findet sich diese historisch-empirische Behauptung gleich als Gedankenexperiment formuliert: „In einer fiktiven Tauschwirtschaft, in der es kein Geld gibt, hat jede Transaktion auf beiden Seiten einen Austausch von Gütern und/oder Dienstleistungen zu umfassen. [...] Geld in seiner Funktion als Tauschmittel macht beim Tausch ein ‚doppeltes Zusammentreffen der Bedürfnisse‘ überflüssig“ Dornbusch et al. (1992, S. 362).

### 3 Die späte „Rache“ der Anthropologen

Jahrzehntelang behaupteten Wirtschaftswissenschaftler also mit der größten Selbstsicherheit, dass es ursprünglich Tauschgesellschaften gegeben habe, die aber noch über kein Geld verfügten. Denn, so ihre Argumentation, in diesen Gesellschaften seien die Transaktionskosten so hoch gewesen, dass die Einführung des Geldes einen Zuwachs an wirtschaftlicher Effizienz bedeutet hätte. Die Plausibilität dieser Vorstellung aus dem Kontext der wirtschaftswissenschaftlichen Überzeugung, dass das Wesen des Geldes in seiner Funktionalität, seiner Brauchbarkeit für den Tausch bestehe, führte dazu, dass nicht nur Annahmen über die tatsächliche historische Entwicklung getroffen wurden, sondern auch, dass diese als faktische Behauptungen aufgestellt wurden.

Anders dagegen die Arbeit der Anthropologen. In dieser Disziplin wurde es im 20. Jahrhundert zunehmend unüblich, kulturhistorische Entwicklungen zu behaupten, ohne sie mit selbst ermittelten Beobachtungen empirisch belegen zu können (*armchair anthropology*). Jedoch kam hier eine regelmäßig zu beobachtende Asymmetrie zum Zuge: Es ist wesentlich leichter, Behauptungen aufzustellen, als sie wissenschaftlich zu prüfen.<sup>9</sup> Es kostete viele Jahrzehnte empirischer Arbeit aufseiten der Anthropologen, um nun aber mit großer empirisch gesicherter Gewissheit klarzustellen, dass es einen solchen Übergang von einer vormonetären Tauschgesellschaft, einer Bartergesellschaft zu der Einführung des Geldes nicht gibt und historisch *nie gegeben* hat.<sup>10</sup>

<sup>9</sup>Oder, wie Jonathan Swift (1916[1710]) es geistreich formulierte: „Falsehood flies, and the truth comes limping after it“.

<sup>10</sup>Ursprünglich befasste sich die moderne Anthropologie mit dem Studium des so genannten „primitiven“ Geldes (Dalton 1965; Einzig 1966; Quiggin 1970) bzw. mit „Quasi“-Geld in der „Wirtschaft der Steinzeit“ (Sahlins 2004), sowie mit dem Ursprung des Geldes in verschiedenen Gesellschaften (Grierson 1977). Nach einem Aufsehen erregenden Artikel des Afrikanisten Bohannan (Bohannan 1959) beschäftigten Anthropologen sich auch mit Fragen der Monetarisierung und des Einflusses des Geldes auf vormoderne Gesellschaften, wobei sie den zerstörerischen Einfluss des Geldes auf die traditionelle Kultur und Sozialstruktur kritisierten. Kritische Fortsetzungen dieser Richtung sind in den achtziger Jahren v. a. in der Afrikanistik zu beobachten. Hier wurde intensiv über Fragen der Monetarisierung und ihres Einflusses auf die traditionelle Wirtschaft und entsprechende Sozialstrukturen diskutiert, darunter auch über die Frage, welche symbolischen Systeme des Verhältnisses zum Geld sich in diesen Gesellschaften formieren (Shipton 1989; Kaler 2006; Werthmann 2009). Ähnliche Arbeiten wurden auch in anderen Regionen durchgeführt, beispielsweise in Malaysia und Melanesien (Akin und Robbins 1999; Gomes 2004) oder Madagaskar (Bloch 1989). In keiner dieser Studien – und m. W. auch in keinen anderen – konnten geldlose Tauschgesellschaften beobachtet werden.

No example of a barter economy, pure and simple, has ever been described, let alone the emergence from it of money; all available ethnography suggests that there never has been such a thing (Humphrey 1985, S. 48).

Der Anthropologe David Graeber, der mit seinem Werk *Schulden – die ersten 5000 Jahre* in letzter Zeit großes Aufsehen erregte (Graeber 2011a), schildert in einer Polemik mit einem Wirtschaftswissenschaftler, der die auf Menger zurückgehende Idee der historischen Herkunft des Geldes verteidigt, eindringlich, wie Anthropologen in die Welt ausschwärmten und Gesellschaften beobachteten, in denen kein Geld oder nur vorläufige Formen des Geldes verwendet werden. Hierzu zählen auch Gesellschaften, in denen Geld zwar beobachtbar ist, es aber nicht für alltägliche Transaktionen eingesetzt wird. Was sie entdeckten, war eine Vielzahl verschiedenartiger gesellschaftlicher Verhältnisse: von Wettbewerben darum, wer das größere Geschenk gibt, bis hin zu Orten, an denen „ökonomische Beziehungen sich um Nachbarn, die versuchen voneinander die Träume zu erraten“ gruppieren (Graeber 2011b).

Graeber betont jedoch, dass niemals an irgendeiner Stelle der Welt eine Gesellschaft gefunden wurde, in der es tatsächlich Beziehungen gab, die nach dem Prinzip des Tausches von Schwein gegen Huhn organisiert gewesen wäre, ohne bereits Geldgesellschaft zu sein. Mit anderen Worten, die Geldgesellschaft ist es, die die gesamte Gesellschaft in Warentauschbeziehungen zwingt – und nicht die Tauschgesellschaft, die der effizienten Dienstleistungen des Geldes zu ihrer Entlastung dringend bedarf.<sup>11</sup> Graeber bringt den Allogismus treffend auf den Punkt:

[...] what economists are basically doing in telling the myth of barter, is taking a kind of behavior that is only really possible after the invention of money and markets and then projecting it backwards as the purported reason for the invention of money and markets themselves (Graeber 2011b).

---

<sup>11</sup>Ein besonders eindrückliches Beispiel, das Graeber hierfür anführt, ist das *dzamagalag* Ritual, bei dem einander fremde Gruppen der australischen *Gunwingu* Stoff gegen Speere tauschen. Dazu treffen sich zwei Gruppen der Eingeborenen, die Gastgruppe wird ins Lager eingeladen und die Männer beginnen zu singen und zur Musik eines Didgeridoo zu tanzen. Frauen der Gastgeber suchen sich nun, ermuntert von ihren Männern, einen der Gäste aus, geben ihm zunächst „ihre Ware“ – den Stoff –, schlagen ihn dann aber zum Schein und schleppen ihn in die Büsche, um Sex mit ihm zu haben, während er so tut, als ob er sich wehren würde. Der Mann gibt der Frau eine kleine Gabe an Tabak oder Glasperlen. Danach tun es die Frauen der Gastgeber den Gästen gleich. Schließlich tanzen die Gäste abschließend mit ihren Speeren, bedrohen die Gastgeber zum Schein, überreichen dann aber den Frauen ihre Speere mit dem Hinweis, dass sie sie ja nun nicht mehr aufzuspießen bräuchten, weil sie dies ja bereits getan hätten. Graeber argumentiert, dass Geld diesen „Tausch“ wohl kaum „effizienter“ gestalten würde (vgl. Graeber 2011b).



## 4 Non olet? Zur Frage der Neutralität des Geldes

Eine zweite grundlegende Eigenschaft des neoliberalen Geldkonzepts geht dahin, dass Geld generell neutral sei. Dies bedeutet zunächst, dass das Geld selbst weder eine eigenständige *ökonomische* noch, im weiteren Sinne, eine eigenständige *soziale* Bedeutung haben könne. Dies basiert auf einer Vorstellung von modernem ökonomischem Handeln, das unabhängig und jenseits von monetären Realitäten gedacht wird – das Geld tritt scheinbar bloß wie eine Rechnungseinheit oder als Ausdruck „realer“ wirtschaftlicher Bewegungen hinzu. Das Geld hilft, wirtschaftliche Beziehungen effizienter zu gestalten, es hilft, realökonomische Beziehungen rationaler zu kalkulieren, es hilft, ökonomische Handlungen realistischer abzubilden – selbst aber hat monetäres Handeln nicht den Rang einer wirtschaftlichen oder sozialen Realität *sui generis*.

Das Wirtschaften findet in diesem Sinne gewissermaßen in zwei Paralleluniversen statt, die aufeinander abgebildet werden: In der (mittlerweile selbst unter Ökonomen häufig als veraltet gewerteten und dennoch immer wieder anzutreffenden) klassischen Dichotomie wird, vereinfachend gesagt, davon ausgegangen, dass das Wirtschaften in der Wirtschaft, namentlich die Realwirtschaft in der Realwirtschaft stattfindet, jedoch das Geld und die Geldwirtschaft – in der Geldwirtschaft.<sup>12</sup> Mit anderen Worten: beide Welten, die monetäre und die realwirtschaftliche, haben inhärent keine Beziehung – außer dass die monetäre Wirtschaft eine funktional dienende Bedeutung für die Realwirtschaft hat. In diesem Zusammenhang wird auch vom „Geldschleier“ gesprochen, der bedeutet, dass die monetären Verhältnisse dazu neigen, die tatsächlich entscheidenden realen wirtschaftlichen Verhältnisse, die dahinterstehen, zu verschleiern.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup>Das *Gabler Wirtschaftslexikon* definiert die klassische Gelddichotomie als „Zweiteilung von monetärem und realem Sektor einer Volkswirtschaft, also Trennung von Geld- und Werttheorie. Geldpolitische Maßnahmen bewirken nach den Vorstellungen klassischer Geldtheorien lediglich eine Änderung des Preisniveaus, nicht dagegen auch Veränderungen der wirtschaftlichen Aktivitäten, also der realen Sphäre. Diese Theorie impliziert die Neutralität des Geldes“. *Gabler Wirtschaftslexikon*, Hrsg. Springer Verlag, Stichwort: Dichotomie des Geldes. <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Definition/dichotomie-des-geldes.html> [Zugriff 4.7.2016].

<sup>13</sup>Der Ausdruck geht auf Friedrich von Hayek zurück, der allerdings die Geldneutralität als Ideal formuliert und davon ausgeht, dass unzulässige geldpolitische Einmischungen bzw. irrationales Geldhortungsverhalten bei Sparern durchaus zu realen Effekten führen können (vgl. Anderegg 2007, S. 285). Für eine sehr differenzierte Diskussion des Begriffs des „Geldschleiers“ aus geldsoziologischer Sicht vgl. Hagen (2005).

An dieser Stelle ist notwendig zu ergänzen, dass nicht nur Wirtschaftswissenschaftler von der Neutralität des Geldes ausgehen. Erweitert man den Begriff der Neutralität auch auf die soziale Bedeutung des Geldes, so findet sich eine Reihe soziologischer Theoretiker, die das Geld direkt oder indirekt für ebenso neutral erklären wie die neoklassische Ökonomik.

Niklas Luhmann entwickelte im Rahmen seines systemtheoretischen Konzepts die Idee des Geldes als bloßem symbolisch generiertem Medium der Kommunikation im autonomen Subsystem der Wirtschaft. Diese Idee geht davon aus, dass sich im Zuge der Modernisierung Wirtschaft, Recht und Politik sowie andere zuvor organische Bestandteile der Gesellschaft in autonome Subsysteme ausdifferenzieren, die an und für sich funktionieren, indem sie sich stets autopoietisch reproduzieren, indem sie sich also selbst wieder beschreiben und damit, wie eine Zellwand, eine Grenze gegen alle anderen Systeme als ihrer bloßen Umwelt ausbilden, sich von den übrigen Systemen abgrenzen, mit denen sie dann immanent nichts zu tun haben (operative Schließung). Dies geschieht jeweils über Kommunikationsprozesse der Autopoiesis innerhalb des Systems, die vermittelt durch Medien aus der Codierung von Informationen bestehen, die zur Selbst-wieder-Beschreibung des Systems führen (Luhmann 1997). In diesem Sinne ist nach Luhmann Geld als ein solches Medium zu verstehen, das den binären Code des Habens oder Nicht-Habens verschlüsselt und entschlüsselt, der damit alle wesentliche Information innerhalb des Wirtschaftssystems wiederzugeben und zu reproduzieren in der Lage ist (Luhmann 1984).

Auf diese Weise hat Geld nach Luhmann keinen eigenständigen ökonomischen Gehalt, die Frage nach der Ontologie des Geldes selbst ist sinnlos und Geld ist schließlich auch weder mit Herrschaft noch mit Machtverhältnissen in irgendeiner Weise verbunden. Geld ist vielmehr sozial neutral, da es bloßes Medium der Kommunikation ist und folglich auch selbst keine Bedeutung hat und haben kann. Es dient, selbst symbolisch generiert, dazu, Bedeutung zu generieren – was darauf beruht, dass es selbst keine hat. Mit anderen Worten, das Geld hat so viel Bedeutung wie Papier und Stift Bedeutung haben. Insofern lässt sich Luhmanns systemtheoretische Vorstellung durchaus als verwandt mit, wenn nicht gar zugehörig zum neoliberalen Paradigma des Verständnisses des Geldes und seiner Neutralität zählen. Hier wie dort geht die Behauptung der Neutralität zudem Hand in Hand mit einem Pathos der Freisetzung seiner Eigendynamik als wesentlichem Motor von Freiheit und Wohlstand. So wenig das Geld soziale Bedeutung haben mag, so wichtig ist es nach Luhmann nämlich funktional – es ist Existenzbedingung der Ausdifferenzierung „der Wirtschaft“, mithin ihrer effizienten Existenz in Freiheit von staatlichem bzw. herrschaftsmäßigem (oder auch religiös motiviertem) Eingriff.

Hagen wendet ein, dass die Terminologie Luhmanns „vernebelnd“ wirke und bezieht sein Konzept direkt auf die Vorstellung vom „Geldschleier“:

Auch hier kommt eine Form der Imagination und der Schleierhaftigkeit zur Darstellung, in dem Geld auf Symbole reduziert wird, vergleichbar sprachlichen Zeichen (Hagen 2005, S. 333).<sup>14</sup>

Brodbeck wendet zudem ein, dass Luhmann jede Wirkmöglichkeit des Individuums ausschlieÙe und zu einer falschen Entgegensetzung von „wirtschaftlichem Handeln“ und „staatlichem Eingreifen“ verleite (Brodbeck 1991).<sup>15</sup>

Das luhmannsche Paradigma kann als theoretischer Counterpart oder Gegenspieler der auf Marx rekurrierenden geldsoziologischen Ansätze betrachtet werden.<sup>16</sup> Im Kontext der kritischen geldsoziologischen Luhmann-Rezeption ist der Berliner Soziologie Heiner Ganßmann zu nennen, der das Konzept des symbolisch generierten Kommunikationsmediums ausgiebig kritisiert.<sup>17</sup> Er wendet insbesondere ein, dass Luhmann die Dinglichkeit des Geldes unterschläge, indem er dieses mit anderen (im luhmannschen Verständnis) rein kommunikativen Medien wie Liebe oder Macht als solche gleichstelle.<sup>18</sup> Vor allem aber kritisiert er, dass in der Konzeption des Geldes als Kommunikationsmedium jeder Zusammenhang von Geld und Herrschaft verschwindet.<sup>19</sup> Auf Ganßmann wird unten noch ausführlicher Bezug genommen.

---

<sup>14</sup>Interessanterweise kritisierte bereits Marx in den *Grundrissen* mögliche Vergleiche des Geldes mit der Sprache: „Das Geld mit der Sprache zu vergleichen ist nicht minder falsch. Die Ideen werden nicht in die Sprache verwandelt, so daß ihre Eigentümlichkeit aufgelöst und ihr gesellschaftlicher Charakter neben ihnen in der Sprache existierte, wie die Preise neben den Waren. Die Ideen existieren nicht getrennt von der Sprache“ (Marx 2005, S. 96).

<sup>15</sup>Für Luhmanns Replik vgl. Luhmann (1992).

<sup>16</sup>Aus einer eher kritischen Perspektive reflektiert beispielsweise Hanno Pahl vergleichend die möglichen Beiträge von Luhmann und Marx zu einer soziologischen Theorie des Geldes (Pahl 2008).

<sup>17</sup>Einer sehr scharfen Kritik unterzieht Ganßmann das Verständnis von Geld als symbolisch generalisiertem Kommunikationsmedium in Ganßmann (1996, S. 128) und speziell Luhmanns Ansatz S. 146. Vgl. auch Ganßmann (1986).

<sup>18</sup>Er kritisiert zudem, „dass der Begriff der ‚symbolisch generalisierten Medien der Kommunikation‘ übergeneralisiert ist, weil unter ihn Objekte, Institutionen und soziale Beziehungen gleichermaßen subsumiert werden — Geld, Liebe, Recht oder Wahrheit bei Luhmann oder Geld und Macht in der berechtigten Revision der Parsonsschen Begriffsanordnung bei Habermas“ (Ganßmann 2002, S. 21). Mithin handele es sich um eine (falsch) abstrakte, leere Begrifflichkeit.

<sup>19</sup>Hagen merkt dazu jedoch relativierend an: „Am Rande sei dazu angemerkt, dass die Übergeneralisierung systemtheoretischer Begriffsnebel kaum zu bestreiten ist, aber gleichzeitig zutreffend ist, dass Geld mit seiner spezifischen Kommunikation alle Beziehungen durchdringt und damit ein sich ständig generalisierendes Medium darstellt“ (Hagen 2005, S. 335).

Wesentlich ist hier nicht die physische Gestalt, sondern der Umstand, dass Geld ausschließliche – exkludierende – ökonomische Verfügungsrechte nicht nur symbolisch verkörpert, sondern diese selbst enthält, Zugriffsmacht real erbringt – ein Unterschied, der so elementar und folgenreich ist wie der Unterschied zwischen dem Symbol (z. B. der Zeichnung) einer Pistole und einer wirklichen Pistole. Christoph Deutschmann, ein zentraler Akteur der deutschen und internationalen geldsoziologischen Debatte, auf den wir später noch näher eingehen, argumentiert:

If money has an intrinsic value [...], then it cannot be only a „symbolic medium“ of economic value, as maintained by neoclassical economics and by all sociological theories, which concentrate on the „communicative“ functions of money [...]. Without doubt, money has the properties of language. However, if money were only a medium of communication, it could not be appropriated privately, just as it is impossible to „own“ individually the general language or other media like power, truth, love (in the sense of Luhmann) (Deutschmann 2001a, S. 393).<sup>20</sup>

Dennoch findet die luhmannsche systemtheoretische Sicht auf das Geld vielfach Eingang in die neuere geldsoziologische Diskussion. So bezieht sich etwa Axel Paul positiv auf Luhmann als möglichen Grundleger geldsoziologischer Theorie, wobei er allerdings Luhmann noch durch den eigentumsökonomischen Ansatz von Heinsohn und Steiger<sup>21</sup> ergänzt sehen will (Paul 1999). In den späten Achtzigern und frühen Neunzigern setzt jedoch eine empirisch orientierte Gegenbewegung in der Soziologie ein, die sich zunächst vor allem auf die Überlegungen von Viviana Zelizer stützt, auf die wir im Folgenden näher eingehen möchten.

<sup>20</sup>Vgl. hierzu auch Fußnote 14.

<sup>21</sup>Gunnar Heinsohn vertritt in diversen Büchern diverse „bahnbrechende“ Theorien, unter anderem die sog. Phantomzeit-Theorie, nach der es eine Konspiration gibt, in der „konventionellen“ Geschichtsschreibung ganze Jahrhunderte einzuschmuggeln, die, wie Karl der Große, nach Heinsohn nie existiert haben (Heinsohn 1996; Heinsohn und Illig 1990); er schreibt Welt-Kolumnen über eine Bevölkerungspolitik, die in Radikalisierung der Positionen von Thilo Sarrazin darauf zielen solle, die Vermehrung der Armut durch eine Begrenzung der Vermehrung der Armen einzudämmen; und er entwickelte eine ebenso „bahnbrechende“, „völlig neue“ Wirtschaftswissenschaft, die v. a. von einem neuen – eigentumsrechtlich zentrierten – Begriff vom Geld ausgeht (Heinsohn und Steiger 2000, 2006). Er war Professor für Sozialpädagogik an der Universität Bremen. Vgl. hierzu auch Fußnote 35.

## 5 Die soziale Bedeutung des Geldes

Zelizer untersucht in einer Vielzahl von empirisch reichhaltig mit Material gestützten Forschungen die soziale Bedeutung des Geldes. Sie stellt fest, dass historisch immer wieder große Schnittmengen zwischen den Bereichen des Monetären (z. B. Einkaufen) und des Nicht-Monetären (z. B. Geschenke machen) im sozialen Leben feststellbar sind. Und sie untersucht, wie zwischen beiden Sphären vermittelt wird. Damit formuliert Zelizer empirisch nachprüfbare fundamentale Einwände gegen die Auffassung von der sozialen Neutralität des Geldes. Für sie hat Geld nicht nur eine soziale Bedeutung, es verändert diese auch in Abhängigkeit von seinem jeweiligen Gebrauch in verschiedenen sozialen Kontexten. Die Relevanz dieser Kontexte zeichnet sich besonders scharf vor dem Hintergrund der Überschneidungszonen des Monetären und des Intimen (z. B. Kindeserziehung, Liebe, Sexualität) ab.

Auf diese Weise eröffnete sie eine ganze Reihe von Möglichkeiten der empirischen Erforschung der tatsächlichen sozialen Bedeutungen des Geldes und folglich auch von Monetarisierungsprozessen. Insofern ist sie auch Anfang und Stütze eines Gegenangriffes der Sozialwissenschaften – der Soziologie und Anthropologie vor allem – gegen die monetaristische Hegemonie im Bereich der Erforschung des Geldes und monetärer Beziehungen.

Zelizer begann ihren Weg mit einer Arbeit zum Diskurs über die Entwicklung von Lebensversicherungen Mitte/Ende des 19. Jahrhunderts in den USA (Zelizer 1978). Deren versicherungstechnische Evaluierung menschlichen Lebens war für die amerikanische Öffentlichkeit zunächst nur schwer zu akzeptieren, was in heftigen Kontroversen seinen Ausdruck fand. Hier musste die Gesellschaft noch „lernen“, dass das menschliche Leben im modernen Kapitalismus eine in Geld messbare Größe darstellt und nicht nur einen nicht quantitativ messbaren Gemeinschaftswert hat (Zelizer 1983). Ganz ähnlich geht sie in der zuerst 1985 erschienenen Abhandlung *Pricing the priceless Child* vor, wo sie den Prozess der Erhebung des Kindes von einer in Geldwerten bezifferbaren Arbeitskraft zum „heiligen“ Objekt ab Mitte des 19. Jahrhunderts bis in die 1930er Jahre in den USA nachzeichnet und untersucht, wie andererseits gerade so deren Leben tatsächlich zunehmend monetarisiert wurde, indem sie unter anderem auch Lebensversicherungen für Kinder, ihren legalen Status und den Prozess ihrer Adoption – jeweils mit Reflexion auf Geldaspekte – untersucht (Zelizer 1994a).

In Erweiterung dieses Ansatzes beschäftigt sie sich dann – immer noch anhand historischen Materials über den gesellschaftlichen Diskurs in den USA, wie er etwa in Sittenbüchern („Knigges“) dokumentiert ist – mit der Problematik der

Übergriffligkeit des Monetären in die Bereiche des Privaten und des Intimen, wie etwa bei der Frage ob (und wenn ja – wie) man Geld verschenken darf. Dabei kommt sie zu dem aus geldsoziologischer Sicht wesentlichen theoretischen Schluss, dass es keine soziale Neutralität des Geldes gebe, wie so lange unter der diskursiven Hegemonie des Monetarismus angenommen worden war, sondern dass alles empirische Material klar darauf verweise, dass Geld eben doch soziale Bedeutungen habe, verschiedene „Farben“ oder „Gerüche“ gleichermaßen, die es in den jeweiligen Kontexten seines Gebrauches annehme – vor allem da, wo es in Überschneidung mit Bereichen des Privaten oder Intimen agiert. Geldhandlungen sind, so Zelizer, immer auch sozial eingebettet. Dabei gebe es keine *eine*, oder *die* soziale Bedeutung des Geldes. Vielmehr nimmt, gleich einem Chamäleon, das Geld je nach dem sozialen Kontext seiner Verwendung – also je nach seiner sozialen Funktion – auch verschiedene soziale Bedeutungen an. So sei etwa das Haushaltsgeld der Frauen als gesondert markiert („*earmarked*“, wie Zelizer es ausdrückt), und unterscheide sich in seiner Verwendung und in der Hinsicht, wozu es unter welchen Bedingungen verwendbar ist, ebenso wie in seiner sozialen Bedeutung wesentlich von anderen jeweils speziell in seiner sozialen Funktion reservierten Teilen des Geldes eines Haushalts (Zelizer 1989, 1994b). Diesen Ansatz baut sie weiter in empirischen Studien aus, nun auch mit Gegenwartsbezug, und eröffnet damit ein weites Feld an noch zu erschließenden empirischen Fragestellungen. In Ihrem Buch *The Purchase of Intimacy* (2005) betrachtet sie eine Vielzahl komplexer Mischungen intimer und monetärer Beziehungen, wie etwa die Bezahlung eines Babysitters. Andere Fälle betreffen die Aufteilung von Vermögen im Fall einer Trennung oder die finanzielle Belohnung umfangreicher Leistungen in der Pflege der Liebsten – stets ist neu auszuhandeln, wo das Monetäre endet und das Intime beginnt, bzw. wo und wie sie sich ineinander umrechnen. Vielleicht am deutlichsten wird diese Thematik dort, wo Zelizer der Frage nachgeht, welche Angehörigen der Opfer von 9/11 Entschädigungen ausgezahlt bekommen – nur amtlich verheiratete heterosexuelle Paare? Mit welchem Einkommen (Zelizer 2005)?

Spätestens mit diesen gegenwartsbezogenen Arbeiten Zelizers ist das Feld einer *empirischen Geldsoziologie* eröffnet. Allerdings lässt ihr Ansatz im Bereich der Theorie doch Einiges offen. Vielleicht der wichtigste Einwand ist, dass Zelizer den ökonomischen Funktionalismus zwar kritisiert und m. E. auch erfolgreich dazu beiträgt, seine Monopolstellung zu brechen – jedoch um den Preis der Eröffnung eines *soziologischen* Funktionalismus. Die soziale Bedeutung des Geldes ist hier abhängig, aber insofern auch frei, fast willkürlich, bestimmt durch seine Verwendung, also die soziale Funktion, die es vollzieht. In der ontologischen Debatte ist insofern also nicht wirklich viel gewonnen. Zudem geht Zelizer ebenso wie die

(u. a.) von ihr in ihrem Monopol gestörten neoklassischen Ökonomen weiterhin von der ökonomischen Rationalität des Geldes aus. Soweit also monetäre Beziehungen rein ökonomisch sind, lässt Zelizer dem Ökonomen, was des Ökonomen ist. Mehr noch, die Frage nach der Rationalität monetärer sozialer Beziehungen wird von ihr nicht nur nicht angetastet, sie wird indirekt, implizit sogar gestärkt: Da, wo das Geld *keine* Schnittmengen mit dem Intimen hat, wirkt es rein ökonomisch, rational und effizient und – sozial neutral. Diese Konzeption bleibt im Weiteren also weiterhin theoriekritisch zu hinterfragen.

---

## 6 Geld und Modernisierung: Monetarisierung als Fortschritt?

Die dritte Komponente des neoliberalen Geldkonzepts nimmt, wie einleitend gesagt, Geld als einen Motor der Modernisierung – pathetisch: des Fortschritts – wahr. Obwohl die fatalen Konsequenzen dieses Konzeptes in der transformationspolitischen Praxis seine Überlebtheit sinnfällig zu machen schienen, steht die theoretische Auseinandersetzung mit dem Konzept, seinen Voraussetzungen und Implikationen noch aus. Die Vorstellung vom Geld als Modernisierungsmotor geht weit über die eingangs näher betrachtete sozioökonomische „Effizienz des Geldes“ hinaus und ist durchaus auch in der Soziologie – mehr oder weniger explizit, mehr oder weniger bewusst – verbreitet. Dies geht auf die Anfänge der Soziologie im frühen 20. Jahrhundert und insbesondere auf Webers Modernisierungssoziologie zurück.

Ein wesentlicher Teil der soziologischen Überlegungen zur Bedeutung des Geldes lässt sich auf die weberianische Denktradition zurückführen. Mehr oder weniger bewusst rekurriert diese theoretische Richtung auf die Modernisierungssoziologie und ihren ungebrochenen Fortschrittsglauben. Als in der „Weberschen“ Tradition stehend möchte ich hier diejenigen Ansätze charakterisieren, die relativ bruchlos beide Prozesse – Modernisierung und Monetarisierung – mit Prozessen der Rationalisierung identifizieren.<sup>22</sup> Zumindest die frühe, auch als Modernisierungssoziologie charakterisierbare weberianische Tradition enthält im Kern eine ideelle Einheit von Modernisierung und Rationalisierung, die im

---

<sup>22</sup>Ich stelle hier Weber v. a. wegen des Verständnisses von Modernisierung als Rationalisierung in den Vordergrund, und nicht, weil er so bedeutend für die Entwicklung der Geldsoziologie gewesen sei – hier sind eher Marx und v. a. Simmel als an den Ursprüngen stehend zu nennen. Paul geht sogar so weit, dass eine Theorie des Geldes nicht nur bei Weber, sondern auch bei Marx „nicht zu haben“ sei (Paul 2012, S. 64).

gegebenen Kontext auch mit Monetarisierung zusammenfällt. Man könnte sie auch als „Fortschrittssoziologie“ bezeichnen, denn hier wird eine unverbrüchliche Einheit von Modernisierung, Monetarisierung und Rationalisierung imaginiert, eine unausweichliche historische Tendenz, nach der die Gesellschaft wie auf Schienen in die Zukunft rast. Im Rahmen dieser Denktradition wird also Modernisierung mit Rationalisierung und beides mehr oder weniger explizit mit Monetarisierung identifiziert.

Die Relevanz des Geldes für die Erklärung der Entstehung der Moderne wird immer bedeutender (Haesler 2007, S. 139).

Für viele Soziologen ist die Monetarisierung oder Vergeldlichung der Gesellschaft ein zentrales oder zumindest wichtiges Moment der Modernisierung. So fasst Aldo Haesler in seinem Werk die Monetarisierung gar direkt als den Kern, das wesentliche Moment der Modernisierungsprozesse (Haesler 2011). Axel Paul veröffentlicht noch im Folgejahr seine wie bereits angedeutet eher systemtheoretisch orientierte „monetäre Theorie der Moderne“ (Paul 2012).

Wenig Beachtung als Beitrag zur soziologischen Theoriebildung über das Geld fanden bislang die Ideen, die Giddens im Rahmen seines Ansatzes zu einer *reflexive modernization* – *volens* oder *volens* – zur geldsoziologischen Debatte beisteuerte. Er versteht Modernisierungsprozesse im Wesentlichen als eine Entwicklung, in der sich die sozialen Interaktionen zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft mehr und mehr von ihren bestimmten Kontexten in Raum und Zeit des Handelns abtrennen. Für diesen Entwicklungsprozess sind wiederum symbolische Zeichen wesentlich – und als solche versteht Giddens eben (u. a.) das Geld. Geld wird hier als ein zentraler Katalysator der Entbettungsprozesse der Modernisierung aufgefasst.<sup>23</sup> Nach Giddens ist also einer der wesentlichen Mechanismen der *Entbettung* und somit zentral für seine Theorie der Modernisierung der Austausch unter Individuen oder Gruppen ohne eine Anpassung an deren spezifische raum-zeitliche Eigenschaften, ermöglicht durch Geld als symbolisches Zeichen (*symbolic token*), das dabei als Medium fungiert (Giddens 1995, S. 33).

In den Schriften Max Webers selbst ist nicht viel von Geld die Rede. Für Weber, der Modernisierung als Rationalisierung verstand, spielte die Entwicklung des kapitalistischen Rechnungswesens und wirtschaftliche Rationalität in Organisation und

---

<sup>23</sup>Es kann hier nur kurz vermerkt werden, dass bereits Simmel darauf hingewiesen hatte, dass Monetarisierung auch die Verkettungen sozialen Handelns über Zeit und Raum streckt, ja, sie ihrer gar enthebt (Simmel 2009).



Produktion eine Schlüsselrolle. Er betont die Bedeutung der Entwicklung der Buchhaltung, beispielsweise in der protestantischen Ethik (Weber 2009), doch bezeichnenderweise diskutiert er selten die gesellschaftliche Bedeutung des Geldes selbst. Allerdings geht Weber verschiedentlich darauf ein, wie Monetarisierungsprozesse zersetzend auf traditionalistische Strukturen und religiös motivierte Weltbilder wirken. In diesem Sinne wird Geld auch als Agent der Modernisierung aufgefasst, indem es nämlich inhärent zerstörerisch auf traditionsgestützte gesellschaftliche Beziehungen wirkt. So geht Weber etwa davon aus, dass das religiöse Denken da, wo es auf *Brüderlichkeit* orientiert ist, in einem grundlegenden Gegensatz und Widerspruch zum Geld stehe:

Zunächst führt jede ökonomische Rationalisierung des Tauscherwerbs zur Erschütterung der Tradition, auf welcher die Autorität des heiligen Rechts überhaupt beruht. Schon deshalb ist der Trieb nach Geld als Typus rationalen Erwerbstrebens religiös bedenklich (Weber und Kippenberg 2005, S. 125).

Und allgemeiner:

Der Kosmos der modernen rationalen kapitalistischen Wirtschaft wurde daher, je mehr er seinen immanenten Eigengesetzlichkeiten folgte, desto unzugänglicher jeglicher denkbaren Beziehung zu einer religiösen Brüderlichkeitsethik (Weber 1988, S. 543).<sup>24</sup>

Für Weber war der entscheidende Punkt jedoch die Rationalisierung des wirtschaftlichen Handelns selbst – die Vergeldlichung war (nur) ein wesentliches Instrument oder Vehikel dieses Fortschrittes:

---

<sup>24</sup>Für Weber spielte die Monetarisierung allerdings in „rein patrimonialen“ Gesellschaften wie dem antiken Ägypten sogar eine konservative, den Traditionalismus stärkende Rolle: „Es war aber ferner – und dies zu erkennen ist prinzipiell wichtig – das allgemeine Schicksal rein patrimonialer Staatsgebilde, wie die Mehrzahl der orientalischen es waren: daß gerade die Durchführung der Geldwirtschaft den Traditionalismus stärkte, statt ihn zu schwächen, wie wir erwarten würden. Deshalb, weil gerade erst sie durch ihre Pfründen jene Erwerbschancen der ausschlaggebenden Schicht schuf, welche nicht nur den ‚Rentnergeist‘ im allgemeinen stärkten, sondern die Erhaltung der bestehenden, für den Gewinnertrag der Pfründen ausschlaggebenden wirtschaftlichen Bedingungen zu einem alles beherrschenden Interesse der daran partizipierenden Schicht machte. Gerade mit Fortschreiten der Geldwirtschaft und gleichmäßig damit zunehmender Verpfründung der Staatseinnahmen sehen wir deshalb in Ägypten, in den Islamstaaten und in China, nach kurzen Zwischenperioden, die nur dauerten, solange die Pfründenappropriation noch nicht vollzogen war, jene Erscheinung eintreten, welche man als ‚Erstarrung‘ zu werten pflegt“ (Weber (1998, S. 154).

Rationale Wirtschaft ist sachlicher Betrieb. Orientiert ist sie an Geldpreisen, die im Interessenkampf der Menschen untereinander auf dem Markt entstehen. Ohne Schätzung in Geldpreisen, also: ohne jenen Kampf, ist keinerlei Kalkulation möglich (Weber 1986, S. 543).

Weber sieht im Geld also ein zentrales, wenn auch nur ein *Mittel*, rationalen Wirtschaftens und dieses im Zentrum der Modernisierung als Rationalisierung. Diese rationale Instrumentalität des Geldes zähle ich zu den Kernmerkmalen des Weberischen Geldverständnisses. In dieser Tradition sehe ich daher etwa auch zeitgenössische Autoren wie Kellermann: Im Gegensatz zu stärker geldkritisch orientierten Ansätzen sieht Kellermann, für den Geld in erster Linie als *Handlungsorientierung* zu sehen ist, eine Irrationalität des Geldes erst in dessen Überhöhung zum *Moneyismus* – doch z. B. in seiner grundlegenden Funktion als Tauschmittel ganz im Gegenteil ein Instrument rationalen wirtschaftlichen Handelns:

So brauchbar Geld ist, um Leistungen auch in ihrem Tauschwert zu messen, so irreführend ist Moneyismus, wenn Geld als Maßmittel von Leistungen individueller und kollektiver Art ohne Bezug zu deren Gebrauchswerten verabsolutiert wird (Kellermann 2007, S. 124).

Dieser Geldglaube, der Moneyismus, verkennt einen der hervorragendsten und wertvollsten Aspekte von Geld, nämlich Mittel zur gesellschaftlichen Organisation der erforderlichen Arbeit zu sein. Die Erklärung für dieses Manko ist, dass Geld in diesem Denken nicht als Mittel, sondern als Zweck der Bemühungen angesehen wird (Kellermann 2008, S. 336).

Es ist dies die Auffassung vom rationalen bzw. rationalisierenden Mittel Geld, das in die Irrationalität schlägt, sobald es zum Zweck verabsolutiert wird, ein Gedanke, der sich wie ein roter Faden durch die Arbeiten einer Reihe geldsoziologischer Autoren zieht.

---

## 7 Geld als das „Absolute“ – Simmels Philosophie des Geldes

Diese Zwiespältigkeit des Geldverständnisses lässt sich an den womöglich wichtigsten geldsoziologischen theoretischen Ansatz anbinden, die bereits erwähnte *Philosophie des Geldes* von Georg Simmel (Simmel 2009). Simmel, Zeitgenosse Webers, befasste sich als erster ausdrücklich mit der Soziologie des Geldes und ist neben Marx als Gründervater der Geldsoziologie zu bezeichnen. Er konzentriert sich dabei auf die Aspekte, die in seinem Verständnis das originär Soziologische ausmachen: Gerade die formal sozialen Bestimmungsgründe sind für

ihn wesentlich für die Entwicklung monetärer Beziehungen. So ist für ihn das Anwachsen der Größe sozialer Gruppen ein wesentlicher Triebfaktor für den Übergang von der Subsistenz- zur Geldwirtschaft.

In diesem Sinne argumentiert Simmel ganz so wie auch die neoklassische Wirtschaftswissenschaft: Für ihn führt die wachsende Größe der Gesellschaft zu einem Anwachsen der Bedeutung der Teilung der Arbeit und dies zu einer zunehmenden Tauschwirtschaft, mithin zu einer wachsenden Anonymität und moralischen Neutralität wirtschaftlichen Handelns – was letztlich in Monetarisierung mündet.

Mit dem Wachstum der Gesellschaft entwickelt sich nach Simmel parallel zur formalen Gleichheit auch substantielle Ungleichheit. Dieser Differenzierungsprozess führt zu einer Verlängerung der Handlungsketten. D. h. die Anzahl der vermittelnden Schritte, zwischen dem Ausgangs- und dem Endpunkt einer ökonomischen Handlung, beispielsweise dem Säen des Weizens und dem Verkauf eines Brotes wird immer größer. In der Folge treten immer mehr soziale Akteure vermittelnd zwischen Anfang und Ende der wirtschaftlichen Handlung. Die jeweiligen Mitglieder der Gesellschaft, die in einer solchen Weise tätig sind, verfolgen zunächst, was Simmel *Zwischenziele* nennt (die Weizenernte, die Herstellung des Mehls, das Backen des Brotes etc.) und verwenden dabei jeweils Geld, um die dazu nötigen Käufe zu tätigen.

Die mit dem Wachstum der Gesellschaft zunehmende Länge der Handlungskette führt nun dazu, dass nach Simmel die Bedeutung des Geldes immer weiter zunimmt, sodass schließlich aus dem Zwischenzweck Geld der Endzweck selbst wird. Auf diese Weise entwickelt sich Geld zum sozialen Selbstzweck.

Einer der zentralen Gedanken dieses gerade im neuen Jahrtausend so aktiv rezipierten Klassikers besteht in der „Doppelrolle des Geldes“, das als Zeichen des relativen Wertes der Waren als Tauschmittel dient, „Relation ist“, aber zugleich an sich Wert hat:<sup>25</sup>

Die Doppelrolle des Geldes ist, dass es einerseits die Wertverhältnisse der austauschbaren Waren untereinander misst, andererseits aber selbst in den Austausch mit ihnen eintritt und so selbst eine zu messende Größe darstellt (Simmel 2009, S. 126).

Aus dieser zweifachen Bestimmtheit des Geldes, die, wie bereits erwähnt, so grundlegend dem luhmannschen Konzept des Geldes als Kommunikationsmedium widerspricht, arbeitet Simmel schließlich den selbstreferenziellen Charakter des Geldes als Zweck heraus:

---

<sup>25</sup>„It is one of the major merits of Simmel's analysis, to have shown that money 'is' not only, but 'has' also value [...] All enigmas of money, which are so intensively scrutinized by Simmel, sooner or later lead back to this central paradox“ Deutschmann (2001a, S. 393).

Indem sein Wert als Mittel steigt, steigt sein Wert als Mittel, und zwar so hoch, dass es als Wert schlechthin gilt und das Zweckbewusstsein an ihm definitiv Halt macht. Die innere Polarität im Wesen des Geldes: das absolute Mittel zu sein und eben dadurch psychologisch für die meisten Menschen zum absoluten Zweck zu werden, macht es in eigentümlicher Weise zu einem Sinnbild, in dem die großen Regulative des praktischen Lebens gleichsam erstarrt sind (Simmel 2009, S. 298).

Und an diesen Gedanken schließt Simmel die Zuspitzung an, dass Geld vom Mittel zum absoluten Mittel, also Selbstzweck und schließlich das *Absolute*, der Gott der modernen Gesellschaft werde, eine These, die im neuen Jahrtausend wieder aufgegriffen und in der Soziologie intensiv diskutiert wird. Besonders prominent war hier Deutschmann, der darüber hinaus unter Rekurs auf Marx auf den Zusammenhang zwischen der Widersprüchlichkeit der simmelschen Doppelrolle des Geldes und ihrem Verlauf in der Dynamik des Kapitalismus hinweist (Deutschmann 2001a, b, 2004).<sup>26</sup>

Wir wollen die Überlegungen zur Vergöttlichung des Geldes im Kapitalismus noch fortsetzen, zuvor aber noch auf einige Züge der marxschen – nicht unbedingt marxistischen – Tradition eingehen. Darunter fallen zum einen die Gründer, Vertreter und Nachfolger der kritischen Schule und auf der anderen Seite neuere geldsoziologische Ansätze, wie sie etwa von Ganßmann oder Deutschmann vertreten werden. Während erstere immer noch dazu neigen, das Geld als abstrakt-unpersönliches Medium mit Rationalisierungs- und Modernisierungsprozessen zu assoziieren, sehen letztere dies organisch verbunden mit macht- und herrschaftsbasierten fetischisierten gesellschaftlichen Beziehungen, die im Kern – während sie einen Teil der Prozesse der kapitalistischen Modernisierung darstellen – zugleich doch irrational und sicherlich nicht sozial neutral sind. Während also eine Reihe von Autoren sich auf die soziokulturellen und sozialpsychologischen Aspekte der dialektischen Vielschichtigkeit kapitalistischen Fortschrittes, also auch des historischen Siegesmarsches des Geldes konzentrieren, stellen andere Autoren neben den abstrakt eigendynamischen, ökonomischen bzw. monetären Prozessen Aspekte von Herrschaft und Gewalt in den Vordergrund. Aufgrund der Fülle und Relevanz der

---

<sup>26</sup>Auch für Paul steht Simmels *Philosophie des Geldes* (Simmel 2009) im Mittelpunkt jeder Geldtheorie, die sich der Rolle des Geldes in der Gesellschaft widmet, wobei er diese jedoch mit dem systemtheoretischen Ansatz Luhmanns verbindet, ja, gar Luhmanns Verständnis des Geldes als einem der zentralen symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien (Luhmann 1997, S. 316) gewissermaßen zur Übersetzung Simmels in die eigentümliche Sprache der Systemtheorie erklärt. Eine ähnliche „Übersetzung“ Simmels in die Sprache der Systemtheorie nahm Baecker in den späten 90ern vor (vgl. Baecker 1996). Es ist wichtig, die Zweifelsbarkeit Simmels zu betonen, die sich auch in den gegenwärtigen Diskussionen spiegelt. Ein solcher Bezug der Simmelschen Theorie auf Luhmann etwa, wie ihn Paul versucht, kann auch als zu Simmel widersprüchlich aufgefasst werden.

Literatur für beide Gruppen wird auf die Diskussion zur Fetischisierung des Geldes in einem gesonderten Abschnitt Bezug genommen.

---

## 8 Modernisierungskritik und Geld

Mit dem Begriff der „Zweifelbarkeit Simmels“ wurde bereits angedeutet, dass Simmel gewissermaßen mit einem Bein im „Lager“ des weberianischen Denkens und dem anderen im „Lager“ der Monetarisierungskritiker steht. Die kritische Schule nun hinterfragt vor dem Hintergrund der traumatischen Erlebnisse der nazideutschen Verbrechen im Zweiten Weltkrieg die Widerspruchsfreiheit der fortschrittsoptimistischen Modernisierungssoziologie in der weberianischen Tradition grundlegend und positioniert sich entschieden kritisch gegen jede Fortschrittssoziologie. Im Mittelpunkt steht dabei die Widersprüchlichkeit eines Fortschrittes, der stets auch der Fortschritt der Verwertungsgesellschaft sei – womit sie sich implizit auch geldsoziologisch kritisch aufstellt.

Adorno und Horkheimer etwa zeigen, wie Rationalisierungsprozesse der Moderne zugleich Irrationalisierungs- und Mythologisierungsprozesse sein können, bzw. wie beide ineinander umschlagen können. Sie studieren, wie die Weberische Zweckrationalität als bloß instrumentelle Rationalität im Kapitalismus zur reinen Effizienz ohne Inhalt und so schließlich zum Fortschritt in den Albtraum hoch technisierter Barbarei geraten kann. Sie zeigen, wie die Aufklärung im Kapitalismus zugleich neue Mythologisierung und umgekehrt die Mythen der Vormoderne eine (Vor)form der Rationalität waren (Horkheimer und Adorno 1988).

Sie treiben insofern die Marxsche Kritik des kapitalistischen Fortschritts weiter, der am kapitalistischen technischen Fortschritt zu zeigen versuchte, dass der zivilisatorische Fortschritt neuer Technologien, statt Zeitersparnis und Arbeitserleichterung zu bringen, zugleich zu Last und Einkommenslosigkeit der Arbeitenden werden kann. Die kritische Schule setzt hier an und diskutiert allgemeiner zivilisatorisch-kulturelle und sozialpsychologische Aspekte dieser widersprüchlichen Entwicklung.

Sie kritisieren mit Rekurs auf Lukács (Lukács 2013) insbesondere die totale Verdinglichung und die totale Integration aller Mitglieder der Gesellschaft, allen sozialen Handelns in den Prozess der Verwertung: Es gibt kein richtiges Leben im falschen. Aus Sicht der Frankfurter Schule ist diese totale Integration ein Produkt einer Gesellschaft, die ihren Fortschritt an den Erfolgen der Verwertungsprozesse des Kapitals bemisst, ist also auf indirekte Weise auch für jede geldsoziologische Theoriebildung zu berücksichtigen.

Zum Kontext der Frankfurter Schule ist auch Alfred Sohn-Rethel zu zählen, der – zuletzt als Professor an der Universität Bremen – die Überlegungen zum

Zusammenhang von kapitalistisch-moderner Rationalität und Monetarisierung dahin gehend vorantrieb, dass er, rückblickend bis in das antike Griechenland des 3. Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung, die Erfindung des Münzgeldes für den entscheidenden Entwicklungsimpuls des modernen, formal abstrakt-logischen Denkens, die Ware-Geld-Beziehung als Geburtsstunde der diskursiven Kategorien der modernen Logik (Quantität und Qualität, Substanz und Akzidenz, Raum, Zeit und Bewegung) erklärt.<sup>27</sup>

Insofern stellt die Frankfurter Schule nicht nur den „Modernisierungsmotor Geld“ in ein dialektisch-kritisches Licht, sie rührt auch an die Überzeugung von der inhärenten Rationalität des Geldes, also der vierten Grundfeste des neoliberalen Geldkonzepts. In diesem Zusammenhang steht meist der Begriff des „Fetisch“ im Mittelpunkt der Debatten.

---

## 9 Die Fetischdiskussion

Einer der wichtigsten Bezugspunkte nicht nur der Arbeiten der kritischen Schule, sondern auch der soziologischen Monetarisierungskritik im Allgemeinen besteht in der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie und hier insbesondere des Fetischbegriffs. Dieser soll im folgenden Abschnitt kurz skizziert werden. Allerdings ist die diesbezügliche Literatur so umfangreich, dass nur skizzenartig auf einige wichtige Grundzüge des Originals und seiner Rezeption eingegangen werden kann.

Marx stellt im Wesentlichen drei Fetische, den Warenfetisch, den Geldfetisch und den Kapitalfetisch als charakteristisch für die kapitalistische Gesellschaft dar. Als Warenfetisch bezeichnet Marx den eigentümlichen Umstand, dass in der Warenform der arbeitsteilige Bezug und Zusammenhang der Mitglieder einer Gesellschaft als ihr jeweiliger Bezug zu einer Sache – der Ware – erscheint, als wäre deren geldwerte Tauschmacht eine Eigenschaft, die ihr *per se* zukäme.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup>Für eine Kritik sowohl von Sohn-Rethels Bezug auf Marx, als auch seiner empirisch-historischen Sorgfalt vgl. Reichardt (2004).

<sup>28</sup>„Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen. [...] Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. [...] Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist“ Marx (1977, S. 86).

Dies bedeutet auch, dass das Resultat der nach Marx vom Klassenverhältnis geprägten Interaktion der Marktteilnehmer, der tatsächliche Tausch ihrer Produkte gegen Geld als Realisierung einer ihnen inhärenten Eigenschaft und mithin umgekehrt das Geld als Träger dieser Eigenschaft erscheint, der Wert „unabhängig von dieser Beziehung als gesellschaftliche Natureigenschaft zu besitzen scheint“ (Marx 1977, S. 107). Daraus folgt ein im Übrigen für die spätere Betrachtung geldbezogener magischer Praxen noch sehr wichtiger Schluss:

Ohne ihr Zutun finden die Waren ihre eigne Wertgestalt fertig vor als einen außer und neben ihnen existierenden Warenkörper. Diese Dinge, Gold und Silber, wie sie aus den Eingeweiden der Erde herauskommen, sind zugleich die unmittelbare Inkarnation aller menschlichen Arbeit. Daher die Magie des Geldes (Marx 1977, S. 107).<sup>29</sup>

Der dritte Fetisch, der Kapitalfetisch, charakterisiert das Geld als sich vermehrendes automatisches Subjekt, als sich selbst herstellendes und vermehrendes Ding. Damit habe der Wert.

die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert ist. Er wirft lebendige Junge oder legt wenigstens goldne Eier. [...] Er unterscheidet sich als ursprünglicher Wert von sich selbst als Mehrwert, als Gott Vater von sich selbst als Gott Sohn, und beide sind vom selben Alter und bilden in der Tat nur eine Person, denn nur durch den Mehrwert von 10 Pfd.St. werden die vorgeschossenen 100 Pfd.St. Kapital, und sobald sie dies geworden, sobald der Sohn und durch den Sohn der Vater erzeugt, verschwindet ihr Unterschied wieder und sind beide Eins, 110 Pfd.St. (Marx 1977, 169 f.)

Aus dieser Perspektive betrachtet Marx dann auch im dritten Band des *Kapitals* das zinstragende Kapital, hierin erhalte „das Kapitalverhältnis seine äußerlichste und fetischartigste Form“:

---

<sup>29</sup>Insofern sind Waren- und Geldfetisch gewissermaßen zwei Seiten ein und derselben Münze: „Das Rätsel des Geldfetischs ist daher nur das sichtbar gewordene, die Augen blendende Rätsel des Warenfetischs“ Marx (1977, S. 108). Eine andere, wenig diskutierte Verwendung des Fetischbegriffes bei Marx dagegen betrifft übrigens das Festhalten von Geld gegen die Zirkulation, dass in der Schatzbildung seinen Niederschlag in einem Gegensatz zum Konsum, zum Gebrauch des Geldes als Zugriffsmittel zur Befriedigung konkreter Bedürfnisse findet: „Um das Gold als Geld festzuhalten und daher als Element der Schatzbildung, muss es verhindert werden zu zirkulieren oder als Kaufmittel sich in Genussmittel aufzulösen. Der Schatzbildner opfert daher dem Goldfetisch seine Fleischeslust. Er macht Ernst mit dem Evangelium der Entsagung“ Marx (1977, S. 147).

Wir haben hier G – G', Geld, das mehr Geld erzeugt, [...] ohne den Prozess, der die beiden Extreme vermittelt. [...] Im zinstragenden Kapital ist daher dieser automatische Fetisch rein herausgearbeitet, [...] Geld ausbrütendes Geld, und trägt es in dieser Form keine Narben seiner Entstehung mehr. Das gesellschaftliche Verhältnis ist vollendet als Verhältnis eines Dings, des Geldes, zu sich selbst (Marx 2003, 404 f.).

Es kann hier nicht darum gehen, das Fetischkonzept bei Marx detaillierter zu rekonstruieren oder kritisch zu hinterfragen. Dies wurde und wird vielfach und aus verschiedenen konkurrierenden Perspektiven betrieben.<sup>30</sup> Im Kontext der Frankfurter Schule war zunächst die auf Marx rekurrierende Fetisch-Konzeption von Georg Lukács zentral. Lukács, der sich auf den Aspekt der Verdinglichung konzentrierte, hatte erheblichen Einfluss u. a. auf das Denken und Schaffen von Adorno und Marcuse. Er fasst in seiner 1923 erschienenen Essaysammlung *Geschichte und Klassenbewusstsein* den Fetischbegriff als eine auch bewusstseinsformierende Kategorie, die zentral zur Erläuterung des „notwendig falschen Bewusstseins“ sei, da die Ware den Schein eines Werts als ihrer quasinatürlichen Eigenschaft und damit einer naturgegebenen Notwendigkeit der Verwertungsverhältnisse (die sinnentleerte und entfremdete „zweite Natur“) hervorbringe (Lukács 2013).

Die Diskussion ist bis heute nicht abgeschlossen – immer wieder kommen neue Interpretationen auf, werden verschiedene Aspekte in den Mittelpunkt gestellt, oft in Verbindung mit gesellschaftskritischen oder politischen Projekten. John Holloway etwa fasst den Fetischbegriff bezogen auf seine Kernkategorie des „Tuns“ und charakterisiert die Ware als den „Punkt, an dem der gesellschaftliche Fluss des Tuns zerbricht“ (Holloway 2002, S. 62). Für den Tausch Produziertes wird „seines Zusammenhangs beraubt“, sodass das „Ding als vom Tun, dessen Produkt und Vorbedingung es gleichermaßen ist, getrennt“ erscheint. Daran kritisiert Holloway, dass so die gegenseitige Anerkennung und gesellschaftliche Bestätigung für das gesellschaftliche Tun verloren geht, „den Produzenten entwendet und auf ihre Produkte übertragen“ wird. Stattdessen findet „der Wert“ gesellschaftliche Anerkennung und gibt, monetär im Preis gemessen den Menschen

---

<sup>30</sup>An dieser Stelle sei in willkürlicher Auswahl auf einige Autoren verwiesen, die sich z. T. aus marxistischer Sicht näher mit dem Problem befassen: Hartmut Böhme (2001), Wagner (2007), Wolf (2002), insb. Kap. 3. Einen kritischen Überblick gibt Schmieder 2005. Für einen Einblick in die Verwendung des Fetisch-Begriffs in der aktuellen deutschen Geldsoziologie vgl. auch Bammé (2006, 2007). Für neuere Ansätze v. a. aus kulturwissenschaftlicher Perspektive vgl. Apter und Pietz (1993). Insbesondere Pietz steht hier für eine Überwindung der Trennung von symbolisch-zeichenhafter und ökonomischer Ebene.



gesellschaftliche Bestätigung: „Das Geld sagt dir nun, ob das, was du tust, gesellschaftlich notwendig ist“ (Holloway 2002, S. 62). Eine andere Welle der – auch soziologischen – Beschäftigung mit dem Fetischbegriff, die sich u. a. auf Arbeiten aus dem Umfeld der kritischen Schule stützte, lässt sich im Zusammenhang mit den Aktivitäten der sogenannten Wertkritik beobachten.<sup>31</sup> Die Aufzählung ließe sich fortsetzen – mit der Auswahl ist keine Wertung intendiert.

In der akademischen Debatte wird die Diskussion des Fetischbegriffs auch außerhalb der Frankfurter Schule v. a. mit der aufkommenden Studentenbewegung und der Erneuerung des marxistischen Diskurses wieder akut im Dialog von Soziologie und Anthropologie.

Die anthropologische Beschäftigung mit nicht-monetär reziproken Beziehungen in traditionalistischen Gesellschaften, die auf die klassischen Arbeiten Mauss' (Mauss und Moldenhauer 2009) und Malinowskis (Malinowski 2001) zurückgeht und zum Grundbestand disziplinärer Kompetenz zählt, eröffnete auch neue Perspektiven auf das Studium der modernen Geldverhältnisse, und ergänzte diese um ein neues Verständnis der vorgeblichen Rationalität des Geldes. Der Fetisch-Begriff jedoch, der von Marx ja polemisch-metaphorisch verwendet worden war, war für die Anthropologie mit einer zunehmend untragbar euro-zentristischen Konnotation des *othering* assoziiert und widersprach als Quasi-Terminus mit seiner Übergeneralisierung „fremder Sitten“ dem methodologischen Anspruch der jungen Disziplin grundsätzlich.<sup>32</sup> Erst in den 70er-Jahren wird in Frankreich die Fetisch-Debatte in der „neuen Wirtschaftsethnologie“ erneut aufgegriffen, nun mit Bezug auf die „Kolonisatoren“ (Friedman 1974; Godelier 1977). Diese Linie wird fortgesetzt beispielsweise in den Publikationen Godeliers (Godelier und Pfeiffer 1999; Godelier 2004), aber auch einiger Soziologen (Carrier 1991; Papilloud 2006; Strehle 2009).

---

<sup>31</sup>Eine Reihe von Autoren um den inzwischen verstorbenen Philosophen Robert Kurz (2005, 1994) belebte die Diskussion um die Rationalität monetärer gesellschaftlicher Beziehungen mit Neubezügen auf den marxistischen Fetischbegriff. Zu nennen wären hier etwa Roswita Scholz, Ernst Lohoff, Norbert Trenkle, und Anselm Jappe, die vor allem die Krisenhaftigkeit und unausweichliche selbstzerstörerische Tendenz des Kapitalismus zu seinem unvermeidlichen Ende in den Mittelpunkt ihrer Überlegungen stellen. Da diese in unserem Kontext aber nicht zentral sind, wird auf eine Diskussion ihrer Thesen verzichtet.

<sup>32</sup>Pietz führt aus, wie der Terminus tatsächlich als interessierte Projektion der Kolonisatoren entstand, vgl. Pietz (1987).

Einige Arbeiten zielen auf eine Überwindung der disziplinären Grenzen zwischen Soziologie und Anthropologie.<sup>33</sup> Unbedingt ist an dieser Stelle auch die Arbeit von Taussig zu erwähnen, die er auf der Grundlage seiner Feldforschungen in Kolumbien und Bolivien verfasste. Er fand und analysierte aus einer marxistischen Perspektive geldbezogene magische Vorstellungen und Praktiken amerikanischer Bergarbeiter, wobei er den Fetischbegriff in einer konkret empirisch-analytischen Perspektive einsetzen konnte (Taussig 2010). Dieses Werk gilt heute als Klassiker der Anthropologie (Maurer 2006).

Zusammenfassend bleibt festzustellen, dass – v. a. außerhalb der Wirtschaftswissenschaften – die akademische Diskussion über die sozioökonomische Irrationalität des Geldes und monetärer sozialer Interaktion sehr rege und durchaus fruchtbringend fortgesetzt wurde und auch weiterhin anhält.

---

## 10 Geld, Macht und Herrschaft

Betrachten wir nun den fünften und letzten Grundgedanken neoliberaler Geldkonzeptionen: Geld ist ein Motor der zivilbürgerlichen Freiheit von staatlicher Macht.

Ein wesentlicher geldtheoretischer Aspekt, der ebenfalls bei der marxischen Kritik der politischen Ökonomie seinen Ausgang nimmt, der aber aus soziologischer und anthropologischer Perspektive deutlich weniger diskutiert wird als die Idee des „Fetisch“, ist der Zusammenhang von Geld und Macht. Dies ist ein in der Marx-Rezeption häufig übersehener Teil von dessen Geldverständnis, den er in seiner prägnanten Diktion als die „Privatmacht des Geldes“ bezeichnet. An den Gedanken des Warenfetischs anknüpfend bemerkt Marx, dass das Geld „selbst Ware, ein äußerlich Ding, das Privateigentum eines jeden“ sei und schließt daraus: „Die gesellschaftliche Macht wird so zur Privatmacht der Privatperson“

---

<sup>33</sup>Für eine Diskussion des Unterschieds zwischen dem anthropologischen und dem soziologischen Terminus vgl. Jappe (2005, S. 195–221). Besonders interessant scheint die Arbeit von Ellen, der versucht das marxistische, das psychoanalytische und anthropologische Denken über den Fetisch zusammenzuführen. Für ihn stehen universell vier Prozesse im Mittelpunkt des Fetischbegriffes aller drei Richtungen: Beginnend mit der Reifizierung, der Vergegenständlichung, also der Konzeptualisierung einer Abstraktion als Ding, durch die natürliche oder soziale Phänomene als Sache verstanden werden, wird zweitens durch die Ikonifizierung (d. h. durch eine kulturell konstruierte Kodierung) eine Abstraktion als materielles Ding repräsentiert, woraufhin in dem Prozess, den er als Animation bezeichnet, eine Konflation des Bezeichnenden und des Bezeichneten stattfindet, die entweder organomorph, phytomorph, zoomorph oder anthropomorph ist. Die Fetischisierung schließlich behandelt diese Konflation als Quasi-Subjekt mit Wille und Bewusstsein (Ellen 1988).

(Marx 1977, S. 146).<sup>34</sup> Damit war aber zugleich auch die Diskussion über das Verhältnis von Geld und Herrschaft eröffnet.

In diesem Sinne kritisierte bereits Marcuse die webersche Reduktion modernen – kapitalistischen – Wirtschaftens auf tendenziell rationales soziales Handeln und bemängelte aus marxistischer Perspektive die fehlenden Aspekte der Macht im wirtschaftlichen Handeln (Marcuse 1965). Interessanterweise wird übrigens auch in soziologischen Abhandlungen über Macht umgekehrt geldwirtschaftliches Verhalten häufig nicht berücksichtigt. So findet sich etwa im von Imbusch zusammengestellten ausgezeichneten Überblick zur Soziologie von Macht und Herrschaft kein Bezug etwa auf die soziale Macht des Geldes (Imbusch 2013a, b). Geld findet hier nur in zweierlei Kontexten Berücksichtigung: Entweder als eine unter anderen Ressourcen von Macht, was seine Differenz zur Macht selbst implizit ausdrückt oder als Analogie zur Macht als symbolisch generalisiertem Kommunikationsmedium in den Ausführungen über systemtheoretische Ansätze Parsons bzw. Luhmanns, was selbstredend auch die Differenz beider unterstellt.

Dieser Aspekt der privatisierten Herrschaft, der gesellschaftlichen Macht als Privatmacht, ist der Kern theoretischer Bemühungen, die das Moment von Zwang in den Vordergrund stellen und Überlegungen zum Geld als Teil eines Herrschaftsverhältnisses anstellen. Seit der Jahrtausendwende sind die Bemühungen um ein neues Ansetzen der Geldsoziologie hier besonders aktiv (Deutschmann und Baecker 2002). Mit Bezug auf die konkrete ökonomische Interaktion abhängig Beschäftigter befasste sich Ganßmann bereits früher mit der Frage des Zusammenhangs von Geldmacht und Herrschaft. Ganßmann konzentriert sich auf die Not der Geldlosigkeit und die Kommandogewalt des Geldhabenden ihnen gegenüber als Zwang zur Arbeit, der von Geldbesitzenden ausgeübt werden kann (Ganßmann 1996, 1998).

Besonders hervorzuheben ist hier die Arbeit von David Graeber, v. a. seine Monografie *Schulden, die ersten 5000 Jahre* (Graeber 2011a; in der deutschen Übersetzung: Graeber und Schäfer 2014). Krämer führt eine Vielfalt an Material

---

<sup>34</sup>Vgl. dazu auch seine Äußerungen im *Fragment des Urtextes*: „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.“ Marx (1953, S. 874); sowie in den *Grundrissen*: „Andererseits die Macht, die jedes Individuum über die Tätigkeit der anderen oder über die gesellschaftlichen Reichtümer ausübt, besteht in ihm als Eigner von Tauschwert, von Geld. Das Individuum trägt seine gesellschaftliche Macht, wie seinen Zusammenhang mit der Gesellschaft, in der Tasche mit sich“ Marx und Engels (2005, S. 90).

an, mit der er seine These zu belegen versucht, dass Geld zunächst historisch, aber dann auch logisch als Schuld im Doppelsinn der ökonomischen Schulden und der moralischen Schuld zu begreifen ist.<sup>35</sup> Er stellt diese Logik der Kultur des konkreten Nutzens oder Gebrauchswertes gegenüber. Während sich Letzterer den Bedürfnissen der Mitglieder einer Gesellschaft unterordnet, stellt Geld hierzu einen Gegensatz da, der sich auf Herrschaftsinteressen gründet. Geld ist nach Graeber Teil und Mittel sowie Produkt von Herrschaftsverhältnissen. Dabei ist es moralisch eng verbunden mit religiösen Institutionen und ihrer Macht, mit dem Priestertum.

Der Berliner Soziologe Ganßmann richtet aus einer marxistisch inspirierten Perspektive seine Aufmerksamkeit ebenfalls auf Macht- und Herrschaftsaspekte, die er für ein wesentliches Moment monetärer Beziehungen hält. Dabei betont er die Exklusivität der Ware-Geld Beziehungen, also das Ausschlussverhältnis, das über Geldbeziehungen gegenüber den Gütern des Bedarfs errichtet wird, und argumentiert, dass es als ein Akt von Herrschaft zu verstehen ist, wenn die Bevölkerung von den Gegenständen

---

<sup>35</sup>Es ist interessant anzumerken, dass noch lange vor David Graeber unter Ökonomen immer wieder vereinzelt Autoren Zins- und Schuldverhältnisse als einen wesentlichen Ausgangspunkt von Geld, wenn nicht gar seinen Kern betrachten. Diese Richtung wirtschaftswissenschaftlichen Denkens wird mitunter als Debitismus bezeichnet. Einer der frühesten Autoren in diesem Zusammenhang ist Mitchell Innes, der bereits 1913 den oben besprochenen, auf Adam Smith zurückgehenden Barter-Mythos kritisierte (Innes 1913) um dann im Folgejahr eine auf Schuldverhältnissen – statt auf Tauschbeziehungen – basierende Geldtheorie zu entwickeln (Innes 1914). Für eine neue Ausgabe seiner einschlägigen Arbeiten vgl. Wray (2004). Als erster verwendet Paul Martin den Begriff des Debitismus. Er plädiert für ein Verständnis von Geld als übertragbarem Schuldverhältnis (Kredit) und damit als Verpflichtung (Schuld), verbindet dies aber mit einer leidenschaftlichen Parteinahme für das kapitalistische System und die Freiheit des Geldes, vgl. etwa Martin und Lüft (1990). In dieser Richtung arbeitete auch der Bremer Wirtschaftswissenschaftler Otto Steiger (und gemeinsam mit ihm der oben bereits erwähnte Gunnar Heinsohn). Er versucht, das Geld aus Eigentumsbeziehungen abzuleiten und betrachtet es als Liquiditätsprämie auf Eigentum. Im Gegensatz zu den Denktraditionen der Eigentumskritik jedoch sehen Steiger und Heinsohn gerade in der Eigentumsgesellschaft die entscheidende Bedingung von Freiheit (Heinsohn und Steiger 2006, S. 18). Damit kritisieren sie zwar die Tauschbasiertheit des Geldes und den Bartermithos, teilen aber – radikal – die Grundüberzeugungen neoliberaler Geldkonzeptionen: Für sie ist Geld durchaus effizient – wenn auch aus anderen Gründen als in der Neoklassik angenommen, es ist ebenfalls sozial neutral und – zumindest bei seinem „richtigen Gebrauch“ ein Motor des Fortschritts und der Modernisierung und es gilt auch für sie – gerade in seinem Gegensatz zur konkret nützlichen Seite der Güter – als Inbegriff ökonomischer Rationalität. Und schließlich ist für sie Geld und seine „historische Mission“ nur möglich unter der Bedingung zivilbürgerlicher Freiheit von staatlicher Macht bzw. Willkür. In dieser Hinsicht gehen sie also noch weiter als manche Neoliberale: Sie plädieren für Freiheit als Bedingung des Gelingens der Monetarisierung.

ihres Bedarfes künstlich getrennt werde. Als solche Schranke versteht er die Eigentumsbeziehungen, die im Geld verkörpert sind. Seiner Auffassung nach ist es dieses Verhältnis von Exklusivität und Zugriffsmacht, die das Geld seinen Besitzern verleiht, die die besondere sozioökonomische Lage eines Großteils der Bevölkerung bedingt: Die Angewiesenheit auf Geldeinkommen bedingt die Bereitschaft in der Bevölkerung, sich Menschen mit Geldvermögen zu deren monetärem Vorteil als Arbeitskraft anzubieten. Ganßmann charakterisiert diese Situation als Erpressung, indem es sich im Falle des Arbeitsmarktes nicht wirklich um einen freien und gleichen Marktzugang handelt, sondern um ein Macht- bzw. ein Herrschaftsverhältnis, dass sich hier durch und über Geld ausdrückt und durchsetzt. Grundlage ist die Durchsetzung alternativer Abhängigkeit von in diesem Sinne eben tatsächlich abhängiger Beschäftigung durch die staatliche Sicherung der ausnahmslosen Angewiesenheit auf Geld als einzig verfügbarem Zugang zu Gütern des Bedarfs. Diese freiwillig-unfreiwillige Form der Motivierung zur abhängigen Beschäftigung führt schließlich zur Selbstentfremdung der abhängig Beschäftigten durch die Monetarisierung der sozioökonomischen Verhältnisse in der Gesellschaft (Ganßmann 1998, 1996).

Der Bezug auf das Geld als im Simmelschen Sinne absolutem Zweck eröffnet im Zusammenwirken der ohnmächtigen Abhängigkeit und der oben erwähnten Unkenntnis der Natur des Geldes m. E. eine Sicht auf den notwendig mystifizierenden Bezug auf das Geld – inmitten der modernen Gesellschaft. Wir wollen diesen Gedanken nun mit Bezug auf die Vergöttlichung des Monetären im Kapitalismus diskutieren.

---

## 11 Die Transzendentalität des Geldes: Geld als Gott

Hinsichtlich der Irrationalität der Verwertungsprozesse einerseits und der Verbindung mit Aspekten von Herrschaft und Macht andererseits ist eine dritte Frage aufgeworfen: die Frage nach der Transzendenz des Geldes. Hier, in der Vergöttlichung des Geldes, findet die Irrationalität der Monetarisierung ihren positiven Ausdruck, zeigt sich der Kredit des Geldes – der Glaube an das Geld – als es real konstituierende Größe und mithin die selbstverstärkende Wechselwirkung von Herrschaftsgebundenheit und Irrationalismus des Geldes.

Die diesbezügliche Arbeit von Graeber, der Monetarisierungsprozesse (nicht nur) historisch eng mit der Macht der Priesterschaft verbindet und verblüffende Parallelen zwischen Grundelementen etwa der christlichen Religion und der sozioökonomischen Logik der Schuld aufdeckt, wurde bereits erwähnt. Theoretisch gibt es jedoch wichtige Ansätze auch der Geldsoziologie, die bislang noch nicht zitiert wurden, aber gerade im neuen Millennium breiten Raum im geldsoziologischen Diskurs einnehmen.

Die akademische Diskussion nimmt hier einen wichtigen Ausgangspunkt in einem in breiteren Kreisen erst spät bekannt gewordenen Essay des ebenfalls im Kontext der Frankfurter Schule zu verortenden Literaturkritikers Walter Benjamin.<sup>36</sup> Benjamin diskutiert hier einen Transfer der Transzendentalität von Gott ins Geld:

Gottes Transzendenz ist gefallen. Aber er ist nicht tot, er ist ins Menschenschicksal einbezogen. Dieser Durchgang des Planeten Mensch durch das Haus der Verzweiflung in der absoluten Einsamkeit seiner Bahn ist das Ethos, das Nietzsche bestimmt. Dieser Mensch ist der Übermensch, der erste, der die kapitalistische Religion erkennend zu erfüllen beginnt (Benjamin 2003, S. 16).

Es gibt heute eine Reihe soziologischer Autoren, die sich der Frage des Zusammenhangs zwischen monetären Beziehungen und Transzendentalität weiter auseinandersetzen. Die Überlegungen gehen hier neben Benjamin regelmäßig zurück nicht nur auf Marx, sondern vor allem auch auf Simmel und seine Philosophie des Geldes. Simmel hatte in seiner Arbeit ja (wie oben bereits angesprochen) gezeigt, wie sich Geld zum Absoluten der Gesellschaft verselbstständigen kann.<sup>37</sup>

Hieran anknüpfend fragen Autoren wie etwa der Tübinger Soziologe Christoph Deutschmann, ob nicht Geld im Zuge des fortschreitenden modernen Kapitalismus den Ort des sakralen, den sozialen Ort Gottes für die Gesellschaft einnimmt. Deutschmann, der in dieser Hinsicht zurzeit wichtigste Vertreter dieser These, betrachtet Kapitalismus als Religion, deren Verheißung und Erlösungsversprechen im Geld als bare Münze real-irreal existiert (Deutschmann 2001a, b, 2006, 2007).

---

## 12 Schluss

Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass die moderne Geldsoziologie eine Reihe von schwerwiegenden Einwänden gegen das neoliberale Geldkonzept aufbietet: was die Vorstellung angeht, Geld sei Mittel der Ermöglichung effizienten Tauschens, so hat sich gezeigt, dass diese Annahme in der Wirklichkeit nicht

---

<sup>36</sup>Der inzwischen berühmte fragmentarische Essay „Kapitalismus als Religion“ stammt aus dem Jahre 1921 und blieb zunächst lange Zeit ein bloßes Manuskript, bis es in der neuerlichen geldsoziologischen Debatte aktiv rezipiert wurde.

<sup>37</sup>Es versteht sich, dass die Macht des Geldes und insbesondere seine Verabsolutierung immer wieder auch kritische Theologen provozierte, sich zu dieser Frage der Letztinstanzlichkeit zu äußern, vgl. hierzu etwa Halbmayer (2005) oder Wagner (1985), die alles andere als glücklich damit sind, dass der „schnöde Mammon“ – das goldene Kalb – im Kapitalismus zum höchsten Wert zu geraten tendiert.

haltbar ist und nicht dem tatsächlichen Entwicklungsweg der realen kulturhistorischen anthropologischen Entwicklung entspricht. Was die soziale Neutralität des Geldes angeht, zeigt sich ebenso, dass nicht nur im Hinblick auf die Möglichkeiten empirischer Forschung, sondern auch in praktisch jeder theoretischen Hinsicht die Annahme der sozialen Neutralität äußerst zweifelhaft erscheint. Dass das Geld ein Motor des Fortschritts und der Modernisierung sei, ist in mehrfacher Hinsicht zu bezweifeln: Da, wo es tatsächlich Urmutter der Modernisierung ist, fragt sich, inwieweit diese Modernisierung tatsächlich so umstandslos als Fortschritt zu kennzeichnen ist bzw. ob nicht andere Wege als eine hemmungslose Monetarisierung weniger negative Ergebnisse gezeitigt hätten. Die Erwartung vom Geld als „Motor von Freiheit“ von staatlicher Herrschaft schließlich wird von einigen Autoren stark in Zweifel gezogen, die sich mit der „Sachzwanglogik“ des Geldes auseinandersetzen. Die Vorstellung schließlich, dass Geld einen Motor der Rationalisierung und einen inhärent rationalisierenden Katalysator sozialer Beziehungen darstelle, bricht sich, wie im letzten Unterkapitel gezeigt, an den Reflexionen über das Verhältnis von Geld und Transzendenz.

Das Ergebnis der hier angestellten Überlegungen deutet also darauf hin, dass das neoliberale Konzept des Geldes Anlass zu großen Zweifeln gibt, es stößt inzwischen in der akademischen Diskussion auf eine Menge sinnvoller kritischer Einwände und alternativer Ansätze. Auch in der wirtschaftswissenschaftlichen Diskussion selbst finden sich zunehmend Wissenschaftler, die hier nach neuen Antworten und vor allem neuen Fragen suchen. Nicht nur für diese, sondern v. a. auch für Soziologen und Anthropologen scheint die Arbeit also gerade erst zu beginnen.

---

## Literatur

- Akin, David; Robbins, Joel, Hrsg. 1999. *Money and Modernity. State and local Currencies in Melanesia*. Pittsburgh, Penn.: Univ. of Pittsburgh Press.
- Anderegg, Ralph. 2007. *Grundzüge der Geldtheorie und Geldpolitik*. München [u. a.]: Oldenbourg.
- Apter, Emily S.; Pietz, William. 1993. *Fetishism as cultural Discourse*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Auinger, Herbert. 1995. *Missbrauchte Mathematik. Zur Verwendung mathematischer Methoden in den Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main, New York: P. Lang.
- Baecker, Dirk. 1996. The Conditions of Money's Compliance: Georg Simmel and Sociological Systems Theory. *Sociologia Internationalis* 34, S. 13–39.
- Bammé, Arno. 2006. Fetisch „Geld“. In *Geld und Gesellschaft. Interdisziplinäre Perspektiven*. Hrsg. Paul Kellermann, 9–81. 2. Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH (Springer-11776/Dig. Serial).

- Bammé, Arno. 2007. Vom Fetisch zum Simulakrum. Über den Begriff des Geldes in der Postmoderne. Antworten auf Kellermann. In *Die Geldgesellschaft und ihr Glaube. Ein interdisziplinärer Polylog*. Hrsg. Paul Kellermann, 185–201. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH (Springer-11776/Dig. Serial).
- Benjamin, Walter. 2003. Kapitalismus als Religion [1920]. [Fragment]. In *Kapitalismus als Religion*. Hrsg. Dirk Baecker, 15–18. Berlin: Kulturverlag Kadmos (9).
- Böhme, Hartmut. 2001. Das Fetischismus-Konzept von Marx und sein Kontext. In *Marxismus. Versuch einer Bilanz*. Hrsg. Volker Gerhardt, 289–319. 1. Aufl. Magdeburg: Scriptorium-Verlag Magdeburg.
- Bloch, Maurice. 1989. The Symbolism of Money in Imerina. In *Money and the Morality of Exchange*. Hrsg. Jonathan Parry, 165–190. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bohannan, Paul. 1959. The Impact of Money on an African Subsistence Economy. *The Journal of Economic History* 19 (4), 491–503. Online verfügbar unter <http://www.jstor.org/stable/2115317>. Zugriff am 05.07.2016.
- Brodbeck, Karl-Heinz. 1991. Wirtschaft als autopoietisches System? Anmerkungen zu N. Luhmanns Buch *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. *Zeitschrift für Politik* 38 (3), 317–326.
- Büttner, Hans-Peter. 2007. *Die Nutzlosigkeit der neoklassischen Nutzenlehre. Eine Kritik der Grundlagen der subjektiven Werttheorie*. Online verfügbar unter <http://oeffinger-freidenker.blogspot.de/2007/05/ein-gastbeitrag-von-hans-peter-bttnr.html>. Zugriff am 05.07.2016.
- Carrier, James G. 1991. Gift, Commodities, and Social Relations: A Maussian View of Exchange. *Sociological forum* 6 (1), 119–136.
- Dalton, George. 1965. Primitive Money. *American Anthropologist* 67 (1), S. 44–65.
- Deutschmann, Christoph. 2001a. Capitalism as a Religion? An Unorthodox Analysis of Entrepreneurship. *European Journal of Social Theory* 4 (4), 387–403.
- Deutschmann, Christoph. 2001b. *Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus*. 2., überarb. Aufl. Frankfurt/Main, New York: Campus-Verlag.
- Deutschmann, Christoph. 2004. Transzendenz im Diesseits. Zur religiösen Natur des Kapitalismus. In *Gott, Geld und Gabe. Zur Geldförmigkeit des Denkens in Religion und Gesellschaft*. Hrsg. Christoph Gestrich und Norbert Bolz, 70–87. Berlin: Wichern-Verl. (Berliner theologische Zeitschrift : Beiheft, 2004).
- Deutschmann, Christoph. 2006. Geld als Ersatzreligion. In *Geld und andere Leidenschaften. Macht, Eitelkeit und Glück*. Hrsg. Dieter Korczak, 25–40. Kröning: Asanger.
- Deutschmann, Christoph. 2007. Geld, Kapital und Religion. Zur religiösen Natur des Kapitalismus. In *Am Gelde hängt, zum Gelde drängt...*. Hrsg. Wolfgang Bergsdorf, 65–80. [Ringvorlesung der Universität Erfurt]. Universität Erfurt. Weimar: Bauhaus-Univ.
- Deutschmann, Christoph, Dirk Baecker, Dirk (Hrsg.). 2002. *Die gesellschaftliche Macht des Geldes*. 1. Aufl. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Dolud, Olena. 2001. Die russische Barterwirtschaft. Historische Wurzeln und transformationsbedingte Determinanten. In *Arbeitspapiere und Materialien – Forschungsstelle Osteuropa*, Bremen (24), 1–26. Online verfügbar unter <http://www.forschungsstelle.uni-bremen.de/UserFiles/file/06-Publikationen/Arbeitspapiere/fsoAP24.pdf>. Zugriff am 05.07.2016.
- Dornbusch, Rüdiger, Stanley Fischer, Ulrich K. Schittko. 1992. *Makroökonomik*. 5., völlig neu bearb. und erw. Aufl. München [u. a.]: Oldenbourg.
- Einzig, Paul. 1966. *Primitive Money in its ethnological, historical and economic Aspects*. 2. ed., rev. and enl. Oxford: Pergamon Press.



- Ellen, Roy. 1988. Fetishism. *Man* 23 (2), 213–235.
- Friedman, Jonathan. 1974. The Place of Fetishism and The Problem of Materialist Interpretations. *Critique of Anthropology* (1), 26–62. Online verfügbar unter <http://coa.sagepub.com/cgi/reprint/1/1/26.pdf>. Zugriff am 05.07.2016.
- Friedman, Milton. 2004. *Kapitalismus und Freiheit*. Ungekürzte Taschenbuchausg. München, Zürich: Piper (Serie Piper, 3962).
- Friedman, Milton, Rose D. Friedman, Isabel Mühlfnz. 1980. *Chancen die ich meine. Ein persönliches Bekenntnis*. Berlin, Frankfurt a. M.: Ullstein.
- Friedman, Milton R. 1970. *Die optimale Geldmenge und andere Essays*. München: Verlag Moderne Industrie.
- Führmann, Bettina. o. J. Abkehr vom Washington Consensus. Die wirtschaftspolitische Strategie der Weltbank zur Armutsbekämpfung. Unter Mitarbeit des Instituts für Entwicklung und Frieden der Universität Duisburg-Essen. In: *INEF Report*. Online verfügbar unter <http://inef.unidue.de/page/documents/Report71.pdf>. Zugriff am 05.07.2016.
- Gaßmann, Heiner. 1986. Geld – ein symbolisch generalisiertes Medium der Kommunikation? Zur Geldlehre der neueren Soziologie. *Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 16 (63), 6–22. Online verfügbar unter <http://www.prokla.de/wp/wp-content/uploads/1986/Prokla63.pdf> Zugriff am 05.07.2016.
- Gaßmann, Heiner. 1996. *Geld und Arbeit. Wirtschaftssoziologische Grundlagen einer Theorie der modernen Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Campus-Verlag.
- Gaßmann, Heiner. 1998. Geld, Arbeit und Herrschaft. In *Rätsel Geld. Annäherungen aus ökonomischer, soziologischer und historischer Sicht*. Hrsg. Waltraud Schelkle und Manfred Nitsch, 125–144. 2. Aufl. Marburg: Metropolis-Verl.
- Gaßmann, Heiner. 2002. Das Geldspiel. In *Die gesellschaftliche Macht des Geldes*. Hrsg. Christoph Deutschmann und Dirk Baecker, 21–46. 1. Aufl. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Giddens, Anthony. 1995. *Konsequenzen der Moderne*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Godelier, Maurice. 1977. *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Godelier, Maurice. 2004. What Mauss did not say: Things you give, Things you sell, and Things that must be kept. In *Values and valuables. From the sacred to the symbolic*. Hrsg. Cynthia Werner und Duran Bell, 3–20. Walnut Creek, Calif.: AltaMira Press.
- Godelier, Maurice, Martin Pfeiffer. 1999. *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*. München: Beck.
- Gomes, Alberto G. 2004. *Looking for Money. Capitalism and Modernity in an Orang Asli Village*. Subang Jaya: Trans Pacific.
- Graeber, David. 2011a. *Debt. The first 5000 Years*. Brooklyn, N.Y.: Melville House.
- Graeber, David. 2011b. On the Invention of Money. Notes on Sex, Adventure, Monomaniacal Sociopathy and the True Function of Economics. A Reply to Robert Murphy's 'Have Anthropologists Overturned Menger?'. Online verfügbar unter <http://www.nakedcapitalism.com/2011/09/david-graeber-on-the-invention-of-money-%E2%80%93-notes-on-sex-adventure-monomaniacal-sociopathy-and-the-true-function-of-economics.html>, zuletzt aktualisiert am 13.09.2011. Zugriff am 26.04.2016.
- Graeber, David, Ursel Schäfer. 2014. *Schulden. Die ersten 5000 Jahre*. 1. Aufl., Taschenbuchausg. München: Goldmann.

- Grierson, Philip. 1977. *The Origins of Money*. London: Athlone Press.
- Haesler, Aldo. 2007. Die Erfindung des Positivsummenspiels. In *Die Geldgesellschaft und ihr Glaube. Ein interdisziplinärer Polylog*. Hrsg. Paul Kellermann, 139–149. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH (Springer-11776/Dig. Serial).
- Haesler, Aldo J. 2011. *Das letzte Tabu. Ruchlose Gedanken aus der Intimsphäre des Geldes*. Frauenfeld, Stuttgart, Wien: Huber.
- Hagen, Johann. 2005. Der Geldschleier. Ein Beitrag zur Soziologie des Geldes. In *Geld- und Kreditwesen im Spiegel der Wissenschaft*. Hrsg. Ulrike Aichhorn, 327–348. Vienna: Springer-Verlag.
- Halbmayer, Alois. 2005. Die subjektive und die objektive Macht des Geldes. Eine theologische Perspektive im Anschluss an Georg Simmel. In *Geld- und Kreditwesen im Spiegel der Wissenschaft*. Hrsg. Ulrike Aichhorn, 23–52. Vienna: Springer-Verlag.
- Heinsohn, Gunnar. 1996. *Assyrikerkönige gleich Perserherrscher! Die Assyrienfunde bestätigen das Achämenidenreich*. Gräfelting: Mantis Verlag.
- Heinsohn, Gunnar, Heribert Illig. 1990. *Wann lebten die Pharaonen? Archäologische und technologische Grundlagen für eine Neuschreibung der Geschichte Ägyptens und der übrigen Welt*. Frankfurt am Main: Eichborn.
- Heinsohn, Gunnar, Otto Steiger. 2000. Kurze Grundlegung der Wirtschaftstheorie. In *Gestaltung des Geldes*. Hrsg. Caroline Gerschlager und Ina Paul-Horn, 61–84. Marburg: Metropolis.
- Heinsohn, Gunnar; Steiger, Otto. 2006. *Eigentum, Zins und Geld : ungelöste Rätsel der Wirtschaftswissenschaft*. Marburg: Metropolis.
- Holloway, John. 2002. *Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen*. 1. Aufl. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Horkheimer, Max, Theodor W. Adorno. 1988. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Ungekürzte Ausg. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Humphrey, Caroline. 1985. Barter and Economic Disintegration. *Man* 20 (1), S. 48–72. DOI: 10.2307/2802221. Zugriff am 05.07.2016.
- Imbusch, Peter, Hrsg. 2013a. *Macht und Herrschaft*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Imbusch, Peter. 2013b. Macht und Herrschaft in der wissenschaftlichen Kontroverse. In *Macht und Herrschaft*. Hrsg. ders., 9–35. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Innes, Mitchell. 1913. What is Money? *The Banking Law Journal* 30 (May), 377–389.
- Innes, Mitchell. 1914. The Credit Theory of Money. *The Banking Law Journal* 31 (Dec./Jan.), 151–168.
- Jappe, Anselm. 2005. *Die Abenteuer der Ware. Für eine neue Wertkritik*. 1. Aufl. Münster: Unrast-Verl.
- Kaler, A. 2006. When they see Money, they think it's Life: Money, Modernity and Morality in Two Sites in Rural Malawi. *Journal of Southern African Studies* 32 (2), 335–349. Online verfügbar unter <http://www.ingentaconnect.com/content/routledg/cjss/2006/00000032/00000002/art00009>. Zugriff am 05.07.2016.
- Kellermann, Paul. 2007. Moneyismus – Der Glaube an Geld als Alltagsreligion. In *Die Geldgesellschaft und ihr Glaube. Ein interdisziplinärer Polylog*. Hrsg. Paul Kellermann, 115–125. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH (Springer-11776/Dig. Serial).
- Kellermann, Paul. 2008. Soziologie des Geldes. In *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Hrsg. Andrea Maurer, 320–340. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV

- Fachverlage GmbH (Springer-11776/Dig. Serial]). Online verfügbar unter <http://www.springerlink.com/content/t6615416873632r3/fulltext.pdf>. Zugriff am 05.07.2016.
- Kurz, Robert. 1994. *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*. 1. Aufl. Leipzig: Reclam.
- Kurz, Robert. 2005. *Das Weltkapital. Globalisierung und innere Schranken des modernen warenproduzierenden Systems*. 1. Aufl. Berlin: Ed. TIAMAT.
- Luhmann, Niklas. 1984. Die Wirtschaft der Gesellschaft als autopoietisches System. *Zeitschrift für Soziologie*, 308–327.
- Luhmann, Niklas. 1992. Wirtschaft als autopoietisches System. Bemerkungen zur Kritik von Karl-Heinz Brodbeck. *Zeitschrift für Politik* 39 (2), 191–194.
- Luhmann, Niklas. 1997. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lukács, Georg. 2013. *Werke*. Bielefeld: Aisthesis-Verl.
- Malinowski, Bronislaw. 2001. *Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesisch-Neuguinea*. 2., unveränd. Aufl. Eschborn bei Frankfurt am Main: Klotz.
- Marcuse, Herbert. Industrialisierung und Kapitalismus. In *Max Weber und die Soziologie heute: Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages in Heidelberg 1964*. Hrsg. Otto Stammer, 161–180. Tübingen: Mohr Siebeck. Online verfügbar unter <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssaoar-352701>. Zugriff am 05.07.2016.
- Martin, Paul C.; Lüft, Walter. 1990. *Der Kapitalismus. Ein System, das funktioniert*. Frankfurt am Main: Ullstein.
- Marx, Karl. 1953. *Fragment des Urtextes von „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ als Anhang zu Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, 871–947. Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, Karl. 1977. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Erster Band. Buch 1. Der Produktionsprozeß des Kapitals. Berlin: Dietz Verlag (Marx/Engels Werke, Bd. 23).
- Marx, Karl (2003): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Dritter Band, Buch 3. Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion. 15. Aufl. Berlin: Dietz Verlag (Karl Marx, Friedrich Engels Werke, Bd. 25).
- Marx, Karl, Friedrich Engels. 2005. *Werke*. 2. Aufl. Unveränd. Nachdr. der 1. Aufl. 1983. Berlin: Dietz (42).
- Maurer, Bill. 2006. The Anthropology of Money. *Annual Review of Anthropology* 35, 15–36.
- Mauss, Marcel, Eva Moldenhauer. 2009. *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. 8. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nicoll, Norbert. 2012. Gramsci, Hayek und die unbestreitbare Nützlichkeit einer hegemonialen Strategie. *Emanzipation* 2 (1), 72–86.
- Pahl, Hanno. 2008. *Das Geld in der modernen Wirtschaft. Marx und Luhmann im Vergleich*. Frankfurt/Main [u. a.]: Campus-Verlag.
- Papilloud, Christian. 2006. Hegemonien der Gabe. In *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*. Hrsg. Stephan Moebius und Christian Papilloud, 245–267. Unter Mitarbeit von Marcel Mauss und Christian Papilloud. 1. Aufl. Wiesbaden: VS Verl. für Sozialwiss.
- Paul, Axel T. 1999. Wirtschaft als Gesellschaft. Über den geldwirtschaftlichen Kern der Luhmannschen Systemtheorie. In *Ökonomie und Anthropologie*. Hrsg. Axel T. Paul, 103–121. Berlin: Berlin: Spitz.

- Paul, Axel T. 2012. *Die Gesellschaft des Geldes. Entwurf einer monetären Theorie der Moderne*. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS.
- Piekenbrock, Dirk, Alexander Hennig. 2013. *Einführung in die Volkswirtschaftslehre und Mikroökonomie*. 2., aktual. u. korr. Aufl. Berlin: Springer Gabler.
- Pietz, William (1987): The problem of the Fetish, II: The Origin of the Fetish. *RES: Anthropology and Aesthetics* (13), 23–45.
- Prinz, Claudia. 2002. Hegemonie und neoliberaler Alltagsverstand. Was die Globalisierungskritiker von Gramsci lernen können. In *Die Globalisierungskritiker: Anatomie einer heterogenen Bewegung*. Hrsg. Simon Raiser und Björn Warkalla, 41–43. Berlin (Arbeitspapiere des Osteuropa-Instituts der Freien Universität Berlin, 44).
- Quiggin, Alison Hingston. 1970. *A Survey of primitive Money. The Beginning of Currency*. Reprinted. New York: Barnes & Noble.
- Reichardt, Tobias. 2004. Marx über die Gesellschaft der klassischen Antike. *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, 194–222.
- Richter, Rudolf. 1990. *Geldtheorie. Vorlesung auf der Grundlage der allgemeinen Gleichgewichtstheorie und der Institutionenökonomik*. 2., durchges. u. erg. Aufl. Berlin [etc]: Springer.
- Sahlins, Marshall David. 2004. *Stone Age Economics*. New ed. London: Routledge.
- Schmieder, Falko. 2005. Zur Kritik der Rezeption des Marxschen Fetischbegriffs. In *Marx-Engels Jahrbuch* 2005, 106–127.
- Shipton, Parker M. 1989. *Bitter Money. Cultural Economy and some African Meanings of forbidden Commodities*. Washington, DC: American Anthropological Association.
- Simmel, Georg. 2009. *Philosophie des Geldes*. Nachdr. [der Ausg.] Leipzig, Duncker & Humblot, 1907, 2., verm. Aufl. Köln: Anaconda.
- Stone, Oliver (Reg.). 1987. *Wall Street*.
- Strecker, Otto A. 1994. *Der Wandel ökonomischer Systeme. Entwicklung und Transformation aus monetärer Sicht an den Beispielen Thailands und Ungarns*. Marburg: Metropolis.
- Strehle, Samuel. 2009. Jenseits des Tausches. *Berliner Journal für Soziologie* 19 (1), 127–151.
- Swift, Jonathan [1710]. Political Lying. In *English Prose*, vol. III. Hrsg. Henry Craik. New York: Macmillan 1916. <http://www.bartleby.com/209/633.html>. Zugriff 17.5.2016.
- Taussig, Michael T. 2010. *The Devil and commodity Fetishism in South America*. 30. Aufl. Chapel Hill [N.C.]: University of North Carolina Press.
- Wagner, Falk. 1985. *Geld oder Gott? Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Wagner, Wolf. 2007. Geldfetischismus. In *Am Gelde hängt, zum Gelde drängt...* Hrsg. Wolfgang Bergsdorf, 41–58. [Ringvorlesung der Universität Erfurt]. Universität Erfurt. Weimar: Bauhaus-Univ.
- Weber, Max. 1986. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. 8., photomechanisch gedr. Aufl. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max. 1988. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. [Photomech. Nachdr. d. 1920 ersch. Erstaufl.], 9. Aufl. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max. 1998. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Hinduismus und Buddhismus. Schriften 1915–1920*. Unter Mitarbeit von Helwig Schmidt-Glintzer. Tübingen: Mohr.
- Weber, Max. 2009. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Köln: Anaconda.

- Weber, Max, Hans Gerhard Kippenberg. 2005. *Studienausgabe der Max-Weber-Gesamtausgabe*. Tübingen: Mohr.
- Werthmann, Katja. 2009. *Bitteres Gold. Bergbau, Land und Geld in Westafrika*. [Habil.-Schr. Univ. Mainz 2004]. Köln: Rüdiger Köppe.
- Wolf, Dieter. 2002. *Der dialektische Widerspruch im Kapital. Ein Beitrag zur Marx'schen Werttheorie*. Durchges. Neuaufl. Hamburg: VSA-Verl.
- Woll, Artur. 2003. *Allgemeine Volkswirtschaftslehre*. 14., überarb. und erg. Aufl. München: Vahlen.
- Wray, L. Randall. 2004. *Credit and State Theories of Money. The Contributions of A. Mitchell Innes*. Cheltenham, UK, Northampton, MA, USA: Edward Elgar.
- Zelizer, Viviana A. Rotman. 1983. *Morals and Markets. The Development of Life Insurance in the United States*. Columbia Univ., Diss. New York. New Brunswick [u. a.]: Transaction Books.
- Zelizer, Viviana A. 1989. The Social Meaning of Money. „Special Monies“. *AM J SOCIOL* 95 (2), 342–377. Online verfügbar unter <http://www.jstor.org/stable/2780903>. Zugriff am 05.07.2016.
- Zelizer, Viviana A. 1994a. *Pricing the priceless Child. The changing social Value of Children*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Zelizer, Viviana A. 1994b. *The social Meaning of Money*. New York: Basic Books.
- Zelizer, Viviana A. 1978. Human Values and the Market: the Case of Life Insurance and Death in 19th-century America. *American Journal of Sociology* 84 (3), 591–610.
- Zelizer, Viviana A. 2005. *The Purchase of Intimacy*. Princeton, NJ [u. a.]: Princeton Univ. Press.

Geld

Interdisziplinäre Sichtweisen

Peters, S. (Hrsg.)

2017, XV, 300 S. 23 Abb., 10 Abb. in Farbe., Softcover

ISBN: 978-3-658-15060-0