

# Heiner Gansßmann

## Geld — ein symbolisch generalisiertes Medium der Kommunikation?

### Zur Geldlehre in der neueren Soziologie.

Es war zwar nicht, wie Marx behauptete, Gladstone, der vor dem englischen Parlament gewarnt haben soll, »die Liebe selbst habe nicht mehr Menschen zum Narren gemacht, als das Grübeln über das Wesen des Geldes« (Marx, 1961, S. 69). Aber das hat die Soziologen nicht gehindert, diese Warnung ernst zu nehmen. Aus der Soziologie gibt es jedenfalls über lange Zeit wenig Nennenswertes zum Thema Geld zu berichten, vor allem nichts, was den Ökonomen aus ihren schon notorischen theoretischen Schwierigkeiten mit dem Geld helfen könnte. Nach wie vor scheint auf beiden Disziplinen von Wieses Fluch zu lasten.

Der alte Leopold von Wiese (1965, S. 248) — ein sogenannter Nestor der deutschen Soziologie — hatte sich nämlich eine in ihrer Einfachheit ergreifende Abgrenzung von Ökonomie und Soziologie ausgedacht, wonach es die Ökonomie mit Mensch—Ding-, die Soziologie aber mit Mensch—Mensch-Beziehungen zu tun habe. Demgegenüber weiß heute jeder aufgeklärte Ökonom oder Soziologe, daß es so einfach nicht geht — ein Fluch aber wäre es, wenn trotz dieses Wissens aus diesen Wissenschaften nichts anderes herauskäme, als eine Auffüllung von Wiesescher Schubkästchen.

Ein wenig Nachdenken über das Geld, sozusagen noch unterhalb der Gladstone-Schwelle (aber Gladstone war es nicht!), zeigt, daß Ökonomie und Soziologie tatsächlich vor dem Problem der Geldklärung versagen müssen, sollte von Wieses Fluch nicht aufhebbar sein. Weder läßt sich das Geld als »substanzgewordene Sozialfunktion« (Simmel, 1907, S. 159) nach dem neoklassischen Schema einer Reduktion aller ökonomischen Phänomene auf einfache Verhältnisse zwischen Individuum und (nicht-menschlichen) Objekten erklären. Noch erscheint es, wenn denn Geld »eine Maschine« (Mill, 1900, S. 11) ist, vielversprechend, es von der Soziologie aus in ein reines, unvermitteltes Verhältnis von Mensch zu Mensch aufzulösen.

Wie das Geldproblem angegangen wird, kann also als Test gelten. Inwieweit lastet von Wieses Fluch tatsächlich auf Ökonomie und Soziologie? Kann die Befassung mit dem Geldproblem als Treppe dienen, um aus den fachspezifischen Schubkästchen herauszuklettern? Immerhin ließe sich ja — ganz abstrakt — denken, daß sich Ökonomie und Soziologie in einem neuen Paradigma sachlich vermittelter Interaktion wiederfinden, so daß sich den Ökonomen endlich die Sozialdimension, den Soziologen endlich die sachliche Dimension ihres Gegenstandes erschlosse.

Obwohl die Probleme der Ökonomen eigentlich zu ernst sind, um sie den Ökonomen zu überlassen<sup>1</sup>, will ich im Folgenden das Geldproblem ausschließlich von der neueren Soziologie her betrachten. Dabei geht es nicht nur, und nicht vor allem, um von Wieses Fluch, also die Grundlagenfrage der Gegenstandsbestimmung der Soziologie, sondern darum, wie sich hinter dem Problem des Geldes das Problem der Herrschaft verbirgt, wie »das Verhalten des Geldes nichts weiter ist als die Algebra des Schichtungs- und Ausbeutungssystems« (O'Neill, 1982, S. 114).

Meine Hauptthese ist, daß die neuere Soziologie mit der Einordnung des Geldproblems in eine Medientheorie diese Algebra nicht zu entziffern vermag, und daß von Wieses Fluch diese Unfähigkeit bewirkt: Geld als symbolisch generalisiertes Medium der Kommunikation zu verstehen, bedeutet seine Verharmlosung. Sie kommt gerade dadurch zustande, daß von der Gegenständlichkeit des Geldes, seinem Dasein als Sache, abstrahiert wird. Zu dieser Abstraktion kommt es zumindest implizit, wenn das Geld auf eine Stufe mit den anderen symbolisch generalisierten Medien der Kommunikation gestellt wird, die sich allesamt durch ihre Nicht-Gegenständlichkeit auszeichnen, also dadurch, daß sie nur in aktuellen Handlungsvollzügen existieren.

Ich möchte wie folgt vorgehen: Zunächst will ich anhand der Parsonsschen Theorie versuchen, Ansatz und Grundbegriffe der Medientheorie des Geldes zu klären: was heißt Symbol, was Generalisierung, Medium usw.? Parsons lehnt sich einerseits in seiner Geldauffassung noch stark an die ökonomische Tradition an, andererseits konzipiert er die anderen Medien (zunächst: Macht, Einfluß und Wertbindung) noch ausdrücklich als geldanalog (I). Diese Geldanalogie ist kritisiert worden. Ich stelle diese Kritik anhand von Habermas' Versuch vor, die Reichweite des Medienkonzepts auf die Systeme von Wirtschaft und Politik zu begrenzen, so daß nur Geld und Macht als Medien gelten sollen, während Einfluß und Wertbindung Kategorien der Lebenswelt seien. In dem Versuch, Geld und Macht gleichermaßen als Medien, als »Spezialsprachen« aufzufassen und sie als technisierte Kommunikationsmittel der lebensweltlichen sprachlichen Verständigung gegenüberzustellen, entschärft auch Habermas das Geldproblem (II). Luhmann schließlich hat versucht, das Medienkonzept gänzlich von der Geldanalogie abzulösen und schärfer kommunikationstheoretisch zu fassen. Dadurch und durch die Einführung des Autopoiesis-Konzeptes gewinnt Luhmann die Grundlagen für eine — im Vergleich zur soziologischen Tradition — hochentwickelte Geldtheorie, die explizit gegen ein Verständnis der Wirtschaft von der Arbeit her formuliert ist (III).

Insofern eignet sich Luhmanns Geldauffassung für eine Gegenüberstellung mit der Marx'schen, die als der Versuch gelten kann, das Geld als von der gesellschaftlichen Form der Arbeit bedingte Versachlichung sozialer Beziehungen zu verstehen. Eine solche Gegenüberstellung möchte ich abschließend wenigstens skizzieren (IV).

## **I. Parsons: all dollars are 'created free and equal'?**

Parsons hat das Konzept der symbolisch generalisierten Medien der Interaktion bzw. Kommunikation entwickelt, zunächst indem er Geld als ein solches Medium auffaßte, um dann zu versuchen, in Analogie zum Geld weitere Medien zu konstruieren. Er folgte dabei seinem allgemeinen Konzept sozialer Systeme, wonach diese zu ihrer Bestandserhaltung immer vier Funktionsprobleme zu lösen hätten: Anpassung (adaption), Zielerreichung (goal attainment), Integration (integration) und Erhaltung kultureller Wertmuster (latent pattern maintenance). Das sog. AGIL-Schema baut Parsons — im hier interessierenden Zusammenhang — zunächst so aus, daß den vier Funktionsproblemen vier gesellschaftliche Subsysteme entsprechen, die sich auf ihre Bearbeitung hin ausdifferenziert haben: Die Wirtschaft leistet die Anpassung der Gesellschaft an ihre Umwelt, das politische System sorgt für die Erreichung gesellschaftlicher Ziele, Integration wird durch Recht und soziale Kontrolle bewirkt, das Latent-Pattern-Maintenance Subsystem ist der Ort, an dem kulturelle und motivationale Bindungen an gesellschaftliche Werte geknüpft werden. Die Medientheorie ergänzt diese

Konzeption gesellschaftlicher Subsystembildung, indem jedem Subsystem ein Medium zugeordnet wird, das sowohl intra- als auch intersystemische Austauschprozesse formt und steuert.<sup>3</sup> Beobachtbar ist die Operationsweise eines solchen Mediums am Geld, das natürlich dem Wirtschaftssystem zugeordnet wird. Parsons konstruiert dann, seinem zwanghaften Vierfelder-Schematismus folgend<sup>4</sup>, als weitere Medien hinzu: Macht für das politische System, Einfluß für das integrative, Wertbindung für das »latent-pattern-maintenance«-System.<sup>5</sup>

Diese Extrapolation wird durch eine spezifische Geldauffassung erleichtert, die hier allein interessiert: Geld ist für Parsons »wesentlich ein 'symbolisches' Phänomen und deshalb ... erfordert seine Analyse einen näher an dem der Linguistik als dem der Technologie angesiedelten Bezugsrahmen« (Parsons, 1967, S. 345 f.).

An der Symboleigenschaft des Geldes hängt die Möglichkeit seiner Gleichstellung mit den anderen Medien; sie alle sollen, der Verweis auf die Linguistik macht es deutlich, in Analogie zur sprachlichen Symbolbildung verstanden werden. Was versteht Parsons unter Symbol? Wie kommt er zu dem eigentümlichen Terminus »symbolisch generalisiertes Medium«?

Symbolisierung und Generalisierung hängen für Parsons eng zusammen, wobei er sich ursprünglich an behavioristischen Lerntheorien orientiert<sup>6</sup>. Symbole sind für Parsons im menschlichen Handlungskontext elaborierte Zeichen, die sich — darin liegt die Generalisierung — durch Verwendungsfähigkeit unabhängig von spezifischen Situationen auszeichnen. Man kann sich darüber streiten, ob Symbole nicht immer »generalisiert« sind, ob Generalisierung nicht immer an Symbolisierung gebunden ist, ob also die Parsonssche Sprachschöpfung pleonastisch ist. Aber wen würde das bei Parsons wundern? Symbolisierung und Generalisierung gelten als Voraussetzungen menschlicher Kommunikation. Schwieriger ist zu klären, was Parsons unter einem Medium versteht. Er geht davon aus, daß zwischen Subsystemen bestimmte Koordinierungen erforderlich sind, die über Medien geleistet werden, deren wichtigste Fähigkeit die des Überschreitens von Systemgrenzen zur Bewerkstelligung von »interchanges« ist (vgl. Parsons, 1978, S. 394 f.). Es bleibt aber unklar, an welche Eigenschaften der Medien diese Fähigkeit gebunden ist.

Zurück zum Geld. Was ist am Geld symbolisch generalisiert, inwieweit ist es ein Medium? Das Geld ist Parsons zufolge symbolisch, insofern »es selbst, obwohl es ökonomischen Wert oder Nützlichkeit mißt und vertritt, keine Nützlichkeit im Sinne primärer Konsumtion besitzt — es hat keinen 'Gebrauchswert' sondern nur 'Wert im Tausch', d.h. für den Besitz von Dingen, die Nützlichkeit haben.« (Parsons, 1967, S. 306) Daß beim Geld Generalisierung vorliegt, bedarf keiner weiteren Erklärung: Geld funktioniert offensichtlich weitgehend situationsungebunden (Man könnte sogar auf die Idee kommen, dem Geld eine Definitionsmacht für Situationen zuzuschreiben. Bei genügend hohem Geldangebot wird so gut wie alles regelbar.) Daß Geld (zumindest auch) ein Medium ist, wußte schon die gesamte ökonomische Tradition.<sup>7</sup>

Fragen wir nach: Das Geld ist also ein Symbol vor allem, weil es selbst nicht nützlich ist, aber einerseits Nützlichkeit (= Wert) »mißt und vertritt«, andererseits zum Erwerb von nützlichen Dingen verwandt werden kann. Ganz abgesehen von dem eigenwilligen (ökonomischen) Wertbegriff, der noch hinter die Einsichten der Grenznutzenschule zurückfällt<sup>8</sup>, ist es erstaunlich, daß Parsons die Symboleigenschaft des Geldes nicht ausschließlich aus seiner Repräsentanzfunktion (money 'stands for' utility), sondern auch noch aus seinen Funktionen als Wertmaß und Tauschmittel begründen will. Daß ein Symbol »etwas« repräsentiert, z.B. eine Königskrone ein Herrschaftsverhältnis, ist unstrittig. Strittig ist aber erstens, ob Geld

tatsächlich Symbol der Nützlichkeit ist, zweitens ob ein Symbol zugleich das, was es symbolisiert, messen kann, und drittens wie ein Symbol zugleich Aneignungsmittel dessen sein kann, was es symbolisiert.

Zumindest die letzten beiden Funktionen dürften das Geld von anderen Symbolen so stark unterscheiden, daß die Anwendbarkeit des Symbolbegriffs fragwürdig wird. An der These, Geld symbolisiere Wert (im Tausch) und Wert sei gleich Nützlichkeit, ist bemerkenswert, daß mit der unterstellten schlichten Verbindung Geld-Wert-Nützlichkeit von vornherein das Phänomen des »nackten Geldgewinnstrebens« (Max Weber) übergangen wird. Damit wird übergangen, daß der Geldgebrauch im am Nutzen orientierten Tausch zwar erst den Handlungshorizont des Kapitalisten eröffnet, aber nicht begrenzt. Die Handlungskette W-G-W (verkaufen, um zu kaufen) ist Voraussetzung für ihre Umkehrung G-W-G (kaufen, um zu verkaufen). Die Umkehrung bedeutet, daß es, da sind sich nicht nur Marx und Weber einig, um »maßlose Bereicherungssucht« (Marx) geht, nicht nur um eine nach wie vor in die Motive der Bedürfnisbefriedigung einbindbare Verlängerung der Zweck-Mittel-Reihen.

Parsons legt sich mit der Behauptung, Geld sei Symbol, gerade weil es Wert repräsentiere, ohne selbst Wert zu haben, auf eine Verharmlosung des Geldes fest<sup>9</sup>, die letztlich auf eine Verharmlosung des Profitmotivs hinausläuft. Er hat aber im folgenden mit dieser These auch die üblichen Schwierigkeiten: Wie kann man den Geldgebrauch überhaupt plausibel machen? Die Güter haben ihren Wert wegen ihrer Nützlichkeit. Das Geld ist aber qua Symbol nicht nützlich (bezogen auf subjektiv-individuelle Bedürfnisse). Warum würde ein halbwegs rationaler homo oeconomicus im Tausch Geld an Stelle von Gütern akzeptieren? Parsons meint, daß der Mangel an Nutzen, der das Geld auszeichnet, ausgeglichen werde dadurch, daß der Geldempfänger »vier wichtige Freiheitsgrade in seiner Teilnahme am totalen Austauschsystem« gewinne: Erstens ist er frei in dem, was er kaufen will, zweitens ist er frei in der Wahl dessen, bei dem er kaufen will, drittens kann er sich den Zeitpunkt aussuchen, zu dem er kauft, viertens kann er wegen dieser Wahlmöglichkeiten auch die Bedingungen, zu denen er kauft, annehmen oder ablehnen (vgl. Parsons, 1967, S. 307).

Wie so oft, wird auch bei Parsons mit dieser Argumentation das eigentliche Problem umgangen: die sog. Freiheitsgrade für den, der Geld im Tausch akzeptiert, bestehen nämlich nur dann, wenn er hinreichend sicher sein kann, daß unbekannte Dritte es ebenfalls annehmen werden. Die Annahme von nutz- und deshalb wertlosem Geld ist nicht erklärt damit, daß man die Annahmeerwartung verallgemeinert: jeder akzeptiert Geld, weil er damit rechnet, daß alle andern es ebenfalls akzeptieren. Das ist keine Erklärung, oder vielmehr nur eine für kollektive Verrücktheit.<sup>10</sup> Der Geld Akzeptierende kann sich Zeit nehmen, sich wählerisch verhalten usw., nur dann, wenn eine Asymmetrie zwischen Geld und Waren vorausgesetzt wird, die das Geld privilegiert. In der Begründung dieses Privilegs liegt offenbar eine Hauptschwierigkeit der Geldtheorie, die sich natürlich noch verschärft, wenn man mit Parsons davon ausgeht, daß das Geld nur Wertsymbol, nicht aber selbst wertvoll ist. Dann werden die Bedingungen für die Geldannahme noch voraussetzungsreicher als etwa im Falle einer angenommenen Äquivalenz von Ware und Geld. Parsons erwähnt das Problem der Akzeptanz des Geldes als Rückseite des behaupteten Freiheitsgewinns, vergißt aber, daß letzterer schon zu kompensieren hatte für die Wertlosigkeit des Geldes. »Die andere Seite des Gewinns an Freiheitsgraden ist natürlich das Risiko, das sich in den Wahrscheinlichkeiten der Akzeptanz des Geldes durch andere und in der Stabilität seines Werts ausdrückt« (ibid.) Plötzlich hat das Geld doch wieder einen Wert? Ist also kein Symbol mehr?

Ganz so war es wohl nicht gemeint. Zumindest für moderne Gesellschaften gilt, daß sie wert-

loses Geld benutzen. Dessen Akzeptanz wird schließlich und endlich durch den Verweis auf das Vertrauen ins Geldsystem erklärt<sup>11</sup>, wahrscheinlich weil Kredit von credere kommt. Mit dem Verweis auf Vertrauen als Voraussetzung für die Funktionsfähigkeit des Geldsymbols (vgl. Parsons, 1967, S. 313) endet — unter systematischen Gesichtspunkten — die Parsonssche Geldlehre. Abgesehen von der Übernahme von Funktionsbestimmungen aus der ökonomischen Tradition (measure of value, medium of exchange), besteht diese Lehre eher aus einer Liste von Desiderata an das Geld, nicht aus Erklärungen dafür, wie es zur Bildung des Symbols Geld, wie zu seiner Institutionalisierung, wie zum Vertrauen in das Geldsystem kommt. Parsons' oben zitierter Verweis auf die Linguistik läßt darauf schließen, daß er insgesamt für Erklärungen dieser Art an eine Sprachanalogie (wie später ausdrücklicher Habermas und Luhmann) denkt. Ob allerdings die Bildung des symbolisch generalisierten Mediums Geld ähnlich verstanden werden kann wie die Bildung von Wörtern als sprachliche Zeichen aus Zeigehandlungsschemata<sup>12</sup>, deren Objektivation in der Schrift usw., ist strittig. Alle denken zwar in solchen Analogien, aber einigen ist dabei unbehaglich zumute. Habermas hat sich gegen die Annahme gewandt, »daß aus der Sprache beliebige Steuerungsmedien ausdifferenziert werden können«, weil »die Struktur der Sprache selbst diesen Prozeß Beschränkungen« (Habermas, 1981, S. 391) unterwerfe.

## II. Habermas: Geld vs. Lebenswelt.

Habermas geht aber in seiner Auseinandersetzung mit der Parsons'schen Medientheorie<sup>13</sup> nicht so weit, daß er dessen Sprachanalogie kritisieren würde. Er versucht vielmehr, das Medienkonzept zu übernehmen und zugleich in seiner Reichweite auf Geld und Macht einzugrenzen. Geld und Macht als Medien stehen dabei für die gesellschaftlichen Subsystembildungen in Wirtschaft und Politik, die Habermas zufolge durch ihr Ausgreifen in (ursprünglich) lebensweltliche Zusammenhänge sozialpathologische Konsequenzen produzieren. Der — für Habermas — reale Prozeß der »Kolonialisierung der Lebenswelt« wiederholt sich in der Theorie: Habermas wirft Parsons und der Systemtheorie in toto einen Imperialismus vor, der die Differenz von Sozialintegration und Systemintegration überspielt, »Intersubjektivität ... auf Mechanismen wie Tausch und Organisation« (Habermas, 1981, S. 384) reduziert. Die Systemtheorie dringe unberechtigt »in die inneren Bezirke der Theorie des kommunikativen Handelns ein« (ibid.). Am störendsten ist also für Habermas, daß »Parsons ... die Integrationsleistung der sprachlichen Kommunikation selber auf Austauschmechanismen« (ibid.) zurückführen will. Bezüglich des Verhältnisses von Sprache und Geld ist der Einwand nicht, daß Parsons das Geld sprachanalog, sondern, daß er die Sprache geldanalog denke. Interessant ist an Habermas' — durch fast 100 Jahre Soziologiegeschichte terminologisch bereicherter — Neuinszenierung des Schäferspiels »Gemeinschaft vs. Gesellschaft« für unser Thema, in welcher Form er in seiner Darstellung der Systemwelt die Parsons'sche Medien- und spezieller die Geldtheorie einsetzt und modifiziert. Im Prinzip nimmt er Parsons' Funktionsdesiderata an das Medium Geld für bare Münze, um den Konflikt zwischen dem Don Quichote Lebenswelt und den Windmühlen des Systems effektiv zu dramatisieren: Geld soll dafür sorgen, daß die Windmühlen sich mit einer reibungslosen Unerbittlichkeit drehen, was das Mitgefühl mit unserem armen Ritter nur erhöhen kann. Zugleich will Habermas die Reichweite des Medienkonzepts durch den Nachweis einschränken, »daß sich nur die Funktionsbereiche der materiellen Reproduktion über Steuerungsmedien aus der Lebenswelt aus-

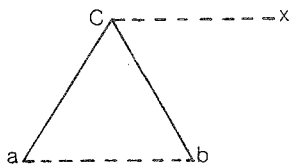
differenzieren lassen.« (Habermas, 1981, S. 391) Ansonsten soll gelten, »daß Verständigung als Mechanismus der Handlungskoordination in den Lebensbereichen, die vor allem Funktionen der kulturellen Reproduktion, der sozialen Integration und der Sozialisation erfüllen, zwar kommunikationstechnologisch erweitert, organisatorisch vermittelt und rationalisiert, aber nicht durch Medien ersetzt und damit technisiert werden kann.« (Habermas, 1981, S. 400)

Habermas erschwert sich diesen doppelten Nachweis zunächst dadurch, daß er Parsons'sche Voraussetzungen übernimmt: »Der Austausch zwischen Systemen und ihrer Umwelt, und der Austausch zwischen funktional spezifizierten Einheiten innerhalb eines Systems, muß sich ... über irgendwelche Medien vollziehen.« (Habermas, 1981, S. 388) Das scheint so eine Art Naturgesetz zu sein, infolgedessen dann auch »auf der Hand (liegt), daß für Handlungssysteme die sprachliche Kommunikation ein solches Medium darstellt, dem Spezialsprachen wie Geld oder Macht ihre Struktur entlehnen.« (ibid.) Habermas' Trennung von System und Lebenswelt einmal akzeptiert, wäre es für seine Zwecke einfacher, Sprache (nicht: sprachliche Kommunikation) als »Medium« für die Lebenswelt zu reservieren und eine schärfere Abgrenzung zum Geld dadurch zu erzielen, daß es nicht als »Spezialsprache« interpretiert wird. Für seine Interpretation liefert Habermas keine zwingenden Gründe; sie verwischt vielmehr die Plausibilität seiner Argumentation.

Einerseits soll gelten, daß das »Medium Geld ... sprachliche Kommunikation in bestimmten Situationen und in bestimmten Hinsichten (ersetzt); diese Substitution verringert sowohl den Aufwand an Interpretationsleistung wie auch das Risiko eines Scheiterns der Verständigung« (Habermas, 1981, S. 391 f.). Andererseits »dient die Sprache den Medien in anderer Hinsicht auch als Modell. Einige Merkmale, z.B. die symbolische Verkörperung von semantischen Gehalten oder die Struktur von Anspruch und Einlösung, ahmen die Steuerungsmedien nach« (Habermas, 1981, S. 392 f.). Gleichwohl dürfen »Steuerungsmedien nicht als eine funktionale Spezifizierung von Sprache verstanden werden« (ibid.), denn die »Umstellung der Handlungskoordination von Sprache und (soll heißen: 'auf', H.G.) Steuerungsmedien bedeutet eine Abkopplung der Interaktion von lebensweltlichen Kontexten überhaupt.« (Habermas, 1981, S. 394). Geld ist also eine »Spezialsprache«, aber keine »funktionale Spezifizierung von Sprache«? Derlei begriffliche Nöte müssen wohl resultieren, wenn man die System—Lebenswelt-Trennung reifiziert und gleichwohl an der Versprachlichung des Geldes festhält.

Wie dem auch sei, kommen wir zum materialen Gehalt des Habermasschen Geldbegriffs. Habermas versucht immerhin, die Sprachanalogie im Sinne von Parsons inhaltlich aufzufüllen. Geld hat demnach »die Eigenschaften eines Codes, mit dessen Hilfe Informationen vom Spender zum Empfänger übertragen werden können.« (Habermas, 1981)

Auf den ersten Blick ist das Heranziehen der »code-message«, »Sender—Empfänger«-Terminologie ganz einleuchtend. Unter einem Code kann man (minimal) einen Satz von Beschränkungen und einen Satz von Regeln verstehen, denen gemäß »messages« konstruiert werden dürfen. Schematisch läßt sich ein einfaches Kommunikationssystem wie folgt darstellen (vgl. Wilden, 1980, S. 496):



- C — Ort des Codes
- a,b — Sender — Empfänger vermittelt durch Code
- a - b — »message«-Kanal
- C - a, C - b — Codierungskanäle
- x — Bezug auf die Umwelt.

C sei nun das Geld, dann bedeuten C-a und C-b, daß a und b ihre Botschaften aneinander (a-b) in Geld ausdrücken. Was sie auf diese Art und Weise ausdrücken, ist völlig offen (z.B. »Gib mir eine Steuerermäßigung, ich gebe Dir 5 Mark 50«), gehört in den Umweltbezug des Kommunikationssystems (Bezug auf Bedürfnisse, Produktionsbedingungen, persönliche Eigenschaften usw.). Das einfache Code-Message-Modell ist gegenüber den faktischen Abläufen beim Geldgebrauch offensichtlich unterkomplex, weil es eine reine Kommunikationssituation abbildet. Bestenfalls kann es den Aspekt der Verständigung zwischen Käufern und Verkäufern (etwa das Feilschen, soweit es keine Referenz auf die Kinderzahl des Verkäufers einschließt) illustrieren, nicht aber den tatsächlichen Kauf und Verkauf. Bei letzterem geht es nicht nur um Bezug auf einen Code, sondern um effektiven Besitzwechsel von Waren und Geld(-zeichen).

Nach Habermas erlaubt nun das »Geldmedium ... die Erzeugung und Vermittlung symbolischer Ausdrücke mit eingebauter Präferenzstruktur. Sie können den Empfänger über ein Angebot informieren und ihn zur Annahme des Angebots veranlassen. Da aber diese Akzeptanz nicht auf der affirmativen Stellungnahme zu einem kritisierbaren Geltungsanspruch beruhen darf, sondern nach einer von Konsensbildungsprozessen unabhängigen Automatik verlaufen soll, gilt der Mediacode nur — für eine gut abgrenzbare Klasse von Standardsituationen« (Habermas, 1981, S. 395).

Diese Argumentation krankt offensichtlich daran, daß Habermas versucht, eine Differenz zwischen rein sprachlich und geldvermittelter Verständigung zu etablieren, die so nicht existiert. Zunächst: was sind — außer Sprachungeheuern — »symbolische Ausdrücke mit eingebauter Präferenzstruktur«? Gemeint sein soll wohl, daß für den Zahler weniger Geld besser ist als mehr Geld, für den Bezahlten umgekehrt. Aber warum soll das Angebot und Akzeptieren einer Geldzahlung nach einer von »Konsensbildungsprozessen unabhängigen Automatik« verlaufen? Es ist richtig, daß frühmorgens beim Brötchenholen kaum jemand auf die Idee kommt, um den Preis zu feilschen. Aber ist diese Art von Kommunikationsentlastung tatsächlich eine wichtige, spezifische und erklärungsbedürftige Leistung des Geldcodes? Ist nicht das wirklich erklärungsbedürftige Phänomen, daß die Übergabe einiger aufwendig bedruckter Papierzettel den Eigentumswechsel fast aller nur denkbaren Dinge induzieren kann? Und daß es beim Eigentumswechsel nicht nur um Rechtstitel, sondern um tatsächlichen Ge- und Verbrauch geht?

Habermas interessiert dieser Aspekt des »Mediacodes« (das ist so etwas Ähnliches wie ein Fernsehseher) nicht. Was ihn interessiert, ist die Abgrenzung zur Sprache. Demnach kann Geld nur in Standardsituationen des Gütertauschs in Verfolg von wirtschaftlichen Interessen der Tauschenden eingesetzt werden, die sich an Nutzenerwägungen orientieren und eine »objektivierende Einstellung« zu ihrer Situation haben (vgl. Habermas, 1981, S. 395 f.). Ab sofort dürften also die Pfarrer keinen Klingelbeutel mehr herumgehen lassen und die Prostitution wäre auch verboten, es sei denn, die Beteiligten könnten ein Optimierungskalkül mit Bezug auf Nutzen als »generalisiertem Wert« vorzeigen.

Solche — beliebig vermehrbaren — Beispiele für Situationen, in denen der »Geldcode« eingesetzt wird, zeigen, daß er in seinem Anwendungsbereich keineswegs so begrenzt ist, wie Habermas annehmen will. Ob man das nun gut oder schlecht findet, es gibt einfach so gut wie keine soziale Beziehung, die gegen die Subsumtion unter diesen Code resistent wäre. Damit will ich nicht behaupten, daß diese Subsumtion nicht sozialpathologische Konsequenzen nach sich ziehen könnte — worauf Habermas ja großes Gewicht legt. Vielmehr geht es darum, daß er die neoklassische »catch all«-Kategorie des Nutzens<sup>14</sup> zugleich benutzen und re-

striktiv auslegen will: es soll eben gesellschaftliche Bereiche (»Standardsituationen«) geben, für die Orientierung an Nutzen als generalisiertem »Wert« maßgeblich ist, andere, für die eine solche Orientierung sprachliche Verständigung nicht ersetzen kann. Demgegenüber erscheint es aussichtsreicher, die Beschränktheit des Nutzenkalküls anders, etwa nach Art der Utilitarismuskritik des frühen Parsons (1937) zu begründen, nämlich indem man zu zeigen versucht, daß auch noch das zweckrationalste, instrumentellste Handeln nicht ohne normative Bezüge gedacht werden kann. Auf diese Art und Weise wäre man geschützt vor einer Reifizierung von analytischen Trennungen, wie sie Habermas bei der Anwendung der Kategorien System und Lebenswelt unterlaufen: System und Lebenswelt sind keine gesonderten gesellschaftlichen Bereiche. Die Kategorien kennzeichnen vielmehr unterschiedliche Zugänge zur Analyse von Handlungssituationen, unterschiedliche theoretische Perspektiven, die auf ein und dasselbe »Realobjekt« gerichtet sind. Das Füllen des Klingelbeutels beim Sonntagsgottesdienst ist von den Beteiligten her ohne Bezug auf deren lebensweltlichen Kontext nicht zu erklären, während in systemischer Perspektive interessieren mag, wie die Manifestation religiöser Gesinnung an die Aktualisierung des »Geldcodes« gebunden wird.

Habermas' Versuch, den Geltungsbereich des »Geldcodes« normativ unter Bezug auf den Nutzenbegriff einzugrenzen, ist noch in einer weiteren Hinsicht interessant: durch diesen Bezug wird, wie bei Parsons, das Geld verharmlost. Das Phänomen des nicht mehr an Nutzenerwägungen gebundenen »nackten Geldgewinnstrebens« wird von Habermas kategorial nicht ernst genommen, wenn er behauptet, der Geldgebrauch impliziere eine Orientierung an Nutzen als »generalisiertem Wert«. Wenn es demnach keine — an die Institution des Geldes geknüpft — Bereicherung um der Bereicherung willen mehr gibt, verschwindet die Dynamik kapitalistischer Handlungsantriebe von der Habermas'schen Weltbühne. In Wartestellung steht die vulgär-neoklassische Doktrin von der Konsumentensouveränität als letztes Wort über die Spezifik »modernen« Wirtschaftens.

Kommen wir abschließend noch zu einem weiteren Aspekt der Habermas'schen Geldlehre. Wie Parsons (und Luhmann (vgl. 1983, S. 154)) legt Habermas großen Wert auf die Feststellung, daß Geld keinen Wert habe: »Geld ist weder eine Ware, noch ein Produktionsfaktor, es symbolisiert Wertmengen, aber es hat als Medium keinen ihm selbst innewohnenden Wert.« (Habermas, 1981, S. 397) Rein deskriptiv, insoweit man sich auf die üblicherweise in modernen Gesellschaften zirkulierenden Geld-»Marken« bezieht, ist das richtig. Dennoch geht eine solche Geldauffassung nicht auf.

In Verfolg seiner Kritik an Parsons' »Überverallgemeinerung« des Medienkonzepts weist Habermas selbst darauf hin, daß das Medium so beschaffen sein muß, »— daß es gemessen, — in beliebigen Größenordnungen veräußert und — gespeichert werden kann.« (Habermas, 1981, S. 396) Medien müssen zirkulieren können und »meßbare Wertmengen verkörpern, auf die sich, unabhängig von besonderen Kontexten, alle Teilnehmer als eine objektive Größe beziehen können.« (Habermas, 1981, S. 397). Mit der Erläuterung dieser Eigenschaften bereitet Habermas das Argument vor, daß die von Parsons konstruierten Medien »Einfluß« und »Wertbindung« keine seien, weil sie diese Eigenschaften nicht hätten.<sup>15</sup> Doch lassen wir diesen Kontext auf sich beruhen. In bezug auf seine Feststellung, daß das Geld keinen Wert habe, sondern »Wertmengen symbolisch verkörpern«, die gemessen und zirkuliert werden, hätte Habermas sich die Frage stellen können, wie all dies möglich ist. Die Sprachanalogie reicht hier offensichtlich nicht mehr aus. Zwar kann man sagen, daß sprachliche Äußerungen mittels der Schrift eine »symbolische Verkörperung« finden. Und schon der Volksmund weiß, daß man getrost nach Hause tragen kann, was man schwarz auf weiß besitzt. Aber wird durch



die Zweitcodierung der Sprache in der Schrift irgendetwas »gemessen«? Oder geht gar der semantische Gehalt sprachlicher Äußerungen durch eindimensionale Abbildung in der Schrift verloren? Und käme irgendetwas auf die Idee, den Bedeutungsgehalt einer sprachlichen Äußerung gegen deren Abbildung als eine Zahl, auf Papierzettel gedruckt, zu tauschen? Kurz, beim Geldgebrauch passiert einiges, was bei Verständigung mittels Sprache nicht passiert. Die Sprachanalogie greift zu kurz, weil sich mit ihrer Hilfe die gegenüber dem »Medium« Sprache überschüssigen Eigenschaften des »Mediums« Geld nicht erklären lassen. Sie rücken noch nicht einmal in ihrer vollen sozialen Relevanz ins Blickfeld: Die Verfügung über Geld entscheidet über die Teilhabe am oder über den Ausschluß vom gesellschaftlichen Reichtum. Ob man die Verfügung über Geld erlangt, wird von der Erfüllung von Bedingungen abhängig gemacht: wer keines hat, muß arbeiten oder kriminell werden. Von der Teilhabe am semantischen Reichtum der Sprache kann man in dieser Weise nicht ausgeschlossen, sie kann nicht von der Erfüllung oktroierter Bedingungen abhängig gemacht werden. Das Stichwort »Arbeiten« ist gefallen. Meine — offenbar auf einer allzu engen Berührung mit Marxschen Gedankengut beruhende — Vermutung ist, daß (a) die Nichttragfähigkeit der Analogie Sprache—Geld daran hängt, daß das Geld — wie immer symbolisch »verdünnte« — Sache ist, und daß (b) die Bedeutung dieser Sacheigenschaft besser im Kontext von Arbeit und Produktion des gesellschaftlichen Reichtums geklärt werden kann, als im Kontext von Sprache und Handlungskoordination. Die Besprechung von Luhmanns Geldlehre wird diese Vermutung stärken.

### III. Luhmann: Zahlung wg. Autopoiesis

Luhmann hat sich in seinen neuesten geldtheoretischen und wirtschaftssoziologischen Arbeiten (vgl. Luhmann, 1983, 1984) weiter als Habermas von der Parsons'schen Vorlage gelöst, sowohl was das Medienkonzept als auch was die Systemtheorie angeht. Das Medienkonzept hatte Luhmann schon früher von der Geldanalogie zu befreien gesucht (vgl. Luhmann 1972, S. 196 f.). Nun wird die Systemtheorie von der bei Parsons ersichtlichen Input-Output-Orientierung umgestellt auf das Autopoiesis-Konzept:

»Autopoietische Systeme sind geschlossene Systeme insofern, als sie das, was sie als Einheit zu ihrer eigenen Reproduktion verwenden (also ihre Elemente, ihre Prozesse, sich selbst), nicht aus ihrer Umwelt beziehen können. Sie sind gleichwohl offene Systeme insofern, als sie diese Selbstreproduktion nur in einer Umwelt und in Differenz zu einer Umwelt vollziehen können.« (Luhmann, 1984, S. 311).<sup>16</sup> Anders als gemäß der Input-Output-Vorstellung der Beziehung von System und Umwelt, wo sozusagen der grenzüberschreitende Verkehr thematisiert wird (und die Medien eine, wenn nicht ihre wichtigste Funktion in der Vermittlung von »boundary interchanges« haben), legt Luhmann das Gewicht seiner Systemanalyse auf den Aspekt der selbstreferentiellen Geschlossenheit. Getragen wird diese für sich genommen unplausible Auffassung von Systemreproduktion (vgl. Ganßmann 1986) dadurch, daß Luhmann soziale Systeme rein als Kommunikationssysteme auffaßt.

Auf Wirtschaft bezogen heißt das: »Weder die Ressourcen, um die es geht, noch die psychischen Zustände der beteiligten Personen sind danach Elemente oder Bestandteile des Systems... Systembildung ... liegt ... ausschließlich auf der Ebene des kommunikativen Geschehens selbst.« (Luhmann, 1983, S. 153) Unmittelbare Konsequenz dieser Begrifflichkeit ist, daß Wirtschaft und Wirtschaften nicht mit spezifischen Handlungsabläufen gleichgesetzt

werden, die etwa die materielle Reproduktion einer Gesellschaft bewerkstelligen. Eine Abgrenzung der Wirtschaft als Teilsystem der Gesellschaft kann Luhmann nur dadurch erreichen, daß er ein spezifisches Thema der Kommunikation ausdeutet, das problematisch und dauerhaft genug ist, um die Ausdifferenzierung eines Teilsystems zu tragen. Hier kommt auch bei Luhmann der neoklassische Dauerbrenner, das Knappheitsaxiom, zum Zuge: man muß »sich über den Zugriff auf knappe Güter verständigen« (Luhmann, 1983, S. 154).<sup>17</sup> Im Unterschied zum Naturalismus und zur »Geldvergessenheit« (Backhaus) der Neoklassik versucht Luhmann aber, das Knappheitsaxiom in zwei Hinsichten zu ergänzen. Knappheit gilt ihm nicht als Naturvoraussetzung menschlicher Existenz, sondern »Bezugsproblem der Wirtschaft ist ... das soziale Problem des gegenwärtigen Leidens an der Knappheit, die andere verursachen« (Luhmann, 1984, S. 317) — m.a.W. Knappheit entsteht im sozialen Kontext.<sup>18</sup> Zudem verbindet Luhmann Knappheit als Thema der Kommunikation im Wirtschaftssystem sogleich mit einer bestimmten Form der Kommunikation, dem Geldgebrauch: »Das Ausdifferenzieren eines besonderen Funktionssystems ... wird jedoch erst durch das Kommunikationsmedium Geld in Gang gebracht, und zwar dadurch, daß sich mit Hilfe von Geld eine bestimmte Art kommunikativer Handlung systematisieren läßt, nämlich Zahlungen.« (Luhmann, 1983, S. 154)

Mit der — wie auch immer zustande gekommenen — Etablierung des Geldcodes kann nun die Wirtschaft als ein Kommunikationssystem charakterisiert werden, in dem es zwei »Knappheitssprachen (gibt): die der Güter und die des Geldes.« (Luhmann, 1984, S. 310) Beide Sprachen greifen ineinander, wenn für »Leistungen« gezahlt wird. »Die Struktur der Wirtschaft besteht in der Konditionierung dieses operativen Zusammenhangs. Man kann die Knappheit der Güter nur deshalb vermindern, weil man eine zweite Knappheit, eine Auffangknappheit gleichsam, daneben setzt.« (ibid.)

M.a.W. für die Teilnehmer am Wirtschaftssystem ist der Zugriff auf knappe Güter möglich, weil sie an der von den Gütern hinterlassenen Leerstelle durch Zahlung der Preise eine Geldsumme ablegen, die ebenfalls Teil einer knappen Gesamtmenge ist, mit der also »Duplikation von Knappheit« sozusagen künstlich (oder von Staats wegen) erreicht wird. Für das Kommunikationssystem mit zwei »Knappheitssprachen« gilt demnach: »der 'unit act' der Wirtschaft ist die Zahlung« (Luhmann, 1984, S. 312), weil Zahlung immer für etwas erfolgt, was knapp ist, und mit etwas, was knapp ist.

Mit der Konzentration auf »Zahlung« gewinnt Luhmann gleich mehrere Vorteile im Vergleich zur Geldlehre bei Parsons und Habermas:

Erstens wird die »code-message«-Analogie, die auch Luhmann benutzt, einsichtiger: dem »code« Geld entspricht die »message« Zahlung. Damit kann Luhmann ohne weiteres Eingehen auf die »Fremdreferenz« von Zahlungen (also die Fragen: von wem für was bezahlt wird) einen Handlungstyp als spezifisch wirtschaftlich ausgrenzen: immer wenn Geld benutzt, gezahlt wird, wird wirtschaftlich gehandelt. Luhmann braucht also keine (letztlich normativ bestimmte) »Standardsituationen« zu bemühen, auf die der Geld-Code allein bezogen werden soll.

Zweitens kann Luhmann das mit der Operation des Geldcodes aufgrund seiner Eindimensionalität<sup>19</sup> auftretende Problem des Informationsverlusts behandeln. Der Geld-Code bildet ein multidimensionales Universum von Waren und Aktivitäten eindimensional ab. Es fragt sich also, wie der damit verbundene Informationsverlust verarbeitet werden, wie das Wirtschaftssystem allein mittels der »Sprache der Preise« (Luhmann, 1983, S. 165) funktionsfähig bleiben kann. Luhmann gewinnt hier eine wirtschaftskritische Perspektive, in der er die Blindheit

des Wirtschaftssystems gegen die von ihm selbst produzierten Umweltbelastungen thematisieren kann: nur was in der »Sprache der Preise« ausgedrückt werden kann, wird auf den Bildschirmen des Systems abgebildet (vgl. insbes. Luhmann, 1983, S. 167 ff.). Drittens paßt — anders als bei Parsons und Habermas — das Phänomen des »nackten Geldgewinnstrebens« zwanglos in die Luhmannsche Konzeption, ja es drängt sich geradezu auf, wenn Zahlungen als autopoietische Elemente betrachtet werden. »Zahlungen haben alle Eigenschaften eines autopoietischen Elements: Sie sind nur auf Grund von Zahlungen möglich und haben im rekursiven Zusammenhang der Autopoiesis der Wirtschaft keinen anderen Sinn (!), als Zahlungen zu ermöglichen.« (Luhmann, 1984, S. 312) Erst wenn es nämlich typische Handlungsabläufe gibt, die diesen Systemsinn von Zahlungen um der Zahlung willen reflexiv übernehmen, so »daß indirekt auch der Zahlende selbst Zahlungsmöglichkeiten gewinnt« (Luhmann, 1984, S. 314), also Profit macht, bewegen sich die so Handelnden auf einem systemadäquaten Niveau.

Viertens schließlich findet sich bei Luhmann wenigstens eine Ahnung von der Ausschlußfunktion des Geldes, daß nämlich nur die Verfügung über Geld den Zugang zum gesellschaftlichen Reichtum eröffnet: »Preise halten vom Kaufen ab.« (Luhmann, 1983, S. 157) Wie sie das machen, wird allerdings nicht weiter erklärt.

Man könnte diese Funktion der Preise, daß sie vom Reichtum ausschließen, in Zusammenhang bringen mit den Ordnungsleistungen von Zahlungen: ein über das Kommunikationsmedium Geld funktional ausdifferenziertes Wirtschaftssystem »ordnet« nämlich »von den Zahlungen her ... auch nichtzahlendes Verhalten, zum Beispiel Arbeit« (Luhmann, 1983, S. 154). Hier trennt nur noch eine dünne Schicht von der trivialen, aber mit vornehmer Zurückhaltung übergangenen Einsicht: Wer nicht zahlen kann, muß zu Geld kommen; wer zu Geld kommen will, muß für diejenigen arbeiten, die welches haben.<sup>20</sup> Diese dünne Schicht, unter der das Geld — zumal in seiner Form als Kapital — als Herrschaftsmittel erkennbar würde, durchbricht Luhmann aber genauso wenig wie Parsons und Habermas.

Fragen wir uns, warum das so ist. Ich denke, die Blindheit der neueren soziologischen Geldlehre gegenüber der Funktion des Geldes als Herrschaftsmittel hat mit einer — an von Wieses Fluch gemahnenden — eigentümlichen Fassung ihres Gegenstandes zu tun, und diese wiederum mit einer besonderen Perspektive, in der Soziales überhaupt gedacht wird. Die Perspektive läßt sich am besten im Rückgriff auf Parsons' Vorstellung einer kybernetischen Steuerungshierarchie verdeutlichen (a). Die eigentümliche Fassung des Gegenstandes will ich polemisch so kennzeichnen: in den untersuchten soziologischen Theorien steht der Terminus »Handeln« als Metapher für »Sprechen« (b).<sup>21</sup>

a) Parsons hat in seinen Arbeiten der 60er und 70er Jahre die Symmetrie der vier Systemfunktionen des AGIL-Schemas aufgelöst durch die Einführung der Idee einer kybernetischen Steuerungs- oder Kontrollhierarchie. Sie beruht auf der Behauptung, daß Systeme, die viel Information und wenig Energie gebrauchen, diejenigen Systeme kontrollieren, die wenig Information und viel Energie gebrauchen (wie das elektronische Regelsystem einer modernen Waschmaschine Wasserfluß, Energiezufuhr, Motor usw. kontrolliert). Aus dem AGIL- wird so das LIGA-Schema, was bezüglich der primären gesellschaftlichen Subsysteme bedeutet: das »pattern-maintenance«-System (L), in dem kulturelle Werte aktualisiert werden, kontrolliert das Integrationssystem (I), dieses wiederum das politische (G), und das politische System kontrolliert die Ökonomie (A). Gegenläufig zur Kontrollhierarchie gibt es eine Hierarchie der »conditions«, die in Verbindung mit der Emergenzdoktrin so gedacht wird, daß die »high information«-Systeme evolutionär auf den »high-energy«-Systemen als notwendigen, aber nicht hinreichenden Voraussetzungen ihrer Existenz aufruhren (vgl. Parsons, 1966, S. 28 f.).

Die Hierarchie kybernetischer Kontrolle funktioniert nun nach Parsons so, daß »indem wir uns abwärts bewegen, die Kontrolle von immer mehr notwendigen Bedingungen die Implementation von Mustern, Plänen oder Programmen ermöglicht.« (ibid.)

Diese Idee kybernetischer Kontrolle kann nun, wie das Vier-Funktionen-Schema selbst, durch alle Systemebenen durchdekliniert und mit einem Erklärungsprogramm verbunden werden, das sich auf die Kurzformel bringen läßt: wenn ich den Modus der Kontrolle kenne, weiß ich auch genug über das, was auf der Ebene der kontrollierten Systeme (bzw. Einheiten, Elemente) passiert. Die Erklärungsperspektive ist also eine »von oben« nach »unten«. Angewandt auf die Theorie der Medien, insoweit sie als SteuerungsCodes gedacht werden, heißt das: wenn ich den modus operandi des jeweiligen Codes kenne, weiß ich genug über das, was in dem gesteuerten Subsystem abläuft.

b) Verlassen wir Parsons und kehren wir zurück zu Luhmann und dem Geldproblem. Mit der Idee von der kybernetischen Steuerungshierarchie im Hinterkopf wird nun verständlich, warum Luhmann versucht, den Geld-Code als konstitutiv für das Wirtschaftssystem, entsprechend die Geldtheorie als zentral für dessen Verständnis, auszuweisen. Zwar faßt Luhmann seinen Medienbegriff nicht so, daß Medien umstandslos als SteuerungsCodes gelten könnten. Sie sollen vielmehr das Problem der Unwahrscheinlichkeit von Kommunikation durch Motivierung von Anschlußkommunikation überbrücken. Aber das Wirtschaftssystem »ordnet«, wie Luhmann (1983, S. 154) sagt, »von den Zahlungen her dann auch nichtzahlendes Verhalten, zum Beispiel Arbeit, Übereignung von Gütern, exklusive Besitznutzungen usw.«. Der Geldgebrauch kann also durchaus im Sinne der Operationsweise eines SteuerungsCodes verstanden werden. Als Beschreibung ist das auch gar nicht verkehrt.

Trotzdem hat Luhmanns Theorie an dieser Stelle ihren Schwachpunkt. Als eine Theorie, die ihren Gegenstand rein in Kommunikation hat<sup>22</sup>, kann sie nämlich derartige »Ordnungsleistungen«, die über das kommunikative Geschehen, das Sprechen, hinausgreifen ins Handeln, nicht mehr erklären. Eine solche Erklärung würde erfordern, daß man zumindest die Übersetzungsregeln angeben kann, aufgrund derer Kommunikationssysteme andere Systeme in ihrer Umwelt dazu bringen, den in der Kommunikation festgelegten Zielvorgaben zu folgen usw. Die Tätigkeit von Menschen erschöpfen sich nicht in Kommunikation. Da wird gegessen, geschlafen, geliebt, gearbeitet, gestorben und was nicht alles. Das weiß auch Luhmann.<sup>23</sup> Daß er aber meint, all diese Tätigkeiten von ihrer »Zweitcodierung« in der Kommunikation her zureichend erfassen zu können, deutet auf die Überzeugung hin, daß sie alle von Kommunikation gesteuert würden, steuerbar seien. Diese Überzeugung muß man nicht teilen. Sonst wäre von Wieses Fluch nicht zu entinnen.

#### IV. Schluß

Kommen wir — zunächst mit Luhmann — zum Schluß. Ein bisher unerwählter Aspekt der Luhmannschen Geldlehre ist, daß er sie mit einer »mitlaufenden Fremdreferenz« zum Marxismus verbindet. Er polemisiert gegen die zentrale Stellung der Kategorie »Arbeit« in der klassischen politischen Ökonomie und in der »Theorie des dialektischen Materialismus«, die »zu Syntheseerwartungen und zu entsprechenden Anstrengungen (verführe), ohne daß die Funktion des Geldes im Kontext von Wirtschaft und Gesellschaft zureichend geklärt wäre« (Luhmann, 1984, S. 309). Dagegen zielen Luhmanns »Überlegungen ... darauf ab, den Faktor Arbeit (...) durch den Begriff der Codierung der Kommunikation zu ersetzen« (Luhmann,

1984, S. 310). Die moderne Wirtschaft müsse vom Geld her verstanden werden, Arbeit könne »nur als Mitwirkung an der (geldorientierten) Warenproduktion berücksichtigt werden« (Luhmann, 1984, S. 309).

Diese Polemik ist zu ungenau. Was immer man von der Marx'schen Geldtheorie halten mag — es gibt da Probleme —, Luhmann hätte Marx zumindest zugute halten müssen, daß er versucht hat, »die Funktion des Geldes im Kontext von Wirtschaft und Gesellschaft« zu klären. Der eigentliche Vorwurf Luhmanns müßte sein, daß Marx diesen Versuch von der Arbeit her unternahm. Denn vermittelt über den Wertbegriff wollte Marx zeigen, daß Geld ein spezifischer Ausdruck der gesellschaftlichen Form der Arbeit im Kapitalismus ist. Geld wird hergeleitet von der Warenform der Arbeitsprodukte, ist zunächst selbst Ware, wenn auch eine besondere, insofern sie als allgemeines Äquivalent den andern Waren zur Darstellung ihres Werts dient.

Diese Geldauffassung ist unmodern. Moderne Gesellschaften kennen, das kann man von den besprochenen soziologischen Geldlehren lernen, nur Geld, das »Wert« symbolisiert, Knappheit »dupliziert«, ohne selbst Wert zu haben. Demgegenüber kann man von Marx lernen, daß es sich meistens lohnt, gesellschaftliche Institutionen nicht im Zustand ihres normalen Funktionierens, sondern im Zustand ihrer Krise zu betrachten. In bezug auf unser Geld braucht man zwecks dieser Übung nicht weiter zu sehen als z.B. in die Vor- und Frühgeschichte der Bundesrepublik, als es noch so etwas wie Schwarzmärkte mit Zigarettenwährung gab. Zigaretten funktionieren als allgemeines Äquivalent, alle Warenpreise wurden in Zigaretteneinheiten dargestellt, Zigaretten waren auch für Nichtraucher ein vorzugsweise begehrtes Tauschobjekt. Aus dieser Geschichte kann man lernen, daß, wenn das »Vertrauen« in von einer oberen staatlichen Behörde bedruckte Papierzettel zusammenbricht, notfalls wieder auf ein spontan sich herausbildendes »Geld« zurückgegriffen wird, das selbst Ware, Arbeitsprodukt ist. Warum das so ist, ist einfach zu erklären: einerseits käme niemand auf die Idee, ein eigenes wertvolles Objekt im Tausch gegen etwas hinzugeben, was keinen Wert hat. In einer Krise des Geldes, wenn die von Parsons und Habermas erwähnten »Deckungsreserven« für das Medium nicht mehr hinreichen, zeigt sich also, daß es durchaus einen Sinn hat, das Geld von der Ware her zu verstehen — zumal dann, wenn man nicht an die Unerschütterlichkeit der gegebenen Geld-Verhältnisse glaubt.

Das Spezifikum der Marx'schen Geldlehre, Geld nicht nur als Sache, als Ware, sondern von der Arbeit her zu verstehen, wird vielleicht am besten sichtbar, wenn man diesen Ansatz mit der oben skizzierten Idee einer kybernetischen Kontrollhierarchie konfrontiert. Bezogen auf diese Hierarchie ist Marx' Perspektive eine »von unten«, von einer Systemebene her, auf der viel Energie und wenig Information subsumiert ist unter eine andere, die sich darauf beschränken kann, auf der Klaviatur der »Steuerungscode« zu spielen. Was in der Sprache des »Steuerungscode« der Produktionsfaktor »Arbeit« heißt, der »in die Codierung selbstverständlich einbezogen« (Luhmann, 1984, S. 310) wird, heißt in einer anderen Sprache: hier sind Menschen, die für andere, unter dem Kommando von anderen, arbeiten. Als solche werden sie im Geldcode nicht abgebildet. Da hat Luhmann völlig recht. Aber was ist, wenn ihnen die Abbildung im Geldcode als Preis des Faktors Arbeit nicht paßt, wenn sie sich gegen die Subsumtion unter das damit verbundene Herrschaftsverhältnis wehren?

Für eine Geldtheorie, die sich die Perspektive derjenigen, die arbeiten müssen, zu eigen macht, ist jedenfalls bei Marx mehr zu holen als in den betrachteten soziologischen Geldlehren. Zwar soll sich dieser oder jener auch schon beim Grübeln über Marx-Texten zum Narren gemacht, aber ab und an könnte sich das Risiko auch gelohnt haben: »Das Geld mit der

Sprache zu vergleichen ist ... falsch. Die Ideen werden nicht in der 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. Ideen, die aus ihrer Muttersprache erst in eine fremde Sprache übersetzt werden müssen, um zu kursieren, um austauschbar zu werden, bieten schon mehr Analogie; die Analogie liegt dann aber nicht in der Sprache, sondern in ihrer Fremdheit.« (Marx, 1953, S. 80) Natürlich läßt sich darüber streiten, ob die Marxsche Geldtheorie soweit stichhaltig ist, daß sie eine Kritik der soziologischen Geldlehre trägt. Man kann sie — mit Luhmann — als veraltete Form der Geldkritik bzw. -denunziation interpretieren, die schlicht an der Tatsache vorbeigeht, daß Geld als »evolutionäre Errungenschaft« die Ausdifferenzierung der Wirtschaft als Teilsystem der Gesellschaft trägt und daß eine Rücknahme dieser Errungenschaft die Rückkehr zu stratifikatorischen, herrschaftsförmig hierarchischen gesellschaftlichen Strukturen bedingt, die das für die »Moderne« charakteristische Prinzip funktionaler Differenzierung gerade überwunden haben soll. Dagegen läßt sich mit Marx zurückfragen, ob nicht gerade an der Funktion des »Geldcodes« ablesbar ist, daß Herrschaft in der »Moderne« lediglich eine andere Form angenommen hat. Während die nachwebersche Soziologie in toto anzunehmen scheint, daß Herrschaft dadurch, daß sie in einem — durch funktionale Differenzierung bedingten — wechselseitigen Steigerungsverhältnis mit Freiheit steht, quasi neutralisiert wird, behauptet Marx — gerade in Reflexion auf vorbürgerliche gesellschaftliche Verhältnisse — daß Herrschaft in der bürgerlichen Gesellschaft sachliche Form angenommen, aber mitnichten neutralisiert oder abgebaut sei.

Geld bietet wohl die Möglichkeit formaler Freiheit, individueller Emanzipation: »Was jedes einzelne Individuum im Geld besitzt, ist die allgemeine Tauschfähigkeit, wodurch es seinen Anteil an den gesellschaftlichen Produkten für sich nach Belieben auf seine Faust bestimmt. Jedes Individuum besitzt die gesellschaftliche Macht in seiner Tasche unter der Form einer Sache. Raubt der Sache diese gesellschaftliche Macht, und ihr müßt diese Macht unmittelbar der Person über die Person geben ... Die Bande müssen als politische, religiöse etc. organisiert sein, solange die Geldmacht nicht der nexus rerum et hominum ist.« (Marx 1953, S. 986 f.) Das Problem der Soziologen ist jedoch, daß sie das volle Ausmaß, in dem die »Geldmacht ... der nexus rerum et hominum« geworden ist, nicht anerkennen können — wohl weil sie meinen, damit würde ihre Wissenschaft zugunsten der aufs Geld spezialisierten Ökonomie überflüssig. Eine in diesem Sinne bedrohliche ökonomische Theorie existiert jedoch nicht real, sondern nur in der Situationsdefinition der Soziologen. Daher der Versuch, neben der »Geldmacht« als Medium eine theoretische Wiederbelebung der »politischen, religiösen etc. Bande« in der Medientheorie zu inszenieren.

Demgegenüber ist es nicht unplausibel, wenn Marx das Geld als Substitut für Macht, Einfluß, Wertbindung usw. auffaßt. Anstatt derartige »Medien« gegen das Geld auszuspielen, wäre es interessanter zu fragen, wieweit das Geld »an die Stelle bunt angestrichener Bindemittel der Menschheit« (Marx 1953, S. 874) getreten ist. Fürs Größte reicht jedenfalls in unserer Gesellschaft der »stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse«, der über Geld mitgeteilt wird. Wer keins hat, weiß es am besten.

## Anmerkungen

- 1 Vgl. Ganßmann (1979) für eine Überprüfung der neoklassischen Argumentation unter dem Aspekt der Unterdrückung der Sozialdimension wirtschaftlichen Handelns.
- 2 Parsons, 1967, S. 317.
- 3 »The primary interchange processes through which these subsystems are integrated with each other operate through generalized symbolic media.« (Parsons, 1967, S. 349)
- 4 Beim späten Parsons geht dieser Zwang so weit, daß er auch noch den lieben Gott (unter dem Namen: telic system) und die erogenen Zonen in Vierfelder-Tafeln nach dem AGIL-Schema unterbringt. (Parsons, 1978, S. 382 und 414)
- 5 Auf die Konstruktion weiterer Medien auf anderen Systemebenen (vgl. Parsons 1978, S. 392f.) gehe ich nicht ein.
- 6 »selbst die elementarste Orientierung des Handelns (!) auf tierischer Ebene verwendet Zeichen, die zumindest der Beginn der Symbolisierung sind. Das beinhaltet der Begriff der Erwartung, der eine Art 'Generalisierung' von den Besonderheiten einer unmittelbar gegebenen Stimulus-Situation einschließt... Auf menschlicher Ebene erfolgt dann sicherlich der Schritt von der Zeichen-Orientierung zur wirklichen Symbolisierung... Was immer die Ursprünge und Entwicklungsprozesse von Symbolsystemen sind, es ist ganz klar, daß die hohe Entwickeltheit menschlicher Handlungssysteme nicht möglich ist ohne relativ stabile Symbolsysteme, wo Sinn nicht vorrangig abhängig bleibt von hochgradig partikularisierten Situationen. Die hervorragendste Implikation dieser Generalisierung ist die Möglichkeit der Kommunikation, weil die Situationen von zwei Handelnden nie identisch sind, und ohne die Fähigkeit, Sinn von partikularsten Situationen zu abstrahieren, wäre Kommunikation unmöglich.« (Parsons, 1951, S. 10f.)
- 7 Uneinig wird man sich erst, wenn man sich fragen muß, was ein Medium ist: es hat fraglos die Funktion, zu vermitteln, aber wie und zwischen was oder wem?
- 8 Daß Wert nicht unmittelbar von Nützlichkeit herrühren kann, ist unter Ökonomen, über alle werttheoretischen Differenzen hinweg, ein Gemeinplatz. Eine am Nutzenkonzept orientierte Werttheorie kann nur mit der Kopplung von Nutzen und Knappheit operieren.
- 9 »'Geld' ist keine harmlose 'Anweisung auf unbestimmte Nutzleistungen'.« (Weber, 1972, S. 58).
- 10 Genau diese Erklärung läßt Döblin (1984, S. 316) einen verspätet auf die Erde verbannten babylonischen Gott geben.
- 11 The »acceptance of this 'valueless' money rests on a certain institutionalized confidence in the monetary system.« (Parsons, 1967, S. 307)
- 12 Vgl. z.B. Kamlah (1967, S. 434) zur Verdeutlichung des Zusammenhangs von Handlungsschemata, Zeichen und Sprache.
- 13 Vgl. zum folgenden Habermas (1980) und — in wörtlicher Übernahme (1981, Bd. 2, S. 384-419).
- 14 In der von der ungebrochenen utilitaristischen Tradition geprägten Neoklassik ist der Nutzen-»Code« universell auf alle Handlungssituationen anwendbar.
- 15 Ich halte diese Kritik für völlig berechtigt. Habermas ist aber inkonsequent, wenn er vor der Schwelle, jenseits derer er auch das Konzept von »Macht« als Medium verwerfen müßte, halt macht (vgl. Habermas, 1981, S. 403). Es ist »hoffnungslos metaphorisch«, Macht »Meßbarkeit, Zirkulationsfähigkeit und Deponierbarkeit« zuzuschreiben.
- 16 Den Vorgang der Reproduktion formuliert Luhmann hier ausdrücklich nicht so, daß es um eine Eigenleistung des Systems ginge, das sich seine Elemente aus einem in der Umwelt vorfindlichen Material baut (wie eine Raupe Blätter frißt), sondern so, daß die Elemente nicht aus der Umwelt »bezogen« werden können. Geschlossenheit wird damit zu einer Art Autarkie.
- 17 Luhmann überspringt hier die Ausgangslage des bei Parsons prominenten »Hobbesschen Problems der Ordnung«: Warum kann man sich die Güter, wenn sie knapp sind, nicht einfach nehmen?
- 18 Knappheit scheint sogar gesellschaftskonstitutiv zu sein: »Gesellschaft bedeutet, daß Menschen in der Bestimmung und der Befriedigung dessen, was sie als Bedürfnisse erfahren, nicht allein und

- nicht unabhängig voneinander operieren. Jeder stimuliert und stört den anderen. Daraus, und nicht aus der Unzuverlässigkeit der Natur, ergibt sich ein Vorsorgebedürfnis.« (Luhmann, 1984, S. 317)
- 19 Parsons (1951, S. 124) hatte das Phänomen vermerkt, aber nicht weiter erklärt: »Ökonomische Macht hat, insbesondere als durch die Institutionalisierung des Geldes kulturell definierte und geformte, bemerkenswerte Eigenschaften, die sie mit keinem andern Phänomen des ganzen Systems sozialer Interaktion teilt. Die interessanteste dieser Eigenschaften ... besteht in der Tatsache, daß (ökonomische Macht) als ein(e) linear quantitative(s) Element oder Variable im Gesamtgleichgewicht sozialer Systeme behandelt werden kann.«
  - 20 Ich sehe ab von der offenbar von denjenigen, die etwas von Geld verstehen, immer häufiger präferierten Alternativoption der Kriminalität. Das ist übrigens auch die Option von Döblins auf die Erde verbannten Göttern gegenüber der Zumutung, für Geld zu arbeiten.
  - 21 In Umkehrung eines Aufsatztitels von Jürgen Frese (1967): Sprechen als Metapher für Handeln. Man könnte hier auch die Etymologie von »Hand-eln« ausspielen: es geht nicht um Hand anlegen, sondern um »Kopf-eln«.
  - 22 »Gesellschaft ist ein autopoietisches System auf der Basis von sinnhafter Kommunikation. Sie besteht aus Kommunikationen, sie besteht nur aus Kommunikationen, sie besteht aus allen Kommunikationen. Sie reproduziert Kommunikation durch Kommunikation.« (Luhmann, 1984, S. 311)
  - 23 Obwohl er das Problem der Übersetzung von Kommunikation in Handeln manchmal überspringt: »Das Wirtschaftssystem richtet sich bei der Inanspruchnahme von Ressourcen... ausschließlich nach der eigenen Sprache der Preise... Eine so systematisierte Kommunikation... baut bekanntlich nichtreproduzierbare Ressourcen ab, und zwar sehr rasch.« (Luhmann, 1983, S. 167) Wie kann eine Kommunikation Ressourcen (»Der letzte Tropfen Öl«, *ibid.*) abbauen? Gehören da nicht noch Bohrtürme, Pipelines, Menschen, die sie bedienen, dazu?

## Literatur

- Beckerath, E. v. et.al. (1965), Hg., *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, Stuttgart.
- Döblin, A. (1984), *Babylonische Wanderung*, München.
- Gandamer, H. G. (1967), Hg., *Das Problem der Sprache*, München.
- Frese, J. (1967), *Sprechen als Metapher für Handeln*, in: Gadamer, H. G. (1967).
- Ganßmann, H. (1979), *On the reconstruction of economics as a social science*, Diskussionsbeiträge zur Politischen Ökonomie, Nr. 29, Bielefeld.
- Ganßmann, H. (1983), *On money and value*, unveröff. Mskr., Berlin.
- Ganßmann, H. (1986), Kommunikation and Reproduktion, in: *Leviathan* 1/1986.
- Habermas, J. (1980), *Handlung und System. Bemerkungen zu Parsons' Medientheorie*, in: Schluchter, W. (1980).
- Habermas, J. (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, Frankfurt/M.
- Kamlah, W. (1967), *Sprachliche Handlungsschemata*, in: Gadamer, H. G. (1967).
- Luhmann, N. (1972), Knappheit, Geld und die bürgerliche Gesellschaft, in: *Jahrbuch f. Sozialwissenschaft*, 23/2.
- Luhmann, N. (1983), Das sind Preise, in: *Soziale Welt*, 2, 1983.
- Luhmann, N. (1984), Die Wirtschaft der Gesellschaft als autopoietisches System, in: *Zeitschrift f. Soziologie*, Jg. 11, H. 4/1982, S. 366-379.
- Marx, K. (1953), *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin.
- Marx, K. (1961), *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, Marx-Engels-Werke, Bd. 13, Berlin.
- Mill, J. St. (1900), *Principles of political economy*, Bd. 2, London.
- O'Neill, J. (1982), *For Marx against Althusser*, Washington.
- Parsons, T. (1937), *The structure of social action*, New York.
- Parsons, T. (1951), *The social system*, Glencoe.



- Parsons, T. (1966), *Societies*, Englewood Cliffs.
- Parsons, T. (1967), *On the concept of political power*, in: ders., *Sociological theory and modern society*, New York.
- Parsons, T. (1978), *Action theory and the human condition*, New York.
- Schluchter, W. (1980), Hg., *Verhalten, Handeln, System*, Frankfurt/M.
- Simmel, G. (1907), *Philosophie des Geldes*, Leipzig.
- Weber, M. (1972), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen.
- Wiese, L. v. (1965), Artikel: *Wirtschaftssoziologie*, in: Beckerath, E. v. et.al. (1965)
- Wilden, A. (1980), *System and structure*, London.