



OTTO VON GUERICKE
UNIVERSITÄT
MAGDEBURG

HW

FAKULTÄT FÜR
HUMANWISSENSCHAFTEN

INSTITUT FÜR SOZIOLOGIE

Jakob Fruchtmann

Neoliberalismus, Transformation und Aberglaube
Der Rationalisierungsmythos und die Magie des Geldes

Arbeitsbericht Nr. 72

Juli 2016

ISSN-1615-8229

Zur Reihe der Arbeitsberichte

Die „Arbeitsberichte“ des Instituts für Soziologie versammeln theoretische und empirische Beiträge, die im Rahmen von Forschungsprojekten und Qualifikationsvorhaben entstanden sind. Präsentiert werden Überlegungen sowohl zu einschlägigen soziologischen Bereichen als auch aus angrenzenden Fachgebieten.

Die Reihe verfolgt drei Absichten: Erstens soll die Möglichkeit der unverzüglichen Vorabveröffentlichung von theoretischen Beiträgen, empirischen Forschungsarbeiten, Reviews und Überblicksarbeiten geschaffen werden, die für eine Publikation in Zeitschriften oder Herausgeberzwecken gedacht sind, dort aber erst mit zeitlicher Verzögerung erscheinen können. Zweitens soll ein Informations- und Diskussionsforum für jene Arbeiten geschaffen werden, die sich für eine Publikation in einer Zeitschrift oder Edition weniger eignen, z. B. Forschungsberichte und -dokumentationen, Thesen- und Diskussionspapiere sowie hochwertige Arbeiten von Studierenden, die in forschungsorientierten Vertiefungen oder im Rahmen von Beobachtungs- und Empiriepraktika entstanden. Drittens soll diese Reihe die Vielfältigkeit der Arbeit am Institut für Soziologie dokumentieren.

Impressum

Herausgeber:

Das Institut für Soziologie der Fakultät für Humanwissenschaften an der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg

*Für die Herausgeber: Prof. Dr. Barbara Dippelhofer-Stiem
Prof. Dr. Heiko Schrader*

Redaktion: Till Krenz, M.A.

Anschrift:

Institut für Soziologie der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg
„Arbeitsberichte des Instituts“

Postfach 4120

39016 Magdeburg

Sämtliche Rechte verbleiben bei den Autoren und Autorinnen.

Anmerkung:

Die Publikation ist im Internet abrufbar unter:

<http://www.iso.z.ovgu.de/> → Publikationen → Arbeitsberichte

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	5
2	„Neoliberales“ Geldkonzept und Transformation.....	5
2.1	Transformation als Monetarisierung	7
3	Effizienz: Geld löst alle Probleme – die es schafft	9
3.1	Die späte Rache der Anthropologen.....	11
4	Neutralität des Geldes: Non olet?.....	12
5	Modernisierung: Monetarisierung als Fortschritt?.....	16
5.1	Geld als das „Absolute“ – Simmels Philosophie des Geldes	18
5.2	Modernisierungskritik und Geld	20
5.3	Geld und Rationalität I: Die Fetischdiskussion.....	21
6	Geldmacht und Herrschaft	24
7	Die Transzendentalität des Geldes	26
7.1	Geld und Rationalität II: Geld als Gott	26
7.2	Geld und Magie	27
8	Schluß.....	33
9	Literatur	34

1 Einleitung

Der vorliegende Beitrag setzt sich mit dem in den Wirtschaftswissenschaften und Teilen der Soziologie weit über drei Jahrzehnte vorherrschenden „neoliberalen“ Verständnis des Geldes kritisch auseinander. Dazu stellt er zum einen die wichtigsten soziologischen und anthropologischen Argumente vor, die dieser Konzeption widersprechen. Insofern stellt dieser Beitrag auch eine überblicksartige Darstellung der geldsoziologischen und anthropologischen theoretischen Ansätze dar, die sich in den letzten Jahren, insbesondere seit Beginn der Finanzkrise, wieder neuer Beliebtheit erfreuen. Zum andern wird empirisch der postsozialistische Transformationsprozess in Russland als Scheitern eines historischen Experiments der radikalen Monetarisierung betrachtet. Dabei zeigt sich, dass die Monetarisierung auch mit einer Welle neuer Irrationalität einherging: Der russische Kapitalismus ist geprägt von einer hohen Relevanz geldmagischer Vorstellungen und Praktiken. Der Fall der russischen Transformation scheint also nicht nur eine konkret empirische Stützung der theoretischen Einwände gegen das neoliberale Geldkonzept zu bieten, sondern auch Hinweise für neue geldsoziologische Erkenntnisse über den Zusammenhang von Geldfetisch und magischem Weltbild.

2 „Neoliberales“ Geldkonzept¹ und Transformation

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

- Geld ist effizient;
- Geld ist sozial neutral;
- Geld ist ein Motor des Fortschritts, der Modernisierung;
- Geld ist ein Motor der zivilbürgerlichen Freiheit von staatlicher Macht;
- Geld ist ein Motor der Rationalisierung.²

Diese Ideen speisen sich aus verschiedenen Disziplinen und Denktraditionen, bilden aber insgesamt ein mehr oder weniger 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 Kredi-

¹ 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 früherer Ansätze zur Sozialen Marktwirtschaft. Seit den 1970er (in Folge der Ereignisse in Chile) und 1980er Jahren wird der Begriff zunehmend zum Schlagwort, das sich kritisch gegen die „Neue Rechte“, *Thatcherism* und *Reagonomics* wendet. Der Begriff ist – seiner Herkunft nach bereits selbst kritisch konnotiert – selbstredend bis heute umstritten. Er wird hier gezielt zur vereinfachenden Zuspitzung bestimmter in Wahrheit vielfältiger und widersprüchlich-diffuser 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.

² Auf die hier zusammengefassten Punkte wird im Folgenden noch einzeln eingegangen.

tionierung Einfluss auf die postsozialistischen Transformationsprozesse in Osteuropa nahmen. Im Folgenden wird auf jeden dieser Punkte – Effizienz, Neutralität, Modernisierung, Freiheit und Rationalität – in dieser Ordnung gesondert eingegangen und die jeweilige kontroverse wissenschaftliche Debatte aus einer kritischen Perspektive nachgezeichnet.

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; Friedman 2004; Friedman et al. 1980). Friedman war ein radikal wirtschaftsliberal denkender US-amerikanischer Ökonom, der für minimalistischen Staat und maximale individuelle ökonomische Freiheit plädierte, die sich v.a. in dem Bemühen um ökonomischen Erfolg auslebt, 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 geht (Friedman 2004).

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 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 potentiell auch zu wirtschaftlichen Rückschritten führen wird.³

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 in der Folge 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. Es wurde später vielfach kritisiert und in der Diskussion vom „Post-Washington-Consensus“ (auf den an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden soll) abgelöst. In der Literatur finden sich jedoch weiterhin Autoren, die davon ausgehen, dass supranationale Institutionen wie die Weltbank nach wie vor in weiten Teilen ihrer Politik dem Washington-Consensus verbunden blieben (so etwa Führmann 2003, 50).

³ Für eine knappe und leicht nachvollziehbare Einführung vgl. beispielsweise Dornbusch et al. 1992, S. 706–713.

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 mehrt, 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.).

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.

2.1 Transformation als Monetarisierung

Bevor auf die theoretisch-konzeptionellen Vorstellungen vom Gelde näher eingegangen wird, sei vorangestellt, dass es die hier geschilderte neoliberale Vorstellung vom Geld war, die konzeptionell federführend auch an der grundlegenden Ausrichtung der postsozialistischen Transformationsprozesse in Osteuropa beteiligt war. Hier wurde v.a. zu Beginn davon ausgegangen, dass geldgesteuerte horizontale Markt-Beziehungen automatisch zu einer Freisetzung durch staatliche „Bevormundung“ gehemmter Ressourcen führen würde, und daher in aller erster Linie die „Freisetzung“ der Preise ohne Rücksicht auf eventuelle „vorübergehende Verluste“ durchzusetzen sei (Steffen 1997). Generell wurde u.a. auch im russischen Fall, auf den ich mich im Folgenden vorwiegend beziehe, Transformation mit Modernisierung und Modernisierung mit Monetarisierung gleichgesetzt (Fruchtmann 2009).

Die wichtigste und erste Losung der sogenannten „Reformer“ (die tatsächlich eine Revolutionierung des sozioökonomischen Systems von oben losbrachen) ging dahin, zunächst die Preise freizusetzen, also gerade die Wirkmacht des Geldes von staatlichem Einfluss zu befreien – davon erwartete man eine Freisetzung des Wirtschaftspotentials, sprunghaft einsetzende Modernisierungsprozesse, soziale Rationalisierung und Demokratisierung bzw. Entmachtung des sozialistischen Staates und der Partei.⁴ Dies entspricht exakt den Konsequenzen einer monetären „Liberalisierung“, die das neoliberale Konzept vom Gelde erwarten lässt.

⁴ Anatoli Tschubais, einer der wichtigsten jungen Reformer und seinerzeit Weggefährte von Boris Jelzin (der aber auch heute noch wichtige Schaltstellen der Macht in Russland bekleidet) gab später zu verstehen, dass der wesentliche Grund für die radikale Umsetzung der ökonomischen Reformen nicht bloß im ökonomischen Erfolg, sondern vor Allem in der vollständigen und endgültigen Brechung der Macht der Kommunistischen Partei, im endgültigen Sieg über die KPdSU bestand. Zumindest insofern fand auch tatsächlich eine geldgestützte strukturelle Entmachtung der KPdSU statt. Dass die neuen Machthaber vielfach die alten waren ändert nichts daran, dass sich Charakter, Substanz und Grundlage ihrer Macht wesentlich geändert haben. So sehr die „Reformen“ machtpolitisch oder gar ideologisch motiviert gewesen sein mögen, die ökonomischen Folgen ihrer Handlungen waren sehr real für die Bevölkerung spürbar. [Dank an Prof. Wolfgang Eichwede, der mir von seiner Begegnung mit Tschubais und dessen abenteuerlich-revolutionär-rücksichtsloser Konzeption erzählte. Tschubais war in Bremen bei der noch jungen Forschungsstelle Osteuropa zu Gast gewesen und hatte vom Geschehen „hinter den Kulissen“ berichtet.]

Tatsächlich wurde aber eine Eigendynamik angestoßen, die sich nicht mehr kontrollieren ließ. Es trat eine Monetarisierung aller sozialen Beziehungen – der Beziehungen der Geschlechter, in der Familie, der Arbeitsbeziehungen und der Beziehungen zwischen Staat und Bürger, ja sogar der Beziehungen innerhalb des Staatsapparates ein. Die Eigendynamik hatte jedoch eher den Charakter einer Lawine. Im Zuge dieser chaotischen und für weite Teile der Bevölkerung traumatischen Prozesse wandelte sich die Rolle des Geldes in der Gesellschaft und damit deren genereller Charakter grundlegend, revolutionär. Es lässt sich festhalten, dass diese Veränderung der Rolle des Geldes in der Gesellschaft zum wesentlichen Kern des Gesamtprozesses der Transformation zu rechnen ist und dass diese Prozesse eine so starke Eigendynamik entwickelten, dass kaum von einer gezielten wirtschaftspolitischen Steuerung die Rede sein kann: Die Monetarisierungsprozesse selbst übernahmen die Federführung.

Insofern aber fanden sich schließlich die Erwartungen und die tatsächlichen Resultate der russischen Revolution von oben in zwei verschiedenen Realitäten wieder: Einer ideologisch geprägten Vorstellungswelt des „*Eigentlich...*“ und einer sozioökonomischen Realität, die v.a. die Armen zu spüren bekamen. Statt einer Blüte der Wirtschaft trat ihre Zerrüttung ein, statt der Blüte des freigesetzten Wirtschaftspotenzials, endlich des drückenden staatlichen Einflusses entledigt, trat eine sehr weit gehende Vernichtung ökonomischer Potenziale ein – v.a. jener Bestandteile der Planwirtschaft, die nicht zur privaten Geldvermehrung geeignet waren; statt allseits wachsendem Wohlstand griff raubartige Bereicherung Weniger und schlagartige Verelendung der breiten Massen der schon im Ausgangspunkt sozial verletzlichen Bevölkerung um sich (Steffen 1997; Jaitner 2014). Auch die *Modernisierung*, die doch theoretisch automatisches Resultat der Geldfreiheit hätte sein müssen, bleibt bis heute – vorsichtig formuliert – noch ein bloßes Projekt der Politik (sinnbildlich etwa aktuell am Zustand der für die russische Wirtschaftskultur so stark symbolisch aufgeladenen Straßen diskutiert). Und statt einer Rationalisierung beobachten wir eine umfassende Vermehrung von Irrationalität und Irrationalismus in der russischen Gesellschaft (dazu im Folgenden noch ausführlich).

Die vielleicht größte Überraschung für die liberalen Reformer aber lässt sich nun im fortgeschrittenen zweiten Dezennium des neuen Millenniums sehr klar feststellen: Anstelle der erwarteten Befreiung von staatlichem Einfluss, anstelle der *Schwächung* der Vertikale staatlicher Macht durch die horizontale Macht des Geldes beobachten wir im gegenwärtigen Russland eine Wieder-Inkraftsetzung und ein Erstarren der staatlichen Vertikale und eine Schwächung bürgerlicher Eigenmacht – *parallel* zu und gleichzeitig mit fortgesetzten neoliberalen Reformprozessen, die die Macht des Geldes in der Gesellschaft weiter freisetzen (Fruchtmann 2005). Die horizontalen Machtbeziehungen zwischen den Bürgern erwiesen sich also als durchaus ko-existenzfähig mit einer Stärkung der „Vertikalen der Macht“ unter Putin.

Wenn aber das Geld die Reformer so sehr hinter das Licht geführt hat, dann stellt sich aus wissenschaftlicher Perspektive die Frage, was denn dies – das Geld – dann tatsächlich sei umso akuter. Und hier stoßen wir auf ein außerordentlich interessantes Phänomen allgemeintheoretischer Natur: Bei aller Apologie des Geldes, auf die sich die neoliberale monetäre Konzeption zurückführen lässt, antwortet sie doch gerade nicht auf die Frage, was denn Geld sei? Die ontologische Frage nach der Natur des Geldes teilt die Wissenschaft in zwei Lager: Diejenigen, die sich damit schwertun, eine klare und einfache Antwort auf diese klare und einfache Frage – „*Was ist Geld?*“ – zu geben, und diejenigen, für die dies keinerlei Schwierigkeit darstellt. Es sind dies allerdings jene, die eine ernsthafte Befassung mit der Frage zurückweisen, da sie die Frage für „philosophisch“ im Sinne – ausgerechnet – von banal oder schlicht für überflüssig halten. Dies deutet darauf hin, dass es in einer Gesellschaft, deren Wohlstand und in der der Wohlstand aller jeweils von der Verfügung über Geld abhängig ist,

kein Wissen über dieses Geld vorliegt, dass auch nur die Frage beantworten könnte, was dieses denn überhaupt sei? Die Geldgesellschaft weiß nicht, womit sie es zu tun hat.⁵

Dieses Fehlen einer Antwort ist eine erste geldsoziologische Feststellung: Geldgesellschaften verstehen offenbar ihre eigene Substanz nicht. Es wird noch zu diskutieren sein, wie und inwiefern eben dies Teil des monetären Irrationalismus ist.

Wir hatten eingangs bereits die wichtigsten Eigenarten neoliberaler Geldkonzeptionen vorgestellt: Geld ist effektiv, Geld ist sozial neutral, es ist der Motor von Fortschritt und Modernisierung, sowie Katalysator von Rationalisierung und befreit die Gesellschaft von staatlicher Macht indem sie in der Gesellschaft horizontale Machtbeziehungen schafft und so die Bürger vom Staat emanzipiert. Wir haben gesehen, dass die praktischen Erfahrungen der Transformation grundlegenden Zweifel an dieser Konzeption rechtfertigen. Wir wollen daher nun auf diese grundlegenden Erwartungen vom Gelde im Einzelnen näher eingehen. Beginnen wir mit der Vorstellung von der Effizienz des Geldes.

3 Effizienz: 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 wieviel Schwein ein Huhn kauft und umgekehrt, wieviel 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 Naturaltauses (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 Naturaltauses, 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).⁶ Dolud fasst es knapp so zusammen:

[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).

⁵ Auch manche Vertreter der Wirtschaftswissenschaften zeugen davon. Die Surrogate einer ontologischen Antwort einiger Ökonomen werden im Folgenden noch behandelt, es gibt jedoch durchaus auch klare Bekenntnisse zum Problem der noch ungelösten, offene Frage, was Geld ist, vgl. etwa Riese 1998. Selbstverständlich gilt hier, wie auch im Folgenden, dass die getroffenen Aussagen nur jeweils einen Teil der Vertreter der Disziplin meinen, da schon aufgrund des wissenschaftlichen Pluralismus die Bandbreite tatsächlich vertretener Ansichten groß ist.

⁶ Ausführlicher zum Begriff der Transaktionskosten vgl. Richter 1990.

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)⁷ 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 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.⁸

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

⁷ Zum Begriff des Alltagsverstands vgl. auch Prinz 2002.

⁸ 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 Pickenbrock und Hennig 2013. Für eine ausführliche Kritik vgl. Auinger 1995 und Büttner 2007.

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“.⁹

3.1 Die späte Rache der Anthropologen

Jahrzehntlang 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.¹⁰ Es kostete viele Jahrzehnte akribischer empirischer Arbeit auf Seiten der Anthropologen, um nun aber mit großer empirisch gesicherter Gewissheit, auf Fakten basiert, klarzustellen, dass es einen solchen Übergang von einer vormonetären Tauschgesellschaft, einer Bartergesellschaft zu der Einführung des Geldes nicht gibt und historisch *nie* gegeben hat (Humphrey 1985, S. 48).

Ursprünglich befasste sich die moderne Anthropologie mit dem Studium des so genannten „primitiven“ Geldes (Dalton 1965; Einzig 1966; Quiggin 1970) bzw. „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).¹¹ In *keiner* dieser Studien –

⁹ 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.

¹⁰ Oder, wie Jonathan Swift es geistreich formulierte: „*Falsehood flies, and the truth comes limping after it.*“ „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

¹¹ Ähnliche Arbeiten wurden auch in anderen Regionen durchgeführt, beispielsweise in Malaysia und Melanesien (Akin und Robbins 1999; Gomes 2004) oder Madagaskar (Bloch 1989).

und m.W. auch in keinen anderen – konnten geldlose Tauschgesellschaften beobachtet werden.

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 zwar Geld 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 (Graeber 2011b).¹²

4 Neutralität des Geldes: Non olet?

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

¹² Ein besonders eindrückliches Beispiel, das Graeber hierfür anführt, ist das *dzamalag* 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).

der Geldwirtschaft.¹³ 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.¹⁴

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 Kodierung 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

¹³ 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]

¹⁴ 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 doch 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.

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).¹⁵ Brodbeck wendet zudem ein, dass Luhmann jede Wirkmöglichkeit des Individuums ausschließe und zu einer falschen Entgegensetzung von „wirtschaftlichem Handeln“ und „staatlichem Eingreifen“ verleite (Brodbeck 1991).¹⁶

Das Luhmannsche Paradigma kann als theoretischer Counterpart oder Gegenspieler der auf Marx rekurrierenden geldsoziologischen Ansätze betrachtet werden.¹⁷ Im Kontext der kritischen geldsoziologischen Luhmann-Rezeption ist der Berliner Soziologie Heiner Ganßmann zu nennen, der das Konzept des symbolisch generierten Kommunikationsmediums ausgiebig kritisiert (Ganßmann 1986, 1996, S. 128–154).¹⁸ Er wendet insbesondere ein, dass Luhmann die Dinglichkeit des Geldes unterschlage, indem er dieses mit anderen (im Luhmannschen Verständnis) rein kommunikativen Medien wie Liebe oder Macht als solche gleichstelle.¹⁹ Vor allem aber kritisiert er, dass in der Konzeption des Geldes als Kommunikationsmedium jeder Zusammenhang von Geld und Herrschaft verschwindet.²⁰ Auf Ganßmann wird unten noch ausführlicher Bezug genommen.

Wesentlich ist hier nicht die physische Gestalt, sondern der Umstand, dass Geld ausschließende 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

¹⁵ 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).

¹⁶ Für Luhmanns Replik vgl. Luhmann 1992.

¹⁷ 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).

¹⁸ Einer sehr scharfen Kritik unterzieht Ganßmann das Verständnis von Geld als symbolisch generalisiertem Kommunikationsmedium in Ganßmann 1996, S. 128 und speziell Luhmanns Ansatz in Ganßmann 1996, S. 146.

¹⁹ 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.

²⁰ 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.

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)²¹

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 Steiger/Heinsohn²² 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. 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 nachprüfbar 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 (Zelizer 1978, 1983, 1989, 1994a, 1994b, 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 also weiterhin theoriekritisch zu hinterfragen.

²¹ Vgl. hierzu auch Fußnote 15.

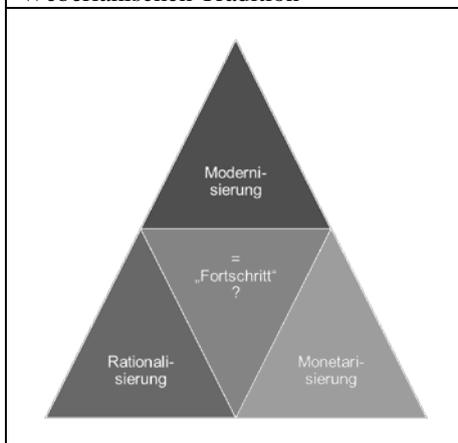
²² Gunnar Heinsohn vertritt in diversen Büchern diverse „bahnbrechende“ Theorien, unter anderem die Phantomzeit-Theorie, nach der es eine Konspiration gibt, in der „konventionellen“ Geschichtsschreibung ganze Jahrhunderte einzuschmuggeln, die, wie Karl der Große, nach Heinsohn nie existiert haben (Heinsohn 1996; Heinsohn und Illig 1990); er schreibt Welt-Kolumnen über eine Bevölkerungspolitik, die in Radikalisierung der Positionen von Thilo Sarrazin darauf zielen sollte, 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 36.

5 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

Abbildung 1
Einheit von Modernisierung, Monetarisierung und Rationalisierung in der Weberianischen Tradition



Quelle: Eigene Darstellung

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.²³ Zumindest die frühe, auch als Modernisierungssoziologie charakterisierbare Weberianische Tradition enthält im Kern eine ideelle Einheit von Modernisierung und Rationalisierung, die im 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.

Allerdings ist auch im aktuellen soziologischen Diskurs die große Bedeutung von Monetarisierungsprozessen für die Modernisierung unstrittig. Einer der Soziologen, die die „Relevanz des Geldes für die Erklärung der Entstehung der Moderne“ (Haesler 2007, S. 139) besonders betonen ist etwa Aldo Haesler. Haesler fasst die Monetarisierung gar direkt als den Kern, das wesentliche Moment der Modernisierungsprozesse (Haesler 2011). Auch für viele weitere Soziologen ist die Monetarisierung oder Vergeldlichung der Gesellschaft ein zentrales oder zumindest wichtiges Moment der Modernisierung. Axel Paul etwa 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* – *nolens* oder *volens* – zur geldsoziologischen Debatte beisteuerte. Er versteht Modernisierungsprozesse im Wesentlichen als eine Entwicklung, in der sich die sozialen Interaktionen

²³ 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).

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 also als ein zentraler Katalysator der Entbettungsprozesse der Modernisierung aufgefasst.²⁴ 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 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)²⁵

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

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)

²⁴ 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).

²⁵ 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).* 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 Erwerbchancen 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

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 Weberschen 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. Kellermann charakterisiert das Geld ausdrücklich als „brauchbar [...], um Leistungen auch in ihrem Tauschwert zu messen“, aber eben als „irreführend“, sobald Geld als „Maßmittel von Leistungen [...] 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.

5.1 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 Triebsatz 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 Ausgang und dem Endpunkt einer ökonomischen Handlung, beispielsweise dem Säen des Weizens und dem Verkauf eines Brotes werden immer mehr. 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, so dass 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:²⁶

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 Luhmann'schen Konzept des Geldes als Kommunikationsmedium widerspricht, arbeitet Simmel schließlich den selbstreferentiellen Charakter des Geldes als Zweck heraus:

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 aktiv, der darüber hinaus unter Rekurs auf Marx auf den Zusammenhang zwischen der Widersprüchlichkeit der Simmel'schen Doppelrolle des Geldes und ihrem Verlauf in der Dynamik des Kapitalismus hinweist (Deutschmann 2004, 2001a, 2001b).²⁷

Wir wollen die Überlegungen zur Vergöttlichung des Geldes im Kapitalismus noch fortsetzen, zuvor aber noch auf einige Züge der Marx'schen – 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

²⁶ „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

²⁷ 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.

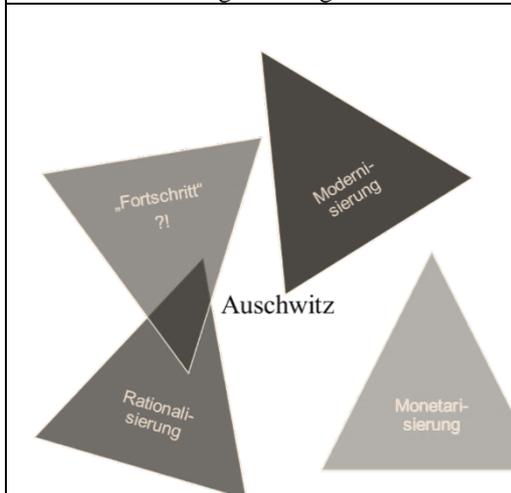
konzentrieren, stellen andere Autoren neben den abstrakt eigendynamischen, ökonomischen bzw. monetären Prozessen Aspekte von Herrschaft und Gewalt in den Vordergrund. Aufgrund der Fülle und Relevanz der Literatur für beide Gruppen wird auf die Diskussion zur Fetischisierung des Geldes in einem gesonderten Abschnitt Bezug genommen.

5.2 Modernisierungskritik und Geld

Mit dem Begriff der „Zweitesbarkeit 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 Mythologisierungprozesse sein können, bzw. wie beide ineinander umschlagen können. Sie studieren, wie die Webersche Zweckrationalität als bloß instrumentelle Rationalität im Kapitalismus zur reinen Effizienz ohne Inhalt und so schließlich zum Fortschritt in den Albtraum hochtechnisierter 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).

Abbildung 2
Kritische Schule und Zivilisationsbruch –
Ende der Fortschrittsgläubigkeit und Kritik
der Modernisierungssoziologie



Quelle: Eigene Darstellung

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 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 dahingehend 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.²⁸

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.

5.3 Geld und Rationalität I: 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.²⁹ 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).³⁰

²⁸ Für eine Kritik sowohl von Sohn-Rethels Bezug auf Marx, als auch seiner empirisch-historischen Sorgfalt vgl. Reichardt 2004.

²⁹ „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

³⁰ Insofern sind Waren- und Geldfetisch gewissermaßen zwei Seiten ein und derselben Münze: „Das Rätsel des Geldfetichs ist daher nur das sichtbar gewordene, die Augen blendende Rätsel des Warenfetichs.“ 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. K. Marx, Kapital I, MEW 23, 147.

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“:

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, 404f.)

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.³¹ 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“, so dass 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 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

³¹ 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. Kapitel 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.

Aktivitäten der so genannten Wertkritik beobachten.³² 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.³³ 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).

Einige Arbeiten zielen auf eine Überwindung der disziplinären Grenzen zwischen Soziologie und Anthropologie.³⁴ 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.

³² Eine Reihe von Autoren um den inzwischen verstorbenen Philosophen Robert Kurz (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.

³³ Pietz führt aus, wie der Terminus tatsächlich als interessierte Projektion der Kolonisatoren entstand, vgl. Pietz 1987.

³⁴ 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).

6 Geldmacht 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 Marx'schen 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“ (Marx 1977, S. 146).³⁵ Damit war aber zugleich auch die Diskussion über das Verhältnis von Geld und Herrschaft eröffnet.

In diesem Sinne kritisierte bereits Marcuse die Weber'sche 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 2013b, 2013a). 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 Monographie *Schulden, die ersten 5000 Jahre* (Graeber 2011a; in der deutschen Übersetzung: Graeber und Schäfer 2014). Krämer führt eine Vielfalt an Material an, mit der er seine These zu belegen versucht, dass Geld zunächst historisch, aber dann auch logisch als Schuld im Doppelsinn der ökonomischen Schulden³⁶ und der moralischen Schuld zu begreifen ist. Er stellt diese Logik

³⁵ 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.

³⁶ 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

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 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, das sich hier durch und über Geld ausdrückt und durchsetzt. Grundlage ist die Durchsetzung alternativloser 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. einen Schluss auf den notwendig mystifizierenden Bezug auf das Geld – inmitten der modernen Gesellschaft. Wir wollen diesen Gedanken zunächst mit Bezug auf die Vergöttlichung des Monetären im Kapitalismus diskutieren, um dann abschließend diesen Bezug als konkrete Praxis der Geldmagie empirisch näher zu beleuchten.

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 vorgebliche Tauschbasiertheit des Geldes und den Bartermythos, 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.

7 Die Transzendentalität des Geldes

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.

7.1 Geld und Rationalität II: Geld als Gott

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.³⁷ 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, 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 verselbständigen kann.³⁸

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 zur Zeit wichtigste Vertreter dieser These, betrachtet Kapitalismus als Religion, deren Verheißung und Erlösungsversprechen im Geld als bare Münze real-irreal existiert (Deutschmann 2001a, 2001b, 2006, 2007).

So interessant und wichtig die geldsoziologischen Arbeiten im Bereich der Geldsoziologie jedoch sein mögen, so wenig jedoch haben sie bisher vermocht, eine lebendige Verbindung

³⁷ 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.

³⁸ 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 Halbmayr 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.

zur empirischen Forschung herzustellen und verbleiben stets in der reinen soziologischen Theorie behaftet. Es scheint ausgesprochen schwierig, die abstrakten Zusammenhänge der geldsoziologischen Verbindung transzendentaler und sozioökonomischer Beziehungen durch das Geld auf einer empirischen Ebene fassbar zu machen.

Auf der Ebene einer Untersuchung von Religion selbst und ihrem Bezug auf Geld ist es bereits vom Ausgangspunkt her widersprüchlich, das monetäre Gottessurrogat religionsimmanent zu suchen, da die These ja gerade in der *Verlagerung* des Absoluten aus der Religion in die Geld-Gesellschaft besteht. Solche Religion sieht sich als sakraler Gegensatz zur Profanität des Geldes und vom profanen alltäglichen Monetären enthoben, ja ringt mit dem Mammon um die Lufthoheit letzter Autorität.³⁹ Dementsprechend lässt sich aus solchen Religionen⁴⁰ und religiösen Verhalten eher indirekt empirisch etwas über das Verhältnis zum Geld aussagen, auch und gerade wenn diese Religionen direkt Aussagen zum Geld treffen.

Vielversprechend könnte etwa die Betrachtung von Fällen mehr oder weniger direkter Konkurrenz sein, wie etwa der Kirchenstreit der russischen Orthodoxie um die einheitliche Steuernummer: Viele durchaus einflussreiche Priester befürchten, dass die unheilige Zahl in dieser Nummer enthalten und so jeder Bürger ihr zugeordnet werden und ohne sein Wissen und wider seinen Willen dazu gepresst werden könne, das Zeichen des Biests zu tragen. Eine Untersuchung sowohl des innerkirchlichen Disputs, der Äußerungen von Anhängern dieser Idee in den Gemeinden, als auch des staatlich-kirchlichen Disputs (der tatsächlich auf höchster Ebene geführt werden musste) scheint vielversprechend. Dennoch bleibt das Feld einer empirischen Erforschung der Transzendentalität des Geldes insgesamt absehbar dünn. Anders jedoch bei der Magie.

7.2 Geld und Magie

Um die Wechselbeziehung von Monetarisierung und Magie empirisch zu analysieren, scheint es vorteilhaft, einen Fall zu untersuchen, in dem Monetarisierungsprozesse „frisch“, beobachtbar vorliegen. Russlands Transformation ist, wie oben bereits angesprochen, eben so ein Fall. Und hier zeigt sich auf radikale Weise, dass der Monetarisierungsprozess im Bereich des Aberglaubens und magischer Praktiken mit einer flutartigen Welle magischen Irrationalismus‘ verbunden war – dies soll im folgenden Abschnitt gezeigt werden.

Transformation und Aberglaube

Zunächst war auffällig, dass die (post)sowjetische Transformation mit einer epidemischen Zunahme des Aberglaubens in der Russischen Föderation im Allgemeinen einherging. Verschiedene Umfragen des Meinungsforschungsinstituts VCIOM (später umbenannt in Levada-Centr) zeigen deutlich, dass im Verlauf der Transformation eine explosionsartige Zunahme des Glaubens an übernatürliche Phänomene zu beobachten ist. Während zu Beginn der

³⁹ Die erwähnte Eifersucht der Theologie drückt diese Konkurrenz auch an der Vertreibung der Wechsler aus dem Tempel aus, vgl. Stowasser 2007.

⁴⁰ Anders bei manchen schamanischen (Doronin 2013) und heidnischen Religionen, teilweise im Buddhismus. Hier ist das Geld nicht in die Dichotomie von Sakralem und Profanem gebannt, durchaus selbst auch mit dem Göttlichen verbunden, jedoch nicht notwendig asketisch motiviert negativ geladen und folglich mit der „unreinen Kraft“, dem Dämonischen, „Bösen“ assoziiert. Nur in Ausnahmefällen jedoch wird auch in christlichen Religionen die prinzipielle Trennung von sakraler und monetärer Tätigkeit aufgehoben, wie dies etwa bei den Neopentecostalen Brasiliens der Fall zu sein scheint (Sansi Roca 2007). Ähnlich scheint der Fall einiger US-amerikanischer TV-Prediger gelagert zu sein. Hier wie dort böte sich eine vergleichende Analyse der Semiotik monetärer und religiöser Handlungslogik an.

neunziger Jahre nur ein knappes Viertel der Bevölkerung bereit ist, an die Hölle, und ein Drittel der Bevölkerung an religiöse Wunder zu glauben, trifft dies im Jahr 2010 bereits auf ungefähr die Hälfte der Bevölkerung zu.

Was die traditionellen folkloristischen Genres des Aberglaubens anbetrifft, so glaubt ungefähr die Hälfte der Bevölkerung an Omen bzw. Vorzeichen (приметы), ein Genre, das oftmals noch individuell produktiv ist und mit Hoffnungen bzw. Ängsten in ungewissen und vom Träger nicht beherrschbaren Situationen verbunden sein kann. Sehr alten Ursprungs ist das Genre der Oneiromantie (Traumdeutung), wo bestimmte Bilder oder Ereignisse in Träumen traditionell gewisse Ereignisse in der Zukunft ankündigen. An solche prophetische Träume glaubt 2010 etwas weniger als die Hälfte der russischen Bevölkerung. Eine weitere Umfrage des Levada Centr zeigt, dass im Jahr 2010 sogar 61% der Bevölkerung an den bösen Blick bzw. Verwünschungen glaubt (порча), ebenfalls ein archaisches Genre der russischen Folklore. Die Daten der Umfragen sind zum Überblick zusammengefasst in Tabelle 1.

Es schiene einseitig, allein die Monetarisierung für die Zunahmen des Aberglaubens in Russland verantwortlich zu machen. Die Welle der Magiegläubigkeit in Russland hat verschiedene Gründe: Sie war zum einen nicht mehr verboten oder herrschaftsideologisch als „Rückständigkeit“ tabuisiert. Es herrschte vielmehr große Neugier und Aufgeschlossenheit gegenüber allem, was der bisherigen herrschenden Ideologie widersprach, ein Drang zur „Wahrheit“, die dem „betrogenen Volk verschwiegen, vorenthalten“ worden war, so der Diskurs der frühen 1990er – „Wir wurden betrogen!“. Dies war gleichbedeutend mit einem grundlegenden Misstrauen in alles, was Staatsorgane der UdSSR verkündet hatten, schon allein, wenn und weil sie es verkündet hatten. Und sie schlug zunächst – in den späten 1980ern und frühen 1990ern – auch unmittelbar um in eine ebenso naive Bereitschaft, alles zu glauben, was als Entlarvung des alten Betruges und eine Versorgung mit dem, „was uns vorenthalten wurde“ erschien, wie etwa die Auskunft, dass Jurij Gagarin gar nicht verstorben, sondern von Außerirdischen entführt worden war etc..

Tabelle 1

Verbreitung von Aberglauben in der Russischen Föderation

	Glauben Sie an...				
	...die Existenz der Hölle ^a	...Religiöse Wunder ^a	...den bösen Blick, Verwünschungen ^a	Omen ^b	...prophetische Träume ^b
1991	24%	33%			
1998	25%	29%			
2000				57%	51%
2006				54%	42%
2008	41%	49%			
2010	51%	53%	61%		
2012	49%	52%	59%		
2013				52%	43%

a: Summe der Antworten „Eher ja“ und „Ja“ in % aller Befragten, n=1600, repräsentative Befragung der Russischen Bevölkerung über 18 Jahre in 45 Regionen des Landes durch das Meinungsforschungsinstitut Levada-Centr, Fehler < 3,4%;

Quelle: <http://www.levada.ru/21-09-2012/bolee-poloviny-rossiyan-veryat-v-religioznye-chudesa-tsarstvie-nebesnoe-sglaz-i-porchu>

b: Anzahl der Antworten „Ja“ in % aller Befragten, n=1600, Repräsentative Befragung der Russischen Bevölkerung über 18 Jahre in 45 Regionen des Landes durch das Meinungsforschungsinstitut Levada-Centr, Fehler < 3,4%;

Quelle: <http://www.levada.ru/18-03-2013/rossiyane-stali-menshe-verit-v-potustoronnee>

Quelle: Levada-Centr

Es lässt sich vermuten, dass der Transformationsschock zudem eine große Rolle bei der existentiellen Verunsicherung durch die Wirren der 90er Jahre spielte.⁴¹ Es lässt sich aber dennoch relativ klar ausschließen, dass die massive Blüte des Aberglaubens in der Russischen Föderation ein nur vorübergehendes Phänomen der 90er Jahre gewesen sei. Wichtig ist dabei zu verstehen, dass der russische Magieglaube häufig nicht auf das Freizeitvergnügen des Genusses eines Gefühls der Geborgenheit in der eigenen ohnmächtigen Abhängigkeit von unverstandenen Kräften beschränkt und als bloße Geisteshaltung zu verstehen ist. Vielmehr ist Magie in Russland oftmals praktizierte Hilflosigkeit und korreliert daher auch mit Armut.⁴²

Dies wird zum einen durch einen näheren Blick auf die Daten bestärkt: In einer Umfrage des Meinungsforschungsinstitutes FOM aus dem Jahr 2005 meinte ein knappes Drittel der 1.500 Befragten, dass Schicksal oder Gesundheit des Menschen mit Hilfe von Zauberei oder Magie beeinflussbar seien.⁴³ In derselben Umfrage bejahten die Frage: „Haben Sie sich persönlich jemals um Hilfe oder Rat an eine Wahrsagerin, einen Wunderheiler oder ein Medium, an einen Zauberer, Schamanen, Astrologen oder ähnlichem gewandt?“ trotz der problematischen Formulierung der Frage 18% der Befragten und nur knapp zwei Drittel schlossen für sich einen solchen Besuch in der Zukunft aus. D.h., ein bedeutender Teil der Russen, die an Magie glauben, „bedient“ sich ihrer auch als praktischer Lebenshilfe, bzw. nimmt sie als solche wahr – sie ist für sie keine bloße „luxuriöse“ Freizeitbeschäftigung, die den Reiz des nicht Verstehbaren ausstrahlt (Kertman 2006).

Interessanterweise war neben der weiblichen Bevölkerung die Gruppe der jüngeren Befragten im Alter von 18-35 Jahren eher als der Durchschnitt zu einem solchen Rückgriff auf „professionelle“ magische Hilfe geneigt (28%). Beide Phänomene überdecken sich mit einem allgemeinen Trend, nach dem magisches Denken bei Frauen und in den jüngeren Generationen eher verbreitet als bei den älteren. Dieser Trend spricht, was die Altersgruppen angeht, dagegen, die beobachtbare „Mystifizierung des Transformationsbewusstseins“ in Russland als bloßes Übergangsphänomen nur dem Schock der 90er Jahre zuzuschreiben (Kertman 2006).

Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Motivation für den tatsächlichen praktischen Gebrauch magischer Praktiken. Die wichtigsten Motive sind hier, neben der Angabe „einfach so, aus Interesse“ oder dem Interesse an einer Wahrsagung der Zukunft elementare, praktische Probleme: Probleme mit der Gesundheit oder Gefahren für das Leben. In der einkommensschwächsten Gruppe der Bevölkerung, die sich übrigens in ihrer Freizeit unterdurchschnittlich oft einschlägige mystifizierende Fernsehsendungen anschaut (von denen das russische Fernsehen nur so wimmelt und die allgemein recht populär sind) ist das Motiv „einfach so, aus Interesse“ deutlich schwächer vertreten als im Landesdurchschnitt. Arme Leute gehen in Russland eher wegen ihrer Gesundheit, aber auch generell wegen materieller Probleme, wegen Problemen mit der Wohnung sowie aus Sorge um Wohlstand und Erfolg der Kinder zum magischen Helfer (Lindquist 2006). D.h. die Magiebranche deckt zu „günstigen“ Preisen die Marktlücken ab, die der Niedergang des sowjetischen Gesundheitswesens im

⁴¹ Feichtinger und Fink 1999 sprechen vom Transformationsprozess als einem „kollektiven Kulturschock“.

⁴² Ganz wesentlich ist hier beispielsweise, dass die Zerstörung der Verlässlichkeit des sowjetischen Gesundheitswesens für die einkommensschwachen Teile der Bevölkerung den Zugang zur traditionellen Medizin unzugänglich machte und *nolens volens* auf die immer noch lebendige Volksmedizin sowie Wunderheiler und Schamanen zurückwarf.

⁴³ FOM „Отношение россиян к оккультным практикам“ 03.11.2005 Опрос населения в 100 населенных пунктах 44 областей, краев и республик России. Интервью по месту жительства 29-30 ноября 2005 г.. 1500 респондентов. Дополнительный опрос населения Москвы - 600 респондентов. Статистическая погрешность не превышает 3,6%. http://bd.fom.ru/report/cat/rel_rel/mistika/dd054425

Zuge der Transformation, in die soziale und Gesundheitsversorgung der einkommensschwächeren Bevölkerungsgruppen gerissen hat (Kertman 2006).

Der freie Markt der Magie

Zu den magischen Instrumenten des Gelderwerbs zählen beispielsweise Amulette, Glückswesen, monetäre Hausgeister oder „Mäuse für das Portemonnaie“. Es gibt aber nicht nur Magie, die auf wundersame Weise ökonomischen Zielen dient, sondern auch Magie die dem Ziel des Geldverdienens unmittelbar (und durchaus real) dient, indem sie nämlich als Geschäftssphäre betrieben wird.

Die drastische Zunahme des magischen Marktes ist kaum zu übersehen: so erschienen etwa in den neunziger Jahren Amulette gegen die Krise, von denen erwartet wird, dass sie Schutz vor ökonomischen Unglück, also vor Verarmung bieten. Die **Fehler! Verweisquelle konnte nicht gefunden werden.** einen Talisman, es handelt sich um ein *obereg* in der Form einer Vogelscheuche an die zwei zehn-Kopeken-Stücke angebunden sind. Sehr populär sind auch Geister, die ausdrücklich für monetären Wohlstand sorgen, sowie Wesen, die finanzielles Glück bringen sollen. Häufig zu beobachten sind auch magische Objekte, die Geld anziehen und ökonomisches Unglück abwehren, wie zum Beispiel eine Tanne aus Geldscheinen. Besonders populär sind auch Geldbäume, die in der Wohnung aufgestellt werden (Arkhipova und Frukhtmann 2013a). In Deutschland sind diese auch unter dem Namen Pfennig-Baum bekannt.

All diese Gegenstände werden auch als Massenware produziert und verkauft, dies bildet einen Bestandteil des allgemeinen Marktes für Geldmagie. Da der Glaube an die Möglichkeit, auf magischem Wege an Geld zu gelangen so verbreitet ist, gibt es mittlerweile auch eine entwickelte Geschäftssphäre, in der mit solchen magischen Mitteln gehandelt wird bzw. solche magischen Dienstleistungen angeboten werden. Der Bereich der Geldmagie ist also durchaus nicht beschränkt auf den Bereich der Privatsphäre. Magische Überzeugungen, Rituale aber auch Akteure wie Magier, Zauberer, Wahrsager und andere sind in Russland nachweislich einbezogen in ökonomische Entscheidungsprozesse. Andererseits ist die Geldmagie selbstver-

ständlich auch eine Geschäftssphäre – hier finden sich eine Reihe von Dienstleistern, die mit magischen Diensten ihren Lebensunterhalt verdienen ebenso, wie Güter und Waren magischer Natur, die monetäre Funktionen verrichten, wie etwa Amulette gegen die Krise.

Abbildung 3
Talisman gegen die Krise



Quelle: Eigene Darstellung

Zur Sphäre des Magiemarktes sind auch die Dienstleistungsangebote von Magiern, Schamanen, Zauberern und anderen Wunderheilern zu zählen. Anzeigenblätter sind voll von Kleinanzeigen, in denen diese Kleinunternehmer ihre Dienste anbieten. In einer dieser Anzeigen etwa fand sich der Wahlspruch „Erzaubere schnell und billig Geld“. Diese magischen Dienstleister wiederum haben einen nicht unerheblichen Einfluss auf Unternehmer und wirtschaftliche Entscheidungsträger, die regelmäßig und für viel Geld ihre Dienstleistungen zurate ziehen. Galina Lindquist beschreibt in ihrer Arbeit ausführlich die Methoden dieser magischen Wirtschaftskonsultanten und die Motive der Geschäftsleute, die diese magischen Dienstleistungen in

Anspruch nehmen (Lindquist 2002a, 2002b, 2005).

Darüber hinaus gibt es eine Vielzahl von populären Büchern und Journalen, die beispielsweise Zaubersprüche zur Beschwörung von Geld herausgeben. Beliebt sind auch Abreißkalender, auf denen täglich eine magische Art und Weise des Erhalts und der Formierung des eigenen monetären Wohlstands enthalten sind. Und schließlich gibt es eine magische Öffentlichkeit, in der mehr oder weniger populäre Magier, Schamanen oder Zauberer halb zur Unterhaltung, halb zur „Bildung“ präsent sind. Dieser Markt hat erhebliche Ausmaße: Gegenstände, die Geld anziehen sind zu begehrten Geschenken geworden und verkaufen sich entsprechend erfolgreich.

In den Geschäftsinteressen der hier tätigen Unternehmen ist möglicherweise ein weiterer Grund für die massive Zunahme von Magie und insbesondere Geldmagie in Russland zu sehen: Von Seiten der magischen Unternehmerschaft wird beständig und umfangreich Werbung betrieben, ihre Angebote sind überall sichtbar, von der Tageszeitung bis zur Fensterscheibe der Metro.

Besonders hervorzuheben ist noch der Markt für magische Literatur, die sich außerordentlicher Beliebtheit erfreut. Es sind dies Ratgeber, Sammlungen von Zaubersprüchen, Bücher mit Tipps aus den verschiedensten Bereichen der Magie. Im Wesentlichen handelt es sich hier um Angebote, wie man diese magischen Wirkungen auch selbstständig erzielen kann, indem man das in den Büchern angebotene Wissen umsetzt – was natürlich billiger ist, als einen Spezialisten zu beschäftigen. Neben Tageskalendern mit Ratschlägen sind hier besonders regelmäßige und sehr erfolgreiche Publikationen von Sammlungen von Zaubersprüchen hervorzuheben. Bei diesen handelt es sich um sog. Fabeln, wie Aleksejevskij nachweist. Er betont, dass ein Band mit „7777 Zaubersprüchen“ selbstverständlich von Autoren stammen müsse, die diese Sprüche produktiv erfinden. Es handelt sich tatsächlich um Autorenkollektive, die arbeitsteilig an den ihnen gestellten Aufgaben arbeiten (Aleksejevskij 2013).

Darüber hinaus betreiben nicht nur die privaten, sondern auch die staatlichen Massenmedien aktiv zur Verbreitung magischer Vorstellungen insbesondere auch mit Bezug auf Geldreichtum bei. So findet sich etwa in den russischen Tageszeitungen in der Zeit von 1991 bis zur Gegenwart eine rasante Zunahme der entsprechenden Schlagwörter. Es werden regelmäßig Ratschläge zur schnellen Bereicherung über magische Wege in regionalen und überregionalen Zeitungen veröffentlicht, die von ihren Lesern durchaus als ernst zu nehmende Instruktionen gelesen werden. Zum Teil widmen sich auch bestimmte „docu-soaps“ regelmäßig diesem Thema.

Doch all diese Einflüsse – Werbung, Medien – wären, logisch gesehen, völlig wirkungslos, wenn nicht von Seiten der Rezipienten zumindest eine grundsätzliche Bereitschaft zur Akzeptanz dieser Weltsicht vorläge. Die Vermutung liegt nahe, dass es gerade die Monetarisierung ist, die diesen Bedarf weckt.

Die Magie des Geldes

Um zu klären, ob und wie Monetarisierung und Mystifizierung zusammenhängen muss noch näher betrachtet werden, welche semiotischen Strukturen die Folklore des monetären Aberglaubens charakterisieren. Eine Analyse magischer Praktiken und Vorstellungen, die auf Geld bezogen sind, zeigt tatsächlich, dass die Semiotik der magischen Systeme und des Geldes einander auf frappierende Weise ähneln. Die Umbrüche der Transformation aktualisieren also längst vergessen geglaubte archaische Konzepte, die mit oder ohne neuem Gewand, in neuen Funktionen, eine unwahrscheinliche Renaissance erleben, ebenso wie allerlei neuer Formen des geldbezogenen Aberglaubens im Allgemeinen.

Dies zeigte sich anhand einer überwältigenden Fülle an Materialien, die im Rahmen mehrerer Studien zur Magie des Geldes in der russischen Gegenwartsgesellschaft generell (vgl. Arkhi-

pova und Frukhtmann 2013a und 2013b), mit Bezug auf die ländliche Bevölkerung (Petrov und Moroz 2013), und mit Bezug auf populäre Publikationen zur Geldmagie (Aleksejevskij 2013) untersucht wurden und all jene Momente der Folklore (also mündlicher Traditionen und magischer Praktiken) berücksichtigen, die auf Geld bezogen sind und entweder Geld als magisches Instrument verwenden oder aber umgekehrt Magie zum Erhalt von Geld einsetzen. Dabei ließen sich die folgenden Beobachtungen machen: Erstens ist eine Aktualisierung von auf Geld bezogenen alten Traditionen zu beobachten. Dabei werden Rituale, Tabus, Sprichwörter oder magische Praktiken, die bereits beinahe in Vergessenheit geraten waren, nun wieder ins Bewusstsein geholt und finden aktive Anwendung.⁴⁴

Zweitens lässt sich mit der Monetarisierung der russischen Gesellschaft im Übergang aus dem Sozialismus in den Kapitalismus eine immense Zunahme abergläubischer Texte und Praktiken beobachten. Dabei lässt sich innerhalb dieser Texte und Praktiken eine sehr starke Zunahme ausdrücklich oder implizit monetärer Zeichensysteme beobachten. So ist beispielsweise auf der einen Seite zu verzeichnen, dass magische Praktiken, die vormals zur Erreichung traditionell positiver Ziele wie etwa Gesundheit oder Fruchtbarkeit oder dem Finden eines Gatten dienten, nun zu Praktiken wurden, die – mit den gleichen Handlungen und der gleichen Semiotik – in monetärmagische Handlungen umcodiert wurden, Handlungen, die auf magische Weise zu Geld führen. Umgekehrt werden Tabus und Handlungsverbote, die mit verschiedenen traditionell negativen Folgen assoziiert waren, nun umcodiert zu Handlungen, die zum Verlust von Geld oder monetärer Armut führen.

Drittens beobachten wir den Import von Texten und Praktiken aus Kulturen, die zuvor traditionell nicht in direktem Austausch mit der russischen Folklore standen. Besonders aktiv im Bereich monetärer Semiotik ist hier zum einen der Einfluss chinesischer Traditionen und zum anderen der Bereich des New Age, der Eklektizismus aus allen Kulturen der Welt zusammenlaufender Elemente, der sich (zum Teil über kommerzielle Strukturen) auch in Russland rapide ausgebreitet hat.

Eine Analyse der Semiotik des Geldes in der russischen Folklore schließlich zeigt, dass es nicht nur eine klar nachweisbare Tendenz der Zunahme eben explizit monetärer Irrationalität gibt, sondern dass darüber hinaus die vorgefundene Irrationalität selbst ihrer inneren semiotischen Logik nach geldförmig ist.⁴⁵

Klar wird im Zuge der Analyse also zumindest, dass die mentalen Strukturen zum monetarisierten Gemeinwesen, zum modernen Kapitalismus passend sind. Es zeigt sich zudem, dass „archaische“ Bewusstseinsformen sich als passende Bewältigungsstrategien der schockartigen Monetarisierung bewähren und dabei einen hohen Grad an Kompatibilität aufweisen, der mich schließlich (in Anlehnung an Sohn-Rethel) zur These der Geldförmigkeit des Aberglaubens führt.⁴⁶

⁴⁴ Natürlich spielt hier auch der wachsende Zugang der Bevölkerung zum Internet, das die Verbreitungsprozesse beschleunigt hat, eine wichtige Rolle. Vgl. hierzu beispielsweise Radchenko 2013, die die Folklore der Verbreitung von „Geldbriefen“ per Email analysiert.

⁴⁵ Es würde zu weit führen, diese Analyse hier fortzusetzen, darum sei hier nur verwiesen auf Arkhipova und Frukhtmann 2013a. Eine englische Übersetzung und weitere Arbeiten zum Thema sind z.Zt. in Vorbereitung.

⁴⁶ Es wird in diesem Beitrag nicht zu klären sein, ob diese Renaissance scheinbar vormoderner Irrationalität als Folge bloß der chaotischen und traumatisch-schockartigen Störungen zu verstehen ist, als die der „Siegemarsch des Geldes“ in Russland erschien (Frukhtmann 2009), also als Folge kapitalistischer Anomalität, oder doch eher als regelhafte Folge des Kapitalismus selbst? Ob also, in anderen Worten, eine zunehmende Normalisierung (im Sinne Links) der Monetarisierung und ein immer weiteres Zurückrutschen der Traumata der 90er Jahre in Vergangenheit- und Vergessenheit in einer Abnahme von Geld-Aberglauben, oder aber vielleicht gar in seiner Zunahme resultieren wird?

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass der monetäre Aberglaube nicht eine Abweichung von der rationalen monetären sozioökonomischen Regel darstellt, sondern vielmehr die Irrationalität des Geldes selbst codiert, zu dem es im Verhältnis einer der Geld-„Sache“ angemessenen und sinngebenden Praxis steht. Der Geldaberglaube macht die Magie des Geldes selbst sinnfällig.

8 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 sowohl aus theoretischer Sicht als auch in der sozioökonomischen Entwicklung der Transformationsprozesse deutlich gezeigt, dass diese Annahme in der Wirklichkeit nicht haltbar ist und vor allem in keiner Weise den tatsächlichen Entwicklungsweg der realen kultur-historischen 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. Im Fall der Transformation zumindest lässt sich deutlich beobachten, wie sozioökonomische Rückschritte und zerstörerische Wirkungen mit dem Monetarisierungsprozess einhergehen. Und die Erwartung der neoliberalen Reformer vom Geld als Motor der Freiheit von staatlicher Herrschaft schließlich erwies sich in „Putins“ Russland als ebenso illusorisch wie die Vorstellung, dass Geld einen Motor der Rationalisierung und einen inhärent rationalisierenden Katalysator sozialer Beziehungen darstelle.

Das Ergebnis der hier angestellten Überlegungen deutet also darauf hin, dass sich das neoliberale Konzept des Geldes überlebt hat: Es hat in der Praxis der Transformation sinnfällig versagt und stößt inzwischen in der akademischen Diskussion auf eine große 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 gerade erst zu beginnen.

9 Literatur

- Akin, David; Robbins, Joel, Hrsg. 1999. *Money and Modernity. State and local Currencies in Melanesia*. Pittsburgh, Penn.: Univ. of Pittsburgh Press (ASAO monograph, 17).
- Aleksejevskij, Mikhail. 2013. *Denezhnaja magija dlja chajnikov: konstruirovanie zagovorov na bogatstvo v postsovetsoj Rossii*. In: Aleksandra S. Arkhipova und Jakob Frukhtmann (Hg.): *Fetish i tabu. Antropologija deneg v Rossii*. Moskva: OGI, S. 72–103.
- Anderegg, Ralph. 2007. *Grundzüge der Geldtheorie und Geldpolitik*. München [u.a.]: Oldenbourg (Managementwissen für Studium und Praxis).
- Apter, Emily S.; Pietz, William. 1993. *Fetishism as cultural Discourse*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Arkhipova, A. S.; Frukhtmann, Jakob. 2013a. „*Primanyvaju dengi bystro i deshevo*“: *Denezhnaja magija v sovremennoj Rossii*. In: Aleksandra S. Arkhipova und Jakob Frukhtmann (Hg.): *Fetish i tabu. Antropologija deneg v Rossii*. Moskva: OGI, S. 17–71.
- Arkhipova, Aleksandra S.; Frukhtmann, Jakob (Hg.). 2013b. *Fetish i tabu. Antropologija deneg v Rossii*. Moskva: OGI.
- Auinger, Herbert. 1995. *Missbrauchte Mathematik. Zur Verwendung mathematischer Methoden in den Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main, New York: P. Lang (Europäische Hochschulschriften. Reihe XX, Philosophie Publications universitaires européennes. Série XX, Philosophie European university studies. Series XX, Philosophy, vol. 477).
- 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. Berlin: Kulturverlag Kadmos (9), 15-18.
- 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.
- Bohannon, 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 10.07.2016
- 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://oeffingerfreidenker.blogspot.de/2007/05/ein-gastbeitrag-von-hans-peter-buttner.html>. Zugriff am 10.07.2016
- 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 (Interdisziplinäre Schriftenreihe).
- 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; Baecker, Dirk (Hrsg.). 2002. *Die gesellschaftliche Macht des Geldes*. 1. Aufl. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag; Westdt. Verl. (Leviathan, Sonderheft ; 21, 21).
- 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 10.07.2016
- Dornbusch, Rüdiger; Fischer, Stanley; Schittko, Ulrich K. 1992. *Makroökonomik*. 5., völlig neu bearb. und erw. Aufl. München [u.a.]: Oldenbourg (Internationale Standardlehrbücher der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften).
- Doronin, Dmitrij. 2013. *Shamany, den'gi i dukhi: torgovlja ili obmen?* In: Aleksandra S. Arkhipova und Jakob Fruchtmann (Hg.): *Fetish i tabu. Antropologija deneg v Rossii*. Moskva: OGI, S. 203–218.
- 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 10.07.2016
- Friedman, Milton. 2004. *Kapitalismus und Freiheit*. Ungekürzte Taschenbuchausg. München, Zürich: Piper (Serie Piper, 3962).
- Friedman, Milton; Friedman, Rose D.; Mühlfnz, Isabel. 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.
- Fruchtmann, Jakob. 2005. *Putins wirtschaftspolitische Konzeption*. In: Hans-Hermann Höhmann, Heiko Pleines und Hans-Henning Schröder (Hg.): *Nur ein Ölboom? Bestimmungsfaktoren und Perspektiven der russischen Wirtschaftsentwicklung*. Münster: LIT (Analysen zur Kultur und Gesellschaft im östlichen Europa, Bd. 20), S. 151–168.
- Fruchtmann, Jakob (Hg.). 2009. *Der Siegesmarsch des Geldes*. Forschungsstelle Osteuropa, Bremen. Bremen (kultura.Russland-Kulturanalysen, 3/2009).
- Führmann, Bettina. 2003. Abkehr vom Washington Consensus. Die wirtschaftspolitischen Strategie der Weltbank zur Armutsbekämpfung. Unter Mitarbeit von Institut für Entwicklung und Frieden der Universität Duisburg-Essen. *INEF Report 71/2003*. Online verfügbar unter <http://inef.unidue.de/page/documents/Report71.pdf>. Zugriff am 10.07.2016
- Ganßmann, 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 10.07.2016.

- Gaßmann, Heiner. 1996. *Geld und Arbeit. Wirtschaftssoziologische Grundlagen einer Theorie der modernen Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Campus-Verlag; Campus-Verl (Theorie und Gesellschaft, 37).
- 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; Westdt. Verl (Leviathan, Sonderheft ; 21, 21).
- Giddens, Anthony. 1995. *Konsequenzen der Moderne*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1295).
- Godelier, Maurice. 1977. *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge, New York: Cambridge University Press (Cambridge studies in social anthropology, 18).
- 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 (Society for Economic Anthropology (SEA) monographs, 21).
- Godelier, Maurice; Pfeiffer, Martin. 1999. *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*. München: Beck (C. H. Beck Kulturwissenschaft).
- 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 5,000 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; Schäfer, Ursel. 2014. *Schulden. Die ersten 5.000 Jahre*. 1. Aufl., Taschenbuchausg. München: Goldmann (Goldmann, 15772).
- Grierson, Philip. 1977. *The Origins of Money*. London: Athlone Press (The Creighton lecture in history, 1970).
- 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.
- Hartmut Böhme. 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 (Edition Humboldt).
- Heinsohn, Gunnar. 1996. *Assyrerkönige gleich Perserherrscher! Die Assyrerienfunde bestätigen das Achämenidenreich*. Gräfeling: Mantis Verlag.
- Heinsohn, Gunnar; Illig, Heribert. 1990. *Wann lebten die Pharaonen? Archäologische und technologische Grundlagen für eine Neuschreibung der Geschichte Ägyptens und der übrigen Welt*. Frankfurt am Main: Eichborn (Reihe Scarabäus).

- Heinsohn, Gunnar; Steiger, Otto. 2000. Kurze Grundlegung der Wirtschaftstheorie. In *Gestaltung des Geldes*. Hrsg. Caroline Gerschlager und Ina Paul-Horn, 61-84. Marburg: Metropolis-Verl..
- 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; Adorno, Theodor W. 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 08.07.2016.
- Imbusch, Peter, Hrsg.. 2013a. *Macht und Herrschaft*. Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Imbusch, Peter. 2013b. Macht und Herrschaft in der wissenschaftlichen Kontroverse. In *Macht und Herrschaft*. Hrsg. ders., 9-35. Springer Fachmedien Wiesbaden.
- 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.
- Jaitner, Felix. 2014. *Einführung des Kapitalismus in Russland. Von Gorbatschow zu Putin*. Hamburg: VSA-Verl.
- 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 08.07.2016.
- 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 08.07.2016.
- Kertman, Grigorij. 2006. I tajnoe znanie, i javnyj obman. Imidz rynka okkultnykh uslug v Rossii. In: *Social'naja Real'nost'* (5), 51–75. Online verfügbar unter <http://corp.fom.ru/uploads/socreal/post-118.pdf>. Zugriff am 31.12.2014.
- Kurz, Robert. 1994. *Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie*. 1. Aufl. Leipzig: Reclam (Reclam-Bibliothek, 1503).
- Kurz, Robert. 2005. *Das Weltkapital. Globalisierung und innere Schranken des modernen warenproduzierenden Systems*. 1. Aufl. Berlin: Ed. TIAMAT (Critica Diabolis, 129).
- Lindquist, Galina. 2002a. Channels of agency. Money and magic in contemporary Russia. Paper presented at the Fourth Nordic Conference on the Anthropology of Post-Socialism. Department of Social Anthropology, University of Stockholm. Online verfügbar unter http://www.anthrobase.com/Txt/L/Lindquist_G_01.htm.
- Lindquist, Galina. 2002b. Spirits and souls of business. In: *Journal of Material Culture* (7), S. 329–343.
- Lindquist, Galina. 2005. Healers, Leaders and entrepreneurs: Shamanic revival in Southern Siberia. In: *Culture and Religion* 6 (2), S. 263–285. Online verfügbar unter http://pdfserve.informaworld.com/308912_907399526_727239844.pdf.

- Lindquist, Galina. 2006. *Conjuring hope. Magic and healing in contemporary Russia*. New York: Berghahn Books (Epistemologies of healing, 1).
- 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 (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1360).
- 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: Stammer, Otto (Ed.) ; Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS) (Ed.): *Max Weber und die Soziologie heute: Verhandlungen des 15. Deutschen Soziologentages in Heidelberg 1964*. Tübingen : Mohr Siebeck, 1965.pp. 161-180. URN: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ssoar-352701> Zugriff am 05.07.2016.
- Martin, Paul C.; Lüft, Walter. 1990. *Der Kapitalismus. Ein System, das funktioniert*. Frankfurt am Main: Ullstein (Ullstein-Sachbuch).
- 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; Engels, Friedrich. 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; Moldenhauer, Eva. 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 (Campus Forschung, 930).
- 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-Verl. Spitz (Studien des Frankreich-Zentrums der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, 5).
- Paul, Axel T. 2012. *Die Gesellschaft des Geldes. Entwurf einer monetären Theorie der Moderne*. 2. Aufl. Wiesbaden: Springer VS.
- Petrov, Nikita; Moroz, Andrej. 2013. *Den'gi v mifologicheskikh predstavleniakh i obrjadovykh praktikakh: sovremennaja krestjanskaja tradicija*. In: Aleksandra S. Arkhipova und Jakob Frukhtmann (Hg.): *Fetish i tabu. Antropologija deneg v Rossii*. Moskva: O-GI, S. 119–146.
- Piekenbrock, Dirk; Hennig, Alexander. 2013. *Einführung in die Volkswirtschaftslehre und Mikroökonomie*. 2., aktual. u. korr. Aufl. Berlin: Springer Gabler (BA Kompakt).
- 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-Verlag.
- Riese, Hajo. 1998. Geld. Das letzte Rätsel der Nationalökonomie. In *Rätsel Geld. Annäherungen aus ökonomischer, soziologischer und historischer Sicht*. Hrsg. Waltraud Schelkle und Manfred Nitsch, 45-62. 2. Aufl. Marburg: Metropolis-Verl.
- Sahlins, Marshall David. 2004. *Stone Age Economics*. New ed. London: Routledge (Routledge classic ethnographies).
- Sansi Roca, Roger. 2007. 'Dinheiro Vivo'. *Money and Religion in Brazil*. In: *Critique of Anthropology* 27 (3), S. 319–339. DOI: 10.1177/0308275X07080360.
- 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 Assoc (American Ethnological Society monograph series, 1).
- Simmel, Georg. 2009. *Philosophie des Geldes*. Nachdr. [der Ausg.] Leipzig, Duncker & Humblot, 1907, 2., verm. Aufl. Köln: Anaconda.
- Steffen, Olaf (1997): *Die Einführung des Kapitalismus in Russland : Ursachen, Programme und Krise der Transformationspolitik*. Hamburg: LIT (Osteuropa).
- Strecker, Otto A. 1994. *Der Wandel ökonomischer Systeme. Entwicklung und Transformation aus monetärer Sicht an den Beispielen Thailands und Ungarns*. Marburg: Metropolis-Verlag (Studien zur monetären Ökonomie, Bd. 15).
- Strehle, Samuel. 2009. Jenseits des Tausches. *Berliner Journal für Soziologie* 19 (1), 127–151.
- 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: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Weber, Max. 1988. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. [Photomech. Nachdr. d. 1920 ersch. Erstaufg.], 9. Aufl. Tübingen: Mohr (Utb, 1488 : Religionswissenschaft).
- Weber, Max. 1998. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Hinduismus und Buddhismus. Schriften 1915 - 1920*. Unter Mitarbeit von Helwig Schmidt-Glintzer. Tübingen: Mohr (Studienausgabe der Max-Weber-Gesamtausgabe Schriften und Reden, Bd. 20).
- Weber, Max. 2009. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Köln: Anaconda.
- Weber, Max; Kippenberg, Hans Gerhard. 2005. *Studienausgabe der Max-Weber-Gesamtausgabe*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Werthmann, Katja. 2009. *Bitteres Gold. Bergbau, Land und Geld in Westafrika*. [Habil.-Schr. Univ. Mainz 2004]. Köln: Rüdiger Köppe (Mainzer Beiträge zur Afrikaforschung, 21).

- Wolf, Dieter. 2002. *Der dialektische Widerspruch im Kapital. Ein Beitrag zur Marxschen Werttheorie*. Durchges. Neuaufl. Hamburg: VSA-Verl.
- Woll, Artur. 2003. *Allgemeine Volkswirtschaftslehre*. 14., überarb. und erg. Aufl. München: Vahlen (Vahlers Handbücher der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften).
- 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. 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. 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. Rotman. 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 12.07.2016.
- Zelizer, Viviana A. Rotman. 1994a. *Pricing the priceless Child. The changing social Value of Children*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Zelizer, Viviana A. Rotman. 1994b. *The social Meaning of Money*. New York: BasicBooks.
- Zelizer, Viviana A. Rotman. 2005. *The Purchase of Intimacy*. Princeton, NJ [u.a.]: Princeton Univ. Press.

ISOZ Arbeitsberichte/Working Papers

Erhältlich über die Homepage des Instituts: <http://www.uni-magdeburg.de/isoz/>

Nr. 1	Schrader, Heiko and Agliaya Toporova 2000: Dealing with Pawnshop Services in Saint Petersburg/Russia: The Customers' Perspective . 18 p.
Nr. 2	Dittrich, Eckhard 2000: Ungleich vereint - die deutsche Wiedervereinigung als sozialstrukturelles Projekt. 14 S.
Nr. 3	Angermüller, Johannes 2000: Narrative Analyse und gesellschaftlicher Wandel in der struktural-marxistischen Diskursanalyse am Beispiel von narrativen Interviews mit ArmenierInnen aus St. Petersburg. 20 S.
Nr. 4	Angermüller, Johannes 2000: Constructing National Identity among Ethnic Minorities in the Russian Federation - A Bourdieuean Perspective on Biographical Accounts of Armenians in Saint Petersburg. 18 p.
Nr. 5	Schrader, Heiko 2000: "Geld sofort" - Pfandkredit als Strategie der Lebensbewältigung im russischen Alltag. 27 S.
Nr. 6	Köhler, Georg 2001: Zur Tätigkeit der K1. Ein soziologischer Rekonstruktionsversuch zur Rolle und Stellung der Arbeitsrichtung I der Kriminalpolizei der DDR. 54 S.
Nr. 7	Dippelhofer-Stiem, Barbara und Jörg Jopp- Nakath 2001: Lehrveranstaltungen im Urteil von Studierenden. Ein empirischer Beitrag zur Qualitätsmessung. 148 S.
Nr. 8	Stojanov, Christo 2001: Zur Situation der Transformationsforschung. 15 S.
Nr. 9	Kollmorgen, Raj 2001: Postsozialismus im 21. Jahrhundert oder: Wozu heute noch Transformationsforschung? 44 S.
Nr. 10	Schrader, Heiko 2001: Akteurtheoretische Modifikationen für die kulturvergleichende Soziologie am Beispiel Russlands. 18 S.
Nr. 11	Dippelhofer-Stiem, Barbara 2001: Erzieherinnen im Vorschulbereich. Soziale Bedeutung und Professionalität im Spiegel sozialwissenschaftlicher Forschung. 41 S.
Nr. 12	Angermüller, Johannes 2001: Zur Methodologie einer textpragmatischen Diskursanalyse. Felder symbolischer Produktion von französischen Intellektuellen 1960 bis 1984. 21 S.
Nr. 13	Schrader, Heiko 2001: Vertrauen, Sozialkapital, Kapitalismen. Überlegungen zur Pfadabhängigkeit des Wirtschaftshandelns in Osteuropa. 30S.
Nr. 14	Hessinger, Philipp 2002: Mafia und Mafiakapitalismus als totales soziales Phänomen: Ein Versuch über die Beziehungen von Moral und Sozialstruktur in zivilen und nicht-zivilen Gesellschaften. 24 S.
Nr. 15	Schmidt, Melanie 2002: Wie gewaltbreit sind Jugendliche in Sachsen-Anhalt? 24 S.
Nr. 16	Dippelhofer-Stiem, Barbara 2002: Die Bevölkerung Sachsen-Anhalts im Portrait. Sekundär-analytische Auswertung amtsstatistischer Daten. 36 S.
Nr. 17	Schrader, Heiko, Nikolai Skvortzov, Boris Wiener 2003: The Islamic and Turkic Factors in Identity Formation Processes and Discourses on Separatism: Dagestan and Tatarstan Compared. 19p.
Nr. 18	Schrader, Heiko 2003: Globalization, Fragmentation and Modernity. 24p.
Nr. 19	Hellmann, Kai-Uwe 2003: Fremdheit als soziale Konstruktion. Vortrag an der FGSE im Juni 2003 im Rahmen des Habilitationsverfahrens. 19 S.
Nr. 20	Schrader, Heiko, Jyothi K.K, and Kamini Prakash 2003: Thrift and Credit Groups in the Formation of a Women's Cooperative. 12 p.
Nr. 21	Kollmorgen, Raj 2003: Analytische Perspektiven, soziologische Paradigmata und Theorien sozialen Wandels - Eine metatheoretische Skizze. 37 S.
Nr. 22	Köbler, Reinhart 2004: Transformation oder Modernisierung? Zur Konzeptionalisierung gesellschaftlicher Umbrüche, nicht nur in Osteuropa. 15 S.
Nr. 23	Schrader, Heiko, Ivaylo Dimitrov, Eckhard Dittrich, Christo Stojanov 2004: Zur Situation von Kleinunternehmen in Bulgarien: Ergebnisse einer quantitativen Studie. 15 S.
Nr. 24	Schrader, Heiko, Ivaylo Dimitrov, Eckhard Dittrich, Christo Stojanov 2004: Zur Situation von Kleinunternehmen in Tschechien: Ergebnisse einer quantitativen Studie. 15 S.
Nr. 25	Schrader, Heiko, Ivaylo Dimitrov, Eckhard Dittrich, Christo Stojanov 2004: Zur Situation von Kleinunternehmen in Russland: Ergebnisse einer quantitativen Studie. 15 S.
Nr. 26	Schrader, Heiko, Ivaylo Dimitrov, Eckhard Dittrich, Christo Stojanov 2004: Kleinunternehmen im Vergleich: Bulgarien, Tschechien, Russland. 26 S.
Nr. 27	Bhowmik, Sharit K. 2004: Politics of Urban Space in Mumbai: 'Citizens' Versus the Urban Poor. 11p.
Nr. 28	Schrader, Heiko 2004: Landnutzungsrechte als Entwicklungschance: Überlegungen zur städtischen Armutspolitik am Beispiel Mumbais. 20 S.

Nr. 29	Dischinger, Norbert/Mögel, Nicole A. 2004: Wer besucht ein Pfandhaus? Nutzer gewerblicher Mikrokredite in Deutschland. 22 S.
Nr. 30	Ivleva, Irina 2004: Aufstieg und Transformation der Straßenökonomie in Russland: Sozioökonomische Erfahrungen im Zuge der postsozialistischen Entwicklung. 15 S.
Nr. 31	Döll, Patricia 2005: Studieren trotz Krankheit? Zur psychosozialen Lage von kranken und behinderten Studierenden. 20S.
Nr. 32	Lehrforschungsgruppe Türkei 2005: Ist die Türkei reif für Europa? Orientierungshilfen zur Frage eines Beitritts der Türkei zu Europa. 64 S.
Nr. 33	Gruber, Denis 2005: Revision und Aktualität des Konzepts der strategischen Gruppen. 20 S.
Nr. 34	Bhowmik, Sharit K. 2005: Globalisation, Governance and Labour: A Perspective from India. 10 p.
Nr. 35	Dippelhofer-Stiem, Barbara 2005: Wie gesund sind die Menschen in Sachsen-Anhalt? Befunde des repräsentativen Bevölkerungssurveys „Gesundheit und Wohlbefinden 2003“ im Überblick. 34 S.
Nr. 36	Gruber, D., A. Kirschner, S. Mill, M. Schach, S. Schmekel, Hardo Seligmann: Living and Working in Slums of Mumbai. 47p.
Nr. 37	Potter, Jens 2006: Das deutsche Gesundheitswesen - Ausgewählte Befunde zu den Wünschen und Erwartungen der Bevölkerung Sachsen-Anhalts. 22 S.
Nr. 38	Schrader, Heiko 2006: Social Equality and Social Justice: A Summary of theoretical and empirical approaches. 25 p.
Nr. 39	Schrader, Heiko 2006: Spar- und Kreditvereine als Mittel zur Armutsbekämpfung in Entwicklungsländern. 17 S.
Nr. 40	Kollmorgen, Raj 2006: Zivilgesellschaft in Mittel- und Osteuropa: Kontexte, Probleme, Aussichten. 19 S.
Nr. 41	Dippelhofer-Stiem, Barbara/Jopp-Nakath, Jörg 2006: Nach dem Magisterexamen. Einmündung in den neuen Lebensabschnitt und Ertrag des Studiums. Eine Befragung der Absolventinnen und Absolventen des Magisterstudiengangs an der Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg. 46 S.
Nr. 42	Dittrich, Eckhard/Schrader, Heiko/Stojanov, Christo 2006: Die Entwicklung von Kleinunternehmen in Bulgarien, Tschechien und der Russischen Föderation. 22 S.
Nr. 43	Hessinger, Philipp 2006: Rationalitätskonflikte im Reorganisationprozess des Gesundheitswesens - mikropolitische Probleme und Forschungsbedarf. 35 S.
Nr. 44	Detka, Carsten 2007: Biographische Bedingungen für den Umgang mit einer chronischen Krankheit. 18 S.
Nr. 45	Mambetalina, Batima 2007: Lebensqualität in Kasachstan. Eine empirische Untersuchung. 24 S.
Nr. 46	Jopp-Nakath, Jörg/Dippelhofer-Stiem, Barbara 2007: Ein Dienstleister im Spiegel der Kundenzufriedenheit. Das Meinungsbild der Magdeburger Bürger und Bürgerinnen zur kommunalen Verwaltung der Stadt Magdeburg 2006. 38 S. und Anhang.
Nr. 47	Kollmorgen, Raj 2007: Transformation als Modernisierung. Eine meta- und gesellschaftstheoretische Nachlese. 21 S.
Nr. 48	Schrader, Heiko 2008: Entwicklungssoziologie - Eine Begriffsbestimmung. 21 S.
Nr. 49	Wendt, Sebastian 2007: Plattenbau, Loft oder Seniorenheim. Wie die Bevölkerung Sachsen-Anhalts in Zukunft wohnen wird? Ergebnisse der 3. Haushaltsprognose Sachsen-Anhalt 2006 bis 2025 . 30 S.
Nr. 50	Jopp-Nakath, Jörg/Dippelhofer-Stiem, Barbara 2008: Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in der Stadtverwaltung Empeiria. Arbeitsmotivation, Identifikation und Zufriedenheit im Spannungsfeld von betrieblichen Herausforderungen und subjektiven Ressourcen. 86 S.

Nr. 51	Kollmorgen, Raj 2008: Missachtung und Diskurs. Zur diskursiven Konstruktion von Anerkennung und Missachtung der Ostdeutschen nach der Vereinigung. 31 S.
Nr. 52	Zach, Krista 2008: Neue Karrieren für ostmitteleuropäische Nationalpatrone im modernen Säkularstaat? 29 S.
Nr. 53	Keil, Jessica/Mydla, Esther/Zalewski, Jan 2009: Anti-Communal Strategies in Mumbai. 28 p.
Nr. 54	Magdeburg Research Group on Mumbai Slums 2009: Social Activism of Grassroots Organizations and NGOs in the Slums of Mumbai. 79 p.
Nr. 55	Dippelhofer-Stiem, B./J. Jopp-Nakath 2009: Wie familienfreundlich ist die Universität? Empirische Befunde aus einer Befragung von Beschäftigten und Studierenden der Otto-von-Guericke Universität Magdeburg. 98 S.
Nr. 56	Karari, Peter Mwaura 2008: The Challenges Facing Kenya Slum Upgrading Programme in Realizing the International Elements of the Right to Housing. 36 p.
Nr. 57	Fleschen, David 2009: Der Georgien-Konflikt in den Massenmedien: Der Diskurs des Krieges in den Medien am Beispiel eines Fernsehinterviews mit Wladimir Putin. 18 S.
Nr. 58	Schrader, Heiko 2010: Entwicklungsmodelle für und Entwicklungen in Zentralasien. 18 S.
Nr. 59	Wagner, Julia 2011: Flüchtlingslager in Deutschland. Über die Interdependenz von Eingrenzung und Ausgrenzung. 17 S.
Nr. 60	Linke, Vera 2011: Handlungsoptionen im Umgang mit korrupten Politikern. Warum sich das Russland des 21. Jahrhunderts an der Inszenierung des korrupten Politikers satt gesehen hat und trotzdem nicht wegschaut. 24 S.
Nr. 61	Dippelhofer-Stiem, Barbara/ Krenz, Till 2012: Motive, Informationsquellen und Determinanten der Wahl des Studienorts. Befunde aus einer Befragung von Neuimmatrikulierten an der Otto-von-Guericke Universität Magdeburg im WS 2011/12. 58 S.
Nr. 62	Schrader, Heiko/ Dittrich, Eckhard 2012: Households in Central Asia Research findings from an explorative study in Kazakhstan and Kyrgyzstan.
Nr. 63	Rathmann, Annika 2012: 'Dieser Hörsaal ist besetzt'. Protestformen in der Sicht von Studierenden der neuen und traditionellen Studiengänge. Ergebnisse einer quantitativ-empirischen Analyse. 36 S.
Nr. 64	Krenz, Till 2012: Strukturelles Sozialkapital und demokratische Werthaltungen. Eine Analyse ausgewählter Aspekte des ISSP 2006 Staat und Regierung.
Nr. 65	Kollmorgen, Raj 2013: Das ungewollte Experiment. Die deutsche Vereinigung als „Beitritt“: Gründe, Prozesslogik, Langzeitfolgen. 23 S.
Nr. 66	Becker, Karsten 2014: Zur Erwerbslage der jungen Akademikerschaft in Deutschland. Eine empirisch quantitative Untersuchung mittels Scientific-Use-File der „Integrierten Erwerbsbiografien“ (IEBS) des Instituts für Arbeitsmarkt und Berufsforschung. 42 S.
Nr. 67	Dittrich, Eckhard/ Schrader Heiko 2014: „Wenn das Einkommen nicht ausreicht...“ Eine empirische Untersuchung zu Mittelklasse-Haushalten in Kasachstan und Kirgistan. 26 S.
Nr. 68	Castello, Melanie/ Krenz, Till 2015: Urbane Mobilität in der Europäischen Union. Eine empirische Analyse des Eurobarometers 79.4 zu mobilitätsbezogenen Prognosen der europäischen Bürgerinnen und Bürger. 31 S.
Nr. 69	Köllner, Tobias 2015: Patriotismus, Orthodoxe Religion und Bildung Ergebnisse einer empirischen Forschung im zeitgenössischen Russland. 29 S.
Nr. 70	Schrader, Heiko 2015: „Und es stinkt doch“! - Eine verstehende Analyse von Geld in der Alltagsökonomie. 20 S.
Nr. 71	Magdeburg Research Group on Informal Settlements in Pune and Mysore 2016: Drivers of Urban Livelihoods in Informal Settlements in Mysore and Pune. 100 S.