



Geld. Was die Welt im Innersten zusammenhält?

Herausgegeben von Konrad Paul Liessmann

ISBN: 978-3-552-05458-5

Weitere Informationen oder Bestellungen unter

<http://www.zsolnay.at/978-3-552-05458-5>

sowie im Buchhandel.

Eine kleine Philosophie des Geldes

Wer über Geld spricht, hat es nicht. Und wer dies zudem als Philosoph tut, läuft Gefahr, in eine ähnliche Situation wie der heilige Augustinus zu geraten, als dieser über die Zeit nachdenken wollte: »Wenn niemand mich danach fragt, weiß ich's, will ich's aber einem Fragenden erklären, weiß ich's nicht.«¹ Solange wir mit Geld hantieren, es bekommen und wieder ausgeben, davon zu wenig oder doch nicht genug haben – zu viel Geld kann man bekanntlich überhaupt nicht haben –, haben wir damit kein Problem. Universeller und alltäglicher ist kaum eine Erfindung der Menschen geworden. Jeder hat es, und wer es nicht hat, hätte es gerne. Und doch: Die Frage, was Geld nun eigentlich sei, was sein Wesen oder auch Unwesen ausmache, ist, zumindest für den ökonomischen Laien, so leicht nicht zu beantworten.

Schon der Ursprung des Geldes ist umstritten. In der Geschichte der menschlichen Zivilisationen ist Geld eigentlich eine ziemlich späte Erfindung, in der Regel wird zumindest für das Münzgeld das 7. vorchristliche Jahrhundert als Entstehungszeit genannt, Vorformen des Geldes dürften allerdings weiter zurückreichen. Unklar ist, aus welchen sozialen Kontexten sich das Geld entwickelt hat: aus der Sphäre ursprünglicher Tausch- und Handelsbeziehungen oder aus der Sphäre der Religion. Zumindest das deutsche Wort »Geld« hängt etymologisch nicht mit »Gold« zusammen, sondern leitet sich von dem althochdeutschen Wort »gelt« ab, das ursprünglich eine religiöse Opfergabe bezeichnete, so wie auch das Verb »geltan« sowohl »opfern« als auch »zurückzahlen« bedeuten konnte – Geld hat zumindest auf

dieser Ebene immer auch mit gelten und vergelten zu tun. Noch unsere umgangssprachliche Bekräftigungsfloskel »gell?« oder »gelt?« leitet sich davon ab und bedeutet ursprünglich: Es möge gelten.

Was aber gilt, wenn das Geld gilt? Schon Aristoteles hat sich über die Frage den Kopf zerbrochen, worin nun die eigentliche Leistung und Funktion des Geldes besteht, und er ist, in der Frühzeit der Geldwirtschaft, schon zu erstaunlichen Ergebnissen gekommen. Mit mythologischen Spekulationen hält sich der nüchterne Philosoph nicht lange auf, für ihn ist klar, dass das Geld nur im Zusammenhang mit dem Tausch entstanden sein kann und für den Tausch eine entscheidende Rolle spielt. Allerdings nützt Aristoteles diesen Ansatz, um erst einmal Prinzipielles zum Phänomen des Tausches zu sagen. In der Nikomachischen Ethik können wir dazu folgende, nahezu klassische Überlegung finden: »Ein Arzt und noch ein Arzt ergeben keine Gemeinschaft des Austausches, aber wohl ein Arzt und ein Landwirt, und überhaupt zwei Personen, die nicht gleich sind; aber zwischen diesen muss dann eine Ausgleichung stattfinden. Darum muss alles, was ausgetauscht werden soll, irgendwie vergleichbar sein. Dazu nun ist das Geld in die Welt gekommen, und so wird es zu einer Art von Vermittler; denn an ihm wird alles gemessen, also auch das Zuviel und Zuwenig.«

Tauschakte, so Aristoteles, haben immer ein bestimmtes Maß an Ungleichheit zur Voraussetzung. Es ergibt keinen Sinn, etwas gegen dasselbe einzutauschen. Nur dort, wo Unterschiedliches vorhanden und Unterschiedliches begehrt wird, können Tauschprozesse entstehen. Je größer und vielfältiger diese Unterschiede, desto größer die Möglichkeiten des Tausches. Je arbeitsteiliger eine Gesellschaft organisiert ist, desto tauschfreudiger müssen ihre Mitglieder sein. Der autarke Bauer, der für seine Bedürfnisse nahezu alles selbst erzeugen kann, kann auf den Tausch viel-

leicht verzichten. Der spezialisierte Stadtmensch muss nahezu alles, was er zum Leben benötigt, durch Tausch organisieren. Der Tauschakt selbst lebt von einer Differenz, die ausgeglichen werden will. Werden aber, wie in Urzeiten wohl der Fall, Güter und Dienstleistungen nur gegen Güter und Dienstleistungen getauscht, sind die Möglichkeiten des Tausches äußerst begrenzt. Ein hungriger Arzt, der auf einen gesunden Bauern trifft, wird unter diesen Bedingungen nicht satt werden, außer er hat die Möglichkeit, sich mit Gewalt zu nehmen, was er braucht. Der Raub ist sozusagen der Schatten des Tausches, sein dunkler Begleiter, genauso wie der reine Gütertausch auch in einer Geldgesellschaft als latente Möglichkeit immer vorhanden ist: Die Tauschakte von Kindern sind dadurch ebenso charakterisiert wie die Märkte, die nach Naturkatastrophen oder Kriegen sofort entstehen.

Das Geld, so sinnierte Aristoteles, ermöglicht aber nun auf eine raffinierte Art die Universalisierung des Tausches. Es signalisiert nicht nur die Differenz zwischen tauschwilligen Subjekten, sondern stellt ein Mittel dar, mit dem diese Differenz gemessen und ein Ausgleich jenseits konkreter Angebote hergestellt werden kann. Das Geld repräsentiert gleichsam das Universum möglicher Waren, wer etwas gegen Geld tauscht, kann dieses wiederum gegen alles Mögliche tauschen. Die entscheidende Frage, die sich schon Aristoteles stellte, aber ist: Nach welchem Kriterium kommen die Gegenstände des Tausches zu ihrem Geldwert? Wie wird der Wert der Güter, der sich in einem Geldwert ausdrücken lässt, ermittelt und gemessen? Warum ist es für uns selbstverständlich, dass, sagen wir, ein Buch, das zwanzig Euro kostet, damit denselben Tauschwert repräsentiert wie eine schlichte Mahlzeit, ein Kleidungsstück oder ein Haarschnitt? Aristoteles fand darauf eine einfache Antwort: »Es ist aber in Wirklichkeit das Bedürfnis, das alles zusammenhält. Gäbe es keine Bedürfnisse oder gäbe es darin kein

Gleich wider Gleich, so gäbe es keinen Austausch oder doch keinen von der gegebenen Art.« Schon bei Aristoteles klingt das an, was die moderne Geldtheorie die »Wertmessfunktion« des Geldes nennt. Das Geld präsentiert aber nicht die Werte, die den Dingen an sich zukommen mögen, sondern die Werte, die die Dinge für den bedürftigen Menschen darstellen. Das Geld gibt an, welchen Wert Menschen unter bestimmten Bedingungen Gütern oder Dienstleistungen beimessen. Im Wert, der durch Geld ausgedrückt wird, werden deshalb immer die subjektiven Bedürfnisse und Präferenzen miteinander vermittelt. Umgekehrt: Erst wenn Menschen bekanntgeben, was sie für eine Sache zu zahlen bereit sind, wissen wir, welchen Wert sie dieser Sache wirklich beimessen.

Geld selbst allerdings ist unter dieser Perspektive kein Wert, sondern nur der Repräsentant des Wertes, der Maßstab, nicht das Gemessene. Deshalb gilt das Geld auch nicht durch den Wert, den es selbst darstellt, auch wenn in der Ursprungszeit des Geldes wohl Dinge als Geld fungierten, die für die meisten Menschen einen Wert hatten, Rinder zum Beispiel. Damit Geld gelten kann, darf es selbst aber kein anderes Bedürfnis erfüllen. Rinder, die als Geld fungieren, sind zumindest dann schlechtes Geld, wenn sein hungriger Besitzer damit nicht tauscht, sondern sie verzehrt. Aristoteles behauptete deshalb, ausgehend von »nomisma«, dem griechischen Wort für Geld, dass es kein »natürliches« Geld gibt, sondern dass das Geld durch »Übereinkunft« eingeführt worden ist, »dass es nicht der Natur, sondern dem Gesetz (nomos) seine Existenz verdankt und es in unserer Macht steht, es umzuändern und es außer Kurs zu setzen«. ² Aristoteles hat, so könnte man sagen, in Bezug auf die von der Geldtheorie sogenannte »Wertdarstellungsfunktion« des Geldes im Prinzip eine »nominalistische« Position vertreten. Der Wert des Geldes ist Resultat einer politischen Festsetzung. Tatsächlich aber ist unsere Vorstellung vom

Geld immer auch mit realistischen Aspekten versetzt, der Anteil an Edelmetallen im Münzgold soll auf einen realen Wert verweisen, die Faszination des Goldes ist ungebrochen, und noch die Geldscheine müssen, obwohl Papier, wenigstens aufwendig hergestellt und im Idealfall ästhetisch gestaltet sein, um diese Funktion erfüllen zu können. Nur das substanzlose Buchgeld muss all dieser realen Wertaspekte entbehren.

Mit wenigen Worten hat Aristoteles eine entscheidende Funktion des Geldes und das damit verbundene zentrale philosophische Problem benannt. Das Geld »ist ein Maß, das alle Güter kommensurabel macht und so die Gleichheit herzustellen ermöglicht. Ohne Austausch kein Verkehr, ohne Gleichheit kein Austausch, ohne gemeinsames Maß keine Gleichheit, in Wirklichkeit nun ist es allerdings nicht möglich, dass das was so verschieden ist, kommensurabel werde; aber wohl lässt es sich in einer für das Bedürfnis ausreichenden Weise herstellen.«³ Geld ist letztlich Ausdruck einer Unmöglichkeit: dass Unvergleichliches vergleichbar wird, dass Unmessbares messbar wird. Spätere Ökonomen, wie etwa David Ricardo, Adam Smith, aber auch Karl Marx, haben versucht, den Wert der Waren, der sich im Geld ausdrückt und ihren Austausch ermöglicht, objektiv festzustellen, etwa an das Quantum der Arbeitszeit zu binden, die die Herstellung der Waren erforderte, womit das Verschiedene so verschieden nicht wäre und bei aller Differenz etwas Gleiches getauscht würde. Bis heute allerdings ist dieser Ansatz höchst umstritten, da er tendenziell den Wert beziehungsweise Preis einer Ware vom Spiel von Angebot und Nachfrage entkoppelt und damit gegen ein Dogma der Marktwirtschaft verstößt.

Interessant jedenfalls, dass Aristoteles das Geld schon als reine Konvention versteht, das seinen Wert nicht dadurch gewinnt, dass es selbst einen Wert hat, sondern dadurch, dass es jeden Wert repräsentieren kann. Seine Geltung ist

davon abhängig, dass die Menschen es gelten lassen. Schärfer formuliert: Geld gilt, insofern die Menschen daran glauben, dass es gilt. Die Frage, wie das Vertrauen in das Geld herstellbar und auf Dauer herzustellen ist, stellt dann nicht nur eine theoretische, sondern auch eine höchst praktische Frage jeder Geldpolitik dar.

Was aber bedeutet es, Geld zu haben? Wenn das Geld nur Werte repräsentieren kann, aber selbst keinen Wert darstellt, warum erscheint uns dann das Geld als das Wichtigste und Wertvollste an sich? Warum streben wir nach Geld, als wäre es selbst der Zweck und nicht ein Mittel? Schon der erste große neuzeitliche Theoretiker des Geldes, der neapolitanische Abbé Ferdinando Galiani, ein begnadeter Zyniker, von solch unterschiedlichen Charakteren wie Marx und Nietzsche deshalb auch gleichermaßen bewundert, warnte in seinem klassischen Buch *Über das Geld (Della Moneta)*, das 1751 erschienen war, dann auch davor, die Anhäufung von Geld mit der Anhäufung von wirklichem Reichtum zu verwechseln. Reichtum, so Galiani, ist nämlich keine absolute Größe, sondern ein soziales Verhältnis: »Ein Mensch ist erst im Verhältnis zu irgendjemand anderem ärmer oder reicher.« Geld als Geld ist für Galiani deshalb kein wirklicher Indikator für diesen Reichtum: »Die Leute sagen vom Geld, es sei »der Nerv des Krieges, das Fundament jedweder Macht, das andere Blut des Menschen und die wichtigste Stütze des Lebens und des Glücks«. [...] Sardanapal, Kroisos, Darius und Perseus haben ihre Reichtümer aufgrund ebendieser Selbsttäuschung angehäuft; sie vergaßen, dass man Kriege mit Menschen und Waffen und nicht mit Gold führt, und ruhten sich auf ihren Reichtümern aus.« Vor allem aber gehört zum Reichtum »die vernünftige Abstimmung« der verschiedenen Eigenschaften der Dinge, die man besitzt: »Wer die nützlicheren Dinge besitzt, ist reicher als derjenige, der weniger nützliche Dinge hat.« Für Galiani war die Sache noch recht einfach, und es ist amüsant, dass der Lebemann, der

sich am liebsten mit schönen Frauen in Pariser Salons aufhielt, nun wie ein Vordenker einer ökologischen Wende argumentiert: »In der Rangfolge der Nützlichkeit der Dinge stehen an erster Stelle die vier Elemente, Erde, Wasser, Luft und Feuer; danach folgt der Mensch, der für alle anderen Menschen das Allernützlichste ist; dann kommt die Nahrung und die Kleidung, danach die Wohnung und an letzter Stelle die weniger großen Bequemlichkeiten und die weiteren Vergnügungen der Menschen.«⁴ Geld kann diese Reichtümer nicht ersetzen, es kann sie wiederum nur repräsentieren. Wer nur Geld hat und sonst nichts, hat nichts. Galiani hatte damit ein Problem berührt, dass das Verhältnis von Geld und Wirklichkeit problematisiert und das sich gegenwärtig gerne in der vermeintlichen Indianerweisheit artikuliert, dass man Geld nicht essen kann.

Geld kann man vielleicht nicht essen, dafür aber kann Geld alles andere. So sah es zumindest – etwas überraschend – der junge Karl Marx. Die schönste Eloge auf das Geld stammt nämlich von seinem vermeintlich schärfsten Kritiker. Er schrieb: »Was durch das Geld für mich ist, was ich zahlen, d. h., was das Geld kaufen kann, das bin ich, der Besitzer des Geldes selbst. So groß die Kraft des Geldes ist, so groß ist meine Kraft. Die Eigenschaften des Geldes sind meine, seines Besitzers Eigenschaften und Wesenskräfte. Das, was ich bin und vermag, ist also keineswegs durch meine Individualität bestimmt. Ich bin hässlich, aber ich kann mir die schönste Frau kaufen. Also bin ich nicht hässlich, denn die Wirkung der Hässlichkeit, ihre abschreckende Kraft, ist durch das Geld vernichtet. Meiner Individualität nach bin ich lahm, aber das Geld verschafft mir 24 Füße; ich bin also nicht lahm; ich bin ein schlechter, unehrlicher, gewissenloser, geistloser Mensch, aber das Geld ist geehrt, also auch sein Besitzer. Das Geld ist das höchste Gut, also ist sein Besitzer gut, das Geld überhebt mich überdem der Mühe, unehrlich zu sein; ich werde also als ehrlich präsumiert; ich bin geistlos, aber das

Geld ist der wirkliche Geist aller Dinge, wie sollte sein Besitzer geistlos sein? Zudem kann er sich die geistreichen Leute kaufen, und wer die Macht über die Geistreichen hat, ist der nicht geistreicher als der Geistreiche? Ich, der durch das Geld alles, wonach ein menschliches Herz sich sehnt, vermag, besitze ich nicht alle menschlichen Vermögen? Verwandelt also mein Geld nicht alle meine Unvermögen in ihr Gegenteil?«⁵

Es ist hier schwer zu unterscheiden: Ist das zynisch, ist das eine Apologie, ist es eine Sehnsucht, ist es eine Kritik, ist es eine Tatsachenbeschreibung? Jedenfalls ist es eine hinreißende Interpretation einer Stelle aus Goethes *Faust*, die Marx als Indiz nimmt für die Kraft des Geldes: »Wenn ich sechs Hengste zahlen kann / Sind ihre Kräfte nicht die meinen? / Ich renne zu und bin ein rechter Mann / Als hätt' ich vierundzwanzig Beine.«⁶ Was Goethe und Marx hier – wie ironisch auch immer – andeuten, ist das, was man die egalierende Funktion des Geldes nennen könnte. Je mehr Waren, Dienstleistungen und Kompetenzen gegen Geld eingetauscht werden können, desto mehr werden diese Dinge und Merkmale von den zufälligen Parametern von Geburt, Aussehen oder Begabung entbunden. Jenseits einer Geldgesellschaft muss man zumindest einigermaßen sympathisch und verlässlich sein, um Freunde zu gewinnen, die einen auch in schweren Stunden zuhören. In einer Geldgesellschaft kann sich jeder zu diesem Zweck einen Therapeuten mieten. Während der Zugang zu Leistungen und Gütern in nichtmonetären Sozietäten an viele Voraussetzungen gebunden ist, von denen etliche manchen Menschen prinzipiell versperrt sind – Vorrechte der Geburt oder des Geschlechts etwa –, stehen dieselben Güter und Leistungen in einer Geldgesellschaft prinzipiell allen offen, allerdings unter einer einzigen Voraussetzung: dass sie Geld haben. Die Frage danach, wer wie zu wie viel Geld kommt, die ganz wesentlich über die Partizipationsmöglichkeit am ökonomi-

schen, sozialen und geistigen Leben entscheidet, ist deshalb eine zentrale politische Frage jeder entwickelten Gesellschaft; sie lässt sich allerdings nicht linear aus der Funktionsweise des Geldes ableiten, hängt aber wohl mit der Eigendynamik und Logik des Geldes zusammen.

Die Kraft des Geldes besteht, so Marx, dann aber auch darin, das Gegensätzlichste, das Widersetzlichste in wechselseitige Berührung zu bringen. Marx spricht davon, dass das Geld die *Verbrüderung der Unmöglichkeiten* sei, es zwingt »das sich Widersprechende zum Kuss«. Das Geld ist das eigentliche Medium der *Verwandlung, der Vertauschung und Verkehrung*: »Es verwandelt die Treue in Untreue, die Liebe in Hass, den Hass in Liebe, die Tugend in Laster, das Laster in Tugend, den Knecht in den Herrn, den Herrn in den Knecht, den Blödsinn in Verstand, den Verstand in Blödsinn.«⁷ Damit aber hat Marx das Geld als wirkliches Medium begriffen, das nicht nur Werte repräsentiert, sondern ineinander überführt, zueinander in Bewegung bringt. Nicht zuletzt dies macht bis heute die Faszination des Geldes aus.

Das Geld wird zum Mittler, im Sinne von Vermittler, zwischen den Tätigkeiten, den Bedürfnissen, den Aktionen der Menschen. Das Geld ist aber auch in seiner sinnlichen Realität eine Abstraktion. Es sieht von allen sinnlichen Eigenschaften der Dinge ab und reduziert sie auf ihren Tauschwert. Abstrahieren aber ist eine Leistung des menschlichen Geistes. Geld, so könnte man sagen, ist in der Tat geronnener Geist. Zumindest findet sich dieser Gedanke in jenem Buch, das als Klassiker gelten kann: in Georg Simmels epochaler *Philosophie des Geldes*, gleichzeitig mit Sigmund Freuds *Traumdeutung* im Jahre 1900 erschienen. Simmel spricht von einer »steigenden Vergeistigung des Geldes«: »Denn das Wesen des Geistes ist, der Vielheit die Form der Einheit zu gewähren. In der sinnlichen Wirklichkeit ist alles nebeneinander, im Geist allein gibt es ein Ineinander [...] Darum kann das Geld, die Abstraktion der Wechselwir-

kung, an allem Räumlich-Substanziellen nur ein Symbol finden, denn das sinnliche Außereinander desselben widerstrebt seinem Wesen. Erst in dem Maß, in dem die Substanz zurücktritt, wird das Geld wirklich Geld, d. h. wird es zu jenem wirklichen Ineinander und Einheitspunkte wechselwirkender Wertelemente, der nur die Tat des Geistes sein kann.«⁸

Die »geistige« Leistung besteht nach Simmel darin, jeden »Substanzwert« aufzulösen und als reiner »Funktionswert« zu fungieren, sein Inhalt, sein Wert, seine Faszination besteht darin, reine Form zu sein. Was aber bedeutet das: »Alle anderen Dinge haben einen bestimmten Inhalt und gelten deshalb; das Geld umgekehrt hat seinen Inhalt davon, dass es gilt, es ist das zur Substanz erstarrte Gelten, das Gelten der Dinge ohne die Dinge selbst.«⁹ Das Geld symbolisiert nicht nur die Dinge und ihren Tauschwert, es symbolisiert auch die Idee des reinen Geltens. Geld gilt, und sonst nichts. Umgekehrt: Geld, das nicht gilt, ist kein Geld. Das reine Gelten bezieht sich aber auf keine bestimmten Gültigkeiten. Das Geld, so Simmel, »hat jene sehr positive Eigenschaft, die man mit dem negativen Begriff der Charakterlosigkeit bezeichnet«.¹⁰ Diese Charakterlosigkeit markiert aber auch die Freiheit, die mit dem Geld verbunden ist. Geld kann nur dann gelten, wenn nicht vorgeschrieben wird, wofür es ausgegeben wird. Gerade dass man mit Geld machen kann, was man will, ist eine notwendige Bestimmung seiner Funktion. Die Charakterlosigkeit des Geldes entspricht deshalb auch der potenziellen Charakterlosigkeit seiner Eigner. Geld kann auch nur dann gelten, wenn seine Geltungsfunktion von der moralischen Qualität seiner Akteure unabhängig ist. Die lateinische Wendung, nach der Geld nicht stinkt, erfasst auch diese Dimension des Geldes. Die Frage, wie man zu Geld kommt und mit dem Geld dann »richtig« umzugehen hat, ist deshalb auch oft von einer moralischen Besorgnis umgeben, die gegenüber dem Geld not-

wendigerweise vergebens sein muss: »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.«¹¹ Damit Geld seine Funktion erfüllen kann, muss es auf jede Weise erworben und für alles ausgegeben werden können. Auch das geraubte, erpresste, gewonnene oder erschlichene Geld verliert nicht seine Gültigkeit, so wie es auch im Wesen des Geldes liegt, dass auch dort, wo das Geld eigentlich gebunden erscheint – wenn etwa bei knappen Einkommen die Kosten für Wohnung und Nahrung als Fixkosten erscheinen –, das Geld auch für etwas anderes ausgegeben werden kann – etwa für technische Geräte oder Alkohol. Natürlich kann man versuchen, sofern man den Menschen diese Freiheit nicht zumutet, die Funktionalität des Geldes einzuschränken: über Gutscheine, lokale begrenzte Währungen, Bezugsmarken u.Ä. In der Logik des Geldes als universelles Tauschmittel liegt es aber, diese Begrenzungen immer wieder zu transzendieren.

Die Charakterlosigkeit des Geldes, dass es sich in jede Gestalt verwandeln kann, weil es selbst keine Gestalt hat, führt nach Simmel allerdings noch zu einer überraschenden Pointe: »Als absolut qualitätloses Ding kann es nicht, was doch sonst das armseligste Objekt kann: Überraschungen oder Enttäuschungen in seinem Schoße bergen. Wer also wirklich und definitiv nur Geld will, ist vor diesen absolut sicher.«¹² Das bedeutet aber auch, dass Geld nie etwas repräsentiert, was da ist – dieses könnte eine Überraschung sein –, sondern immer etwas, gegen das es eingetauscht werden wird und das man noch nicht kennt. Was immer wir uns auch vornehmen mögen, ganz genau wissen wir nie, was wir mit dem Geld, das wir in der Tasche tragen, tatsächlich anfangen werden. Geld ist, so könnte man im Anschluss an

Simmel radikal schlussfolgern, nicht nur erstarrte Substanz, sondern auch erstarrte Zeit. Jeder Geldschein, der nicht in diesem Moment ausgegeben wird, stellt einen Wechsel auf die Zukunft dar. Die sogenannte »Wertaufbewahrungsfunktion« des Geldes gehört philosophisch gesehen vielleicht zu den interessantesten Aspekten des Geldes überhaupt. Geld funktioniert nur, wenn ich davon ausgehen kann, dass es den Wert, den es heute darstellt, auch in Zukunft darstellen wird. Mit dem Geld regeln wir nicht nur die Befriedigung unserer Bedürfnisse, den Verkehr mit den anderen Menschen, sondern auch unser Verhältnis zur Zeit. Mit Hilfe des Geldes kann ich die Gegenwart zur Zukunft oder die Zukunft zur Gegenwart machen. Im Grunde sind das die uns allen bekannten Formen des »Sparens« auf der einen Seite und des »Kredits« auf der anderen Seite. Wer sein Geld nicht jetzt ausgibt, sondern anlegt, wenn er Glück hat, dabei sogar vermehrt, wird es in Zukunft gegen etwas eintauschen können. Psychologisch bedeutet das: je mehr Geld, desto mehr Optionen in der Zukunft. Umgekehrt: Wer jetzt einen Kredit aufnimmt, kann das zu seiner Gegenwart machen, was er sich vielleicht erst hätte in Jahren leisten können. In seiner Freiheit ist er damit allerdings eingeschränkt, der Kredit muss zurückgezahlt werden, die Optionen sind reduziert, er ist in der Schuld eines anderen. Der Satz – und damit schließt sich der Kreis zu Augustinus – »Zeit ist Geld« lässt sich also auch umdrehen: Geld ist, und vielleicht ist es dies in erster Linie, Zeit.

Anmerkungen

- 1 Aurelius Augustinus: Bekenntnisse. Eingeleitet und übertragen von Wilhelm Thimme, Stuttgart 1977, S. 333.
- 2 Aristoteles: Nikomachische Ethik. Ins Deutsche übertragen von Adolf Lasson, Jena 1909, S. 214.
- 3 Aristoteles, Nikomachische Ethik, S. 216.
- 4 Ferdinando Galiani: Über das Geld, Düsseldorf 1999, S. 208ff.

- 5 Marx-Engels-Werke (MEW), hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin 1956ff., Ergbd. 1, S. 564f.
- 6 Johann Wolfgang von Goethe: Faust I, 4. Szene, Mephisto.
- 7 MEW Ergbd. 1, S. 566f.
- 8 Georg Simmel: Philosophie des Geldes, Frankfurt a. M. 1989, S. 246.
- 9 Simmel, Philosophie des Geldes, S. 124.
- 10 Simmel, Philosophie des Geldes, S. 273.
- 11 Simmel, Philosophie des Geldes, S. 298f.
- 12 Simmel, Philosophie des Geldes, S. 316.