

Einleitung: Money Matters. Umgang mit Geld als soziale und kulturelle Praxis¹

Silke Meyer

In seinem Werk „Über die höfische Gesellschaft“ (1969) gibt Norbert Elias die Anekdote über den Herzog von Richelieu wieder, der seinem Sohn eine gefüllte Geldbörse gab und diese nach sechs Monaten unangetastet wieder überreicht bekam. Der Sohn war stolz, das Geld nicht ausgegeben zu haben, der Vater aber warf den vollen Geldbeutel zum Fenster hinaus. Haushalten und Sparen – „économie“ im Sinne der Unterordnung von Ausgaben unter die Einnahmen und der planmäßigen Einschränkung des Verbrauchs um des Sparens willen – hatten in den Augen der französischen Aristokratie bis über die Revolution hinaus laut Elias „einen etwas verächtlichen Beigeschmack“². Vielmehr erhielt der Sohn eine „Lektion in interessentfreiem, großherzigem, adeligem Handeln“. In seiner habitualisierten Fassung wird hier der Umgang mit Geld, also die vordergründig anti-ökonomische Interessenfreiheit als einzige „dem aristokratischen Universum angemessene“³ Anlageform, zu einer sozialen und kulturellen Frage. Oder auch: Manchmal kann man eben nicht anders, als das Geld zum Fenster hinauszuerwerfen.⁴

Von dieser Prämisse ausgehend entwickelt Pierre Bourdieu eine systematische Kritik, die im Kern auf das so beliebte wie etablierte Denkbild des *homo oeconomicus* in seiner ahistorischen und universalen Lesart zielt. Der Soziologe und Ethnologe steht mit dieser Ansicht bei weitem nicht alleine: nicht zuletzt aus den Wirtschaftswissenschaften stammt eine Reihe von Argumentationen, die dem verlässlichen Nutzenoptimierer, der durch seine logische Klarheit im Handeln und Denken besticht und sich keine Torheiten oder Eskapaden erlaubt, einige andere Figuren an die Seite stellt, darunter den *homo recipians* (Armin Falk) und

-
- 1 Teile dieses Textes sind im Themenheft „Geld und Banken“, hg. von Oliver Kühschelm, der Österreichischen Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 25 (2014/1) ebenfalls publiziert.
 - 2 Norbert Elias: Über die höfische Gesellschaft. Frankfurt a. M. 1992, 104. Elias führt weiter aus, dass eine unkritische bürgerliche Sicht auf Konsumgewohnheiten Thorstein Veblen den Blick für eine soziologische Analyse des Prestigeconsums verstellt habe.
 - 3 Pierre Bourdieu: Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. Frankfurt a. M. 1998, 151.
 - 4 Für Ethnolog/innen keine neue Entdeckung, Studien zu Potlatch-Ritualen beispielsweise der indigenen Bevölkerung Nordwest-Amerikas kommen zu eben diesem Schluss.

den *rational fool* (Amartya Sen).⁵ „An die Stelle des mit stabilen, glasklaren Präferenzen und vollständigen Informationen ausgestatteten, eigennützig und gewinnmaximierend handelnden *homo oeconomicus* trat ein differenziert und zuweilen unberechenbar agierender Mensch, in dessen Kosten-Nutzen-Abwägung Emotionen, subjektive Wahrnehmungen, kulturelle Konstrukte wie das Geschlecht und alle möglichen Fehler, Wissenslücken und Täuschungen eingehen.“⁶ In der Handlungstheorie wurde damit aus dem *rational-choice*-Paradigma das Konzept der *bounded rationality* (Herbert A. Simon). Anders gesagt: das Verständnis von Ökonomie wird erweitert um soziale, kulturelle und symbolische Aspekte des Handelns. Die Aufzählung dieser Praxismodalitäten führt zurück zu Bourdieu, der dem Kalkül von Nutzen- und Opportunitätskosten einen weiten Kapitalbegriff zu Grunde legt, nämlich Kapital als „grundlegendes Prinzip der inneren Regelmäßigkeiten der *sozialen Welt*.“⁷ Mit diesem Konzept des ökonomischen,

5 Den Begriff des *homo oeconomicus* prägte Vilfredo Pareto 1906 in seinem Werk „Manuale d'economia politica“. Zur Biografie und Rezeptionsgeschichte des *homo oeconomicus* siehe Werner Plump: Die Geburt des „Homo oeconomicus“. Historische Überlegungen zur Entstehung und Bedeutung des Handlungsmodells der modernen Wirtschaft. In: Wolfgang Reinhard u. Justin Stagl (Hgg.): Menschen und Märkte. Studien zur historischen Wirtschaftsanthropologie. Wien u.a. 2007, 319–352 und Wolfgang Brückner: Bilddenken. Mensch und Magie oder Missverständnisse der Moderne. Münster 2013, 87–106. – In der Auseinandersetzung mit dem formalistischen Modell des *homo oeconomicus* entstand in der ökonomischen Anthropologie die substantivistische Schule, welche die Einbettung von Markt- in Gesellschaftsinteressen betont. Siehe Chris Hann u. Keith Hart: Economic Anthropology. Cambridge 2011, darin besonders 55–71 zur Entstehung der Schulen des Formalismus und des Substantivismus und 83–88 zur kulturalistischen Wende in der Wirtschaftsethnologie. Aus letzterer entwickelt Stephen Gudeman seine Thesen von der lokalen Konstruktion von Wirtschaft („people's own economic construction“), ders.: Economics as Culture: Models and Metaphors of Livelihood. London 1986, 1; ders.: The Anthropology of Economy. Community, Market, and Culture, Malden u.a. 2001 und ders.: Economy's Tension. The Dialectics of Market and Community, Malden u.a. 2008; für historische Studien siehe Hartmut Berghoff u. Jakob Vogel (Hgg.): Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte. Dimensionen eines Perspektivenwechsels. Frankfurt a. M. u. New York 2004, darin besonders die Einleitung der Herausgeber (9–42) sowie Christoph Conrad: „How much, schatzi?“ Vom Ort des Wirtschaftens in der new cultural history (43–68) und Jakob Tanner: Die ökonomische Handlungstheorie vor der „kulturalistischen“ Wende. Perspektiven und Probleme einer interdisziplinären Diskussion (69–98) sowie den Sammelband von Reinhard u. Stagl (Hgg.), Menschen und Märkte (wie oben). Für die Wirtschaftswissenschaften seien genannt Amartya K. Sen: Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory. In: Philosophy and Public Affairs, 6 (1977), 317–344; Ernst Fehr u. Simon Gächter: Fairness and Retaliation: The Economics of Reciprocity. In: Journal of Economic Perspectives, 14/3 (2000), 159–181; Armin Falk: Homo oeconomicus versus homo reciprocans. Ansätze für ein neues wirtschaftspolitisches Leitbild? Working Papers of the Institute for Empirical Research in Economics, 79 (2001), 1–32; Robert M. Axelrod: Die Evolution der Kooperation (1984). München 2009.

6 Berghoff u. Vogel (wie Anm. 5), 20.

7 Pierre Bourdieu: Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Rainer Kreckel (Hg.): Soziale Ungleichheiten. Göttingen 1983, 183–198, Hervorhebung S.M.

kulturellen, sozialen und symbolischen Kapitals, zuerst entwickelt aus seinen ethnografischen Arbeiten über das Wirtschaften der Kabylen im nordöstlichen Algerien, ermöglicht Bourdieu eine „Ökonomie der Praxis“, welche zwar inhärent das Kalkül der Maximierung beibehält, diese aber auf sämtliche Bereiche der sozialen Interaktion ausdehnt:

Dies bedeutet, daß die Theorie der eigentlich ökonomischen Handlungen nur einen besonderen Fall innerhalb einer allgemeinen Theorie der Ökonomie der Handlungen darstellt. Den ethnozentristischen Naivitäten des Ökonomismus läßt sich, ohne in die volkstümelige Begeisterung über die edle Einfalt der Ursprünge zu verfallen, nur entgehen, wenn bis zum bitteren Ende vollzogen wird, was jener nur halbherzig tut: das ökonomische Kalkül unterschiedslos auf alle, sowohl materielle wie symbolische Güter auszudehnen, die rar scheinen und wert, innerhalb einer bestimmten gesellschaftlichen Formation untersucht zu werden – handle es sich um „schöne Worte“ oder ein Lächeln, um einen Händedruck oder ein Achselzucken, um Komplimente oder Aufmerksamkeiten, Herausforderungen oder Beleidigungen, um die Ehre oder um Ehrenämter, um Vollmachten oder Vergnügen, um „Klatsch“ oder um wissenschaftliche Informationen, um Distinktion oder um Auszeichnungen.⁸

Außerhalb dieser Ökonomie der Praxis gibt es kein Handeln. Dies ist kein neuer Gedanke, die Verschränkung von Praxeologie und ökonomischer Logik bildet beispielsweise auch die zentrale Forderung des österreichischen Nationalökonom Ludvig von Mises in seiner „Theorie des Handelns und Wirtschaftens“ von 1940:

Alles Menschliche steht zur Wahl, jedes Ziel und jedes Mittel, Materielles und Ideelles, Hohes und Gemeines, Edles und Unedles stehen in einer Reihe und werden durch das Handeln gewählt oder zurückgestellt. Nichts, was Menschen begehren oder meiden wollen, bleibt der Ordnung und Reihung durch die Wertskala und durch das Handeln entzogen. [...] Keine Behandlung nationalökonomischer Probleme kann darauf verzichten, von den Wahlakten auszugehen. Die Nationalökonomie wird zu einem Teil, wenn auch zum wichtigsten Teil, einer allgemeineren Wissenschaft, der Praxeologie.⁹

8 Pierre Bourdieu: Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyli-schen Gesellschaft. Frankfurt a. M. 1976, 345.

9 Ludvig von Mises: Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens. Genf 1940, 3. Zu Ludvig von Mises aus kulturwissenschaftlicher Perspektive siehe auch Anna Echterhölter: wissen, bezahlen. In: *ilinx – Berliner Beiträge zur Kulturwissenschaft*, 3 (2013), iv–viii.

Unter Einbezug eines Knappheitsparadigmas ist also jedes Handeln ökonomisches Handeln.¹⁰ Die empirisch arbeitenden Ethnowissenschaften interessieren an dieser Prämisse vor allem ihre performative Umsetzung (Handeln), ihre narrative Rahmung (Reden über Handlung) und ihre materielle Artikulation (Dingkonsum), mit denen ökonomische Akteur/innen ihren „Wahlakten“ Bedeutung geben, subjektiv Sinn und Identität stiften und dabei intersubjektiv Strukturen ausbilden, festschreiben oder auch auflösen.

Als analytisches Modell bietet sich für ein solches Erkenntnisinteresse wiederum Bourdieus Systematisierung von Kapitalien an. Kapitalien werden parallel kumuliert und ineinander umgewandelt.¹¹ Der ökonomische Habitus und die darin integrierten Präferenzsysteme folgen dabei weniger rational-ökonomischen als sozialen und kulturellen Vorgaben: „Die Vernunft (oder Rationalität) ist *bounded*“, weil sie „sozial strukturiert“ ist.¹² So kann ökonomisches Kapital andere Kapitalarten erwerben, braucht aber Transformationsarbeit (z.B. narrative Rahmungen) und Investitionen (z.B. Zeit), um seine „wirksame Form der Macht zu produzieren“¹³. Der Besitz von ökonomischem Kapital ermöglicht zwar den Erwerb von anderen Kapitalien, diese sind aber nicht auf ökonomisches Kapital zu reduzieren. Grund hierfür ist die Logik der Kapitalumwandlungen, nach der die Wirkung einer Kapitalform erst dann zur Geltung kommen kann, wenn es gelingt, ihre ökonomistische Grundlage im Handeln oder in der Kommunikation über den Akt der Konvertierung zu verbergen. Es liegt in dieser „doppelten Wahrheit der Gabe“¹⁴ begründet, dass Geschenke selbstlos erscheinen und

10 Vgl. Maren Möhring, Erhard Schüttpelz u. Martin Zillinger (Hgg.): Knappheit. Zeitschrift für Kulturwissenschaften, Bielefeld 2011, darin zu Ludwig von Mises Monika Dommann: Reden wir über Geld! Aber wie? Und wozu?, 113–121. Der US-amerikanische Wirtschaftswissenschaftler und Nobelpreisträger Gary S. Becker weitet diese Prämisse in neoklassischer Tradition beispielsweise auf Politik und Umweltschutz, auf Gesetzgebung und Strafverfolgung, Heiratsüberlegungen, Liebesentscheidungen und Familienplanung aus: „Alles menschliche Verhalten kann vielmehr so betrachtet werden, als habe man es mit Akteuren zu tun, die ihren Nutzen, bezogen auf ein stabiles Präferenzsystem, maximieren und sich in verschiedenen Märkten eine optimale Ausstattung an Informationen und anderen Faktoren schaffen.“ Gary S. Becker: Ökonomische Erklärung menschlichen Verhaltens. Tübingen 2¹⁹⁹³, 15. Einen umfangreichen interdisziplinären Überblick über Berührung und Überschneidung von rationaler Ökonomie und subjektivem Handeln verschaffen Frank Adloff u. Steffen Mau: Zur Theorie der Gabe und Reziprozität. In: diess. (Hgg.): Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität. Frankfurt a. M. u. New York 2005, 9–57.

11 Vgl. u.a. Bourdieu (wie Anm. 8), 335–377; zugleich ders.: Die verborgenen Mechanismen der Macht. Hamburg 1992, 49–79.

12 Pierre Bourdieu: Der Einzige und sein Eigenheim. Hamburg 2006, 215 (erste Hervorhebung im Original, zweite Hervorhebung S.M.), zum ökonomischen Habitus siehe besonders 213–222.

13 Bourdieu (wie Anm. 7), 195.

14 Pierre Bourdieu: Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft. Frankfurt a. M. 2001, 246–259.

Freundschaften außerhalb von Eigennutz stehen sollen, denn sonst ist das Geschenk kein ‚echtes‘ Geschenk und die Freundschaft keine ‚wahre‘ Freundschaft. Die „Verschleierung des Ökonomischen“ bringt jedoch eine „Schwundquote“¹⁵ in der Kapitalumwandlung mit sich. Wer die Pflicht zu Dankbarkeit und Reziprozität einer Tauschbeziehung herunterspielt, geht das Risiko ein, dass diese ausbleiben und die Anerkennung einer Schuldpflicht verweigert wird.

Ein für diese Fragen besonders aussagekräftiger Handlungszusammenhang ist der Umgang mit Geld als eben nicht nur ökonomische Praxis. Seine performativen, narrativen, materiellen und symbolischen Aspekte bilden Beziehungsarbeit ab, die durch ein komplexes kulturelles Regelwerk bestimmt ist. Die Artikulationen und Erscheinungsformen dieses Regelwerks standen im Zentrum des Innsbrucker Studienprojekts „Money Matters. Umgang mit Geld als soziale und kulturelle Praxis“, dessen Ergebnisse in diesem Band präsentiert werden.¹⁶ Die grundlegende These unserer Geldforschung lautete: Geld setzt Menschen zu sich selbst und zueinander in Beziehung. Diese Beziehungen übersteigen die Reziprozität eines Tauschkalküls. Welcher Art also sind die durch Geld gestifteten Beziehungen, welche Praktiken sind mit ihnen verbunden und welche Funktionen erfüllen sie? Diesen Überlegungen stelle ich einen kurzen Abriss über zwei unterschiedliche Lesarten des Geldes seit dem 19. Jahrhundert voran, nämlich Geld als Gleichmacher versus Geld als Gradmesser sozialer Distanz und Nähe.

15 Bourdieu (wie Anm. 7), 197.

16 Das Studienprojekt lief über vier Semester von 2011 bis 2013. Für ihr Interesse wie für ihr stetiges Engagement danke ich: Buket Borihan, Antonia Franckenstein, Norbert Grill, Iris Hafner, Alexandra Hangl, Sandra Hilzinger, Marion Hitthaler, Anna Horner, Johanna Kollreider-Schäfer, Julia Marzoner, Tjark Müller, Nadja Neuner, Alexander Piff, Daniela Pfennig, Lisa Reinthaler, Katharina Siridopoulos, Albrecht Sepp, Claudius Ströhle, Katrin Tratter, Natascha Unger, Thomas Winkler, Sandra Zangerl. Im Juni 2012 fand zudem eine studentische Tagung zum Thema statt, für deren Förderung ich dem Vizerektorat für Forschung, dem Dekanat der Philosophisch-Historischen Fakultät und dem International Office, alle Universität Innsbruck, sowie der Firma Rauchmehl, Innsbruck, dankbar bin. Den vielfältigen Einsatz aller Beteiligten honorierte das österreichische Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung in der Vergabe des Staatspreises „Ars docendi“ in der Kategorie Innovative Lehrkonzepte im Jahr 2013 und die Universität Innsbruck im Lehrpreis „Lehreplus! 2012“ an die Projektleiterin Silke Meyer.

Mit dem von Andreas Hartmann in seinem Kommentar erwähnten Seminar im Sommersemester 2005 begann mein noch studentisches Interesse an der kulturwissenschaftlichen Geldforschung. Ich bedanke mich bei ihm für diese Inspiration und für seine Bereitschaft, seither als Diskussionspartner zur Verfügung zu stehen, zuletzt für einen Abendvortrag auf der Innsbrucker Tagung 2012. Mein Dank gilt weiterhin Gisela Unterweger und Peter F. N. Hörz für ihre Vorträge und ihre engagierte Diskussion in Innsbruck. Sophia Booz und Karin Bürkert ergänzen das Projekt aus den Themenfeldern ihrer Magisterarbeiten.

Der graue Gleichmacher Geld

Mit einem justierten Blick auf den ökonomisch handelnden Menschen ist auch ein anderes abstraktes Modell der Ökonomie in den Fokus geraten: Geld. Die Geschichte des Geldes, wie sie in den Ethno- und Kulturwissenschaften erzählt wird, ist nicht zuletzt die Geschichte der Modernisierung und der Individualisierung. Nicht selten schleicht sich in dieses Narrativ ein bedauernder Unterton ein, der aus der Entstehung und Verbreitung von Münz-, Papier- und Buchgeld eine romantisch-evolutionistische Erzählung über Nivellierungs- und Homogenisierungsprozesse macht, „a morality tale about the world that ‚we‘ have lost“¹⁷. Und wenn geldtheoretische Studien wie eine nostalgische Erzählung über eine verlorene heile Welt klingen, dann lautet ihre Moral: Geld erodiert soziale Beziehungen und die Idee von Gemeinschaftlichkeit per se.

Wie viele große Erzählungen ist diese Beobachtung keineswegs falsch. Geld hatte und hat eine objektivierende und rationalisierende Wirkung auf Menschen und ihre sozialen Beziehungen, und seine frühen Kritiker leuchteten diesen Aspekt besonders aus. So kommt Geld bei Karl Marx die Rolle des Mittlers im Warentausch zu: Geld kommodifiziert Arbeitskraft, indem die Ware ihren Gebrauchswert verliert und dieser durch einen Tauschwert ersetzt wird. Die ursprünglich an den menschlichen Bedürfnissen orientierte Handlungskette „Ware – Geld – Ware“ wird invertiert zu „Geld – Ware – Geld“, anders gesagt: Geld wird zu Kapital. Die Transaktion hat damit keinen Gebrauchswert mehr als Grundlage, sondern nur noch einen Tauschwert: „Wie im Geld aller qualitative Unterschied der Waren ausgelöscht ist, löscht es seinerseits als radikaler Leveller alle Unterschiede aus.“¹⁸ Seinen unpersönlichen Charakter erhält das Geld bei Marx dadurch, dass es in diesem Prozess der Nivellierung Differenzen zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Mensch und Ding verblassen lässt.

Diese Rolle als homogenisierendes und damit entfremdendes Medium klingt in den Geldtheorien bis heute nach. Max Webers Motiv der Versachlichung greift eben diesen Gedanken auf: Geld als Produkt, Schmiermittel und Sinnbild des Marktes ist eine „absolute Versachlichung und widerstrebt allen urwüchsigen Strukturformen menschlicher Beziehungen.“ Geld wird zum Motor des Rationalisierungsprozesses, der die westliche Moderne und das in ihr entstehende Bürgertum kennzeichnet. Nicht mehr wohlthätige Werke, sondern „rastlose Berufsarbeit“ und „beständige Selbstkontrolle“ gelten als Mittel der Bewährung, um Gottes un-

17 Bill Maurer: Anthropology of Money. In: Annual Review of Anthropology, 35 (2006), 15–36, hier 17.

18 Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie (1867–1894). In: Marx-Engels-Werke, 23. Berlin 1962, 146.

erforschlicher Gnadenwahl teilhaftig zu werden.¹⁹ Diese Verweltlichung, das heißt die religiös motivierte Verpflichtung zur Leistung, zum Fleiß und zur inneren Askese, macht Gelderwerb zum Selbstzweck: „Der Mensch ist auf das Erwerben als Zweck seines Lebens, nicht mehr das Erwerben auf den Menschen als Mittel zum Zweck der Befriedigung seiner materiellen Lebensbedürfnisse bezogen“, der „Erwerb von Geld und immer mehr Geld unter strengster Vermeidung unbefangenen Genießens [...], so rein als Selbstzweck gedacht,“²⁰ wurde zum Ziel des menschlichen Daseins mit dem Kapitalismus quasi als Nebenprodukt.

Der wohl am meisten zitierte Geldtheoretiker des vergangenen Jahrhunderts, Georg Simmel, hebt in seiner 1900 erschienenen „Philosophie des Geldes“ dessen Doppelrolle und Dialektik hervor. Zwar sieht auch er Versachlichung und damit Entpersönlichung als Folge des Geldgebrauchs, allerdings bei gleichzeitig steigender Unabhängigkeit des Einzelnen.

Nun aber war der relativ ganz enge Kreis, von dem der Mensch einer wenig oder gar nicht entwickelten Geldwirtschaft abhängig war, dafür viel mehr personal festgelegt. Es waren diese bestimmten, persönlich bekannten, gleichsam unauswechselbaren Menschen, mit denen der altgermanische Bauer oder der indianische Gentilgenosse, der Angehörige der slavischen oder der indischen Hauskommunion, ja vielfach noch der mittelalterliche Mensch in wirtschaftlichen Abhängigkeitsverhältnissen stand; um je weniger aufeinander angewiesene Funktionen es sich handelt, um so beharrlicher und bedeutsamer waren ihre Träger. Von wie vielen ‚Lieferanten‘ allein ist dagegen der geldwirtschaftliche Mensch abhängig! Aber von dem einzelnen, bestimmten derselben ist er unvergleichlich unabhängiger und wechselt leicht und beliebig oft mit ihm. Wir brauchen noch jetzt nur die Lebensverhältnisse in einer kleinen Stadt mit denen einer großen zu vergleichen, um diese Entwicklung, zwar herabgesetzt, aber doch noch unverkennbar vor uns zu haben. Während der Mensch der früheren Stufe die geringere Anzahl seiner Abhängigkeiten mit der Enge persönlicher Beziehung, oft persönlicher Unersetzbarkeit derselben bezahlen mußte, werden wir für die Vielheit unserer Abhängigkeiten durch die Gleichgültigkeit gegen die dahinter stehenden Personen und durch die Freiheit des Wechsels mit ihnen entschädigt.²¹

Geld ist bei Simmel zugleich „der große Befreier und unbarmherzige Gleichmacher“²², es bewirkt „Distanzierung“ und durch Vertrauen „die gleichzei-

19 Max Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus (1920). München ³2010, 151, 156.

20 Ebd., 78.

21 Georg Simmel: Philosophie des Geldes (1900). Frankfurt a. M. 1989, 395–396.

22 Christian Thiel: Das „bessere“ Geld. Eine ethnographische Studie über Regionalwährungen. Wiesbaden 2011, 54.

tige Überwindung derselben“ – so eine Überschrift im ersten Kapitel, der „Philosophie des Geldes“. Es ermöglicht soziale Mobilität und selbstbestimmtes Handeln, und es befreit das Individuum aus strukturellen Zwängen. Die persönliche Abhängigkeit jedoch ersetzt das Geld durch eine Abhängigkeit von anonymen Entitäten und Zweckverbänden, die Kehrseite der Individualisierung ist die Erosion persönlicher Beziehungen, wenn Handelspartner durch Institutionen wie Verbände und Berufsgenossenschaften ersetzt werden.²³ Monetarisierung wird auch hier zum Inbegriff der Modernisierung, und zwar mit voller kulturpessimistischer Wucht.²⁴

Man täte den frühen Geldkritikern jedoch Unrecht, beschränkte man sie auf diese Lesart und unterstelle ihnen, dass sie die Ambivalenz des Geldes geringschätzten. Gerade Simmel, dessen Geldtheorie stärker kulturalistische Züge trägt als die von Marx und Weber, weist ausführlich auf den Geldgebrauch als die Ermöglichung von individueller Freiheit und damit von selbstreferentieller Identitätsbildung hin. Und auch Weber erkennt die vergemeinschaftende Wirkung des Geldes in der Tatsache, dass Geld ohne Sozialität nicht funktionieren könnte:

Jeder Tausch mit Geldgebrauch (Kauf) ist überdies Gemeinschaftshandeln kraft der Verwendung des Geldes, welches seine Funktion lediglich kraft der Bezogenheit auf das potentielle Handeln anderer versieht. Denn daß es angenommen wird, beruht ausschließlich auf den Erwartungen, daß es seine spezifische Begehrtheit und Verwendbarkeit als Zahlungsmittel bewahren werde. Die Vergemeinschaftung kraft Geldgebrauchs ist der charakteristische Gegenpol jeder Vergesellschaftung durch rational paktierte oder oktroyierte Ordnung.²⁵

Damit ist nichts anderes gemeint als die Beobachtung, dass der „Geldgebrauch“ eben auch eine soziale Praxis ist.

Dennoch: Die Thesen der Entfremdung und Nivellierung sind wirkmächtig und finden auch in den Theorien des 20. Jahrhunderts ihr Echo. Der ungarische Rechtsanwalt, Journalist und Wirtschaftshistoriker Karl Polanyi verlegt „The Great Transformation“ (1944) in die neue Ökonomie des Englands des frühen 19. Jahrhunderts. Neu an diesem Ökonomieverständnis war die Trennung von Wirtschafts- und Gesellschaftsstrukturen durch den Geldhandel: alle Waren, Ländereien und Dienstleistungen wurden als Geldwert kommerzialisiert und die

23 Vgl. Simmel (wie Anm. 21), 464–470.

24 Vgl. Christoph Deutschmann: Einleitung. In: ders. (Hg.): Die gesellschaftliche Macht des Geldes. Wiesbaden 2002 (= Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft, 21), 7–18, hier 14.

25 Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft – Grundriß der verstehenden Soziologie (1921–1922). Unveränderter Nachdruck der 5. Auflage. Tübingen 1976, 382.

Preise allein durch Angebot und Nachfrage geregelt. Damit drohte der entpersonalisierte (kapitalistische) Markt Schutzmechanismen für untere soziale Schichten zu zerstören: diese waren nicht mehr eingebunden in substantivistische Beziehungen, sondern als Individuen aus dem ökonomischen Kreislauf ausgeschlossen. Im Industrialisierungs- und Modernisierungsprozess wurde also der Naturalien-tausch zunächst durch Spezialwährungen und schließlich durch das homogene und entpersonalisierte Geld ersetzt. Der Beginn dieser Transformationsprozesse legte damit den Grundstein für eine industrialisierte und globalisierte Welt, die im vermeintlichen Kontrast zu einer geldlosen Zeit steht, in der die Menschen ihre Gaben direkt und persönlich tauschten und somit unabhängig vom Tauschmittel Geld waren.

Der Soziologe Talcott Parsons legt in seinen Veröffentlichungen der 1950er- und 1960er-Jahre die Verbreitung des Geldes als Auflösung von sich eigenständig versorgenden Einheiten und als Entfremdung in Folge von Arbeitsteilung dar. Und auch der Modernisierungstheoretiker Anthony Giddens hält Geld für „ein Beispiel für die mit der Moderne verbundenen Entbettungsmechanismen.“²⁶ Parsons bezieht jedoch Geld in seine Medientheorie ein und schreibt dem Medium symbolischen und damit kulturellen Wert zu: „It [money, S.M.] is symbolic in that, though measuring and thus ‘standing for’ economic value or utility, it does not itself possess utility in the primary consumption sense – it has no ‘value in use’ but only ‘in exchange’, i.e. for possession of things having utility.“²⁷

Unterscheidet man zwischen Wert und Tauschwert, so könnte man dem Geld neben seinem nominellen Wert auch eine Nützlichkeit zuschreiben, die Simmel das „Superadditum des Reichtums“ genannt hat: „Der Reiche genießt Vorteile, noch über den Genuss desjenigen hinaus, was er sich für sein Geld konkret beschaffen kann. Der Kaufmann handelt mit ihm solider und billiger als mit dem Armen, jedermann, *auch der gar nichts von seinem Reichtum profitiert*, begegnet ihm zuvorkommender, als dem Armen, es schwebt eine Sphäre fragloser Bevorzugtheit um ihn.“²⁸ Die „Sphäre fragloser Bevorzugtheit“ wäre in Bourdieus Modell die Kombination verschiedener Kapitalien im symbolischen Kapital. Der Eigenwert des Geldes, genauer gesagt: der Eigenwert von viel Geld, liegt also in der Genese von symbolischem Kapital. Und die Genese von symbolischem Kapital bedarf – wiederum – der Sozialität, Geld ist damit nur als Konsens, nur als gesellschaftliche Verabredung wirksam.

26 Anthony Giddens: Konsequenzen der Moderne. Frankfurt a.M. 1996, 39. Vgl. ausführlicher Emily Gilbert: Common Cents: Situating Money in Time and Place. In: *Economy and Society*, 34 (2005), H. 3, 357–388, hier 363–364.

27 Talcott Parsons: On the Concept of Political Power. In: *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107 (1963), H. 3, 232–26, hier 236.

28 Simmel (wie Anm. 21), 274.

Die Farben des Geldes: Umgang mit Geld als soziale und kulturelle Praxis

Mit seiner These vom Geld als Konsens vergleicht Heiner Ganßmann die Funktionsweise, Zeichenhaftigkeit und Symbolik von Geld mit jener der Sprache. Geldgebrauch beruht auf einem „Set elaborierter Regeln“ – vergleichbar einer Grammatik – und erreicht erst damit seine „kollektive Intentionalität“²⁹. Der Wert des Geldes ist in seinem Zeichencharakter festgeschrieben, der Wert des Wertpapiers beruht also einzig auf seiner „Als-ob-Existenz“³⁰, wie auch der historische Kampf um die semantische Deutungshoheit und damit um die moralische Aufladung des Wertpapiergeschäftes belegt.³¹ Zum realen Tauschmittel wird Geld erst durch die Praxis und Performativität des Mediums, sprich: durch die Akteur/innen, durch deren Hände Geld alltäglich geht, die ihm durch ihr Handeln Wert zuschreiben und mit diesem Wert kommunizieren.

Dieser Blick auf den Umgang mit Geld als soziale und kulturelle Praxis erlaubt es, Geldtheorien um weitere vielfältige Funktionen und differenzierte Bedeutungszuschreibungen zu ergänzen.³² Denn: „Das Ökonomische‘ ist zu keiner

29 Heiner Ganßmann: Das Geldspiel. In: Deutschmann (Hg.) (wie Anm. 24), 21–46. Ganßmann bezieht sich mit dem Begriff auf John Searle: „Jeder von uns kann ein Objekt nur dann als Geld benutzen, wenn wir alle es als Geld benutzen. In dieser Weise beruhen soziale Tatsachen auf kollektiver Intentionalität.“ John Searle: Die Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeit. Reinbek 1997, 34.

30 Thomas Wegmann: Wertpapier und Zettelwirtschaften: Zur Poiesis und Mediologie gehandelter Drucksachen. In: Heinz Drügh, Christian Metz u. Björn Weyand (Hgg.): Warenästhetik. Neue Perspektiven auf Konsum, Kultur und Kunst. Frankfurt a. M. 2012, 296–326, hier 297.

31 Vgl. Niels Grüne: Wertpapierhandel und reflexive Frühmoderne. Verhältnisbestimmung von Wirtschaft, Politik und Moral in der englischen Finanzrevolution (ca. 1690–1735). In: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, 2013, H. 2 (Themenheft Spekulation), 27–47.

32 So lautete das zentrale Erkenntnisinteresse des Innsbrucker Studienprojekts. Wertvolle Anknüpfungspunkte lieferten uns vor allem die Veröffentlichungen von Viviana Zelizer: *The Social Meaning of Money. Pin money, paychecks, poor relief and other currencies*. New York 1994; Maurice Bloch u. Jonathan Parry (Hgg.): *Money and the Morality of Exchange*. Cambridge 1989; Gilbert (wie Anm. 26); Jochen Hörisch: *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes*. Frankfurt a. M. 1996; Arjun Appadurai: Introduction: Commodities and the Politics of Value. In: ders. (Hg.): *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge 1986; Mark Granovetter: *Economic Action and Social Structure: the Problem of Embeddedness*. In: *American Journal of Sociology*, 91 (1985), 481–510 und Michel Callon: Introduction: the Embeddedness of Economic Markets in Economics. In: ders. (Hg.): *The Laws of the Markets*. Oxford u. Malden 1998. Anregend auch die Ausstellung „Die Sprache des Geldes“ im Museum für Kommunikation Berlin (25.09.2009 bis 14.02.2010) und der dazugehörige Katalog: Lieselotte Kugler, Gregor Isenbort u. Marion Grether (Hgg.): *Die Sprache des Geldes*, Leipzig 2009. Aus ökonomisch-anthropologischer Perspektive erfolgreich umgesetzt fanden wir den Anspruch von empirischer wie theoriebildender Geld-Forschung u.a. bei Thiel (wie Anm. 22); Gisela Unterwieser: *Der Umgang mit Geld als kulturelle Praxis. Eine qualitative Untersuchung in der gesellschaftlichen Mitte*. Zürich 2013 sowie Sonja Windmüller u. Inga Klein (Hgg.): *Kultur der Ökonomie. Zur Materialität und Performanz des Wirtschaftlichen*.

Zeit bloß volkswirtschaftliche Theorie oder eine Verhaltenspräferenz von Hedgefondsmanagern. Es umfängt und formiert als höchst gegenwärtiges Dispositiv alltägliche Praktiken.³³ Entscheidend ist dabei, dass es nicht nur um ökonomische Praktiken wie Konsum oder Geldanlage geht, sondern alltägliche Praktiken in ökonomischer Perspektive betrachtet und analysiert werden. Entsprechend ist eine Geldtheorie erforderlich, die über die drei Geldfunktionen der Recheneinheit, des Wertspeichers und des Zahlungsmittels hinaus darüber Auskunft gibt,

[...] wie Einheit und Differenz von Tauschen, Rechnen und Sparen das Wirtschaften ebenso wie das Herrschen und Protestieren, Erkennen und Widerlegen, Anklagen, Verteidigen und Richten, Lieben und Abkühlen, Erziehen und Erwachsenwerden, Glauben und Bezweifeln sowie das Machen und Beurteilen von Kunst erleichtern und erschweren.³⁴

Eine Dichotomie muss bei dieser Herangehensweise aufgelöst werden, gemeint ist die Unterscheidung von vormodernen, nicht-industrialisierten Gesellschaften und modernen Industriegesellschaften. Die von Raymond Firth 1966 etablierten und von Robert Paine 1974 weiterentwickelten Transaktionsordnungen, das Modell einer *transactional mode of transaction* und das eines *incorporative mode of exchange*, erscheinen mir hierfür hilfreich. Auf dieser Grundlage führen Maurice Bloch und Jonathan Parry zwei Ordnungstypen ein, nämlich kurzfristige und langfristige Transaktionsordnungen. Erstere sind anonym und nicht auf dauerhafte soziale Beziehungen angelegt, letztere reproduzieren eine übergeordnete, in manchen Fällen auch kosmische Ordnung und betten das Individuum in diese moralisch aufgeladene Über-Ordnung ein.³⁵ Entscheidend ist aber, dass diese bei-

Bielefeld 2014. Die Kommunikationswissenschaftlerin Pia Krisch verknüpft Fragen der Medienkommunikation mit monetärem Alltagswissen und -handeln und hebt ebenfalls auf der Basis empirischer Ergebnisse die zentrale Rolle des Geldes in der Identitätsbildung hervor. – Ausgelassen habe ich in dieser Einleitung die Wahlverwandtschaft von Geld bzw. Kapitalismus und Religion sowie die Neue Institutionenökonomik. Für erstere verweise ich auf Christoph Deutschmann: Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus. Frankfurt a. M. u. New York ²2001 sowie auf Axel T. Paul: Die Legitimität des Geldes. In: Deutschmann (Hg.) (wie Anm. 24), 109–129. Zur NIÖ siehe grundlegend Mathias Lelei, Martin Leschke u. Dirk Sauerland: Neue Institutionenökonomik. Stuttgart ²2007 sowie Clemens Wischermann: Kooperation, Vertrauen und Kommunikation: ein Rahmenmodell des Unternehmens auf institutionenökonomischer Grundlage, oder: Was macht ein Unternehmen handlungsfähig? In: ders. (Hg.): Unternehmenskommunikation in deutschen Mittel- und Großunternehmen. Dortmund 2003, 76–92.

33 Echterhölter (wie Anm. 9), viii.

34 Dirk Baecker: Viele Gelder. Berlin 2003, 16.

35 Vgl. Fredrik Barth: Models of Social Organization, London 1966 (= Royal Anthropological Institute Occasional Paper No. 23); Robert Paine: Second Thoughts about Barth's Models. London 1974 (= Royal Anthropological Institute Occasional Paper, 32); Bloch u. Parry (wie Anm. 32), 23–30.

den Ordnungen in keiner historischen Entwicklung stehen, sondern historische wie gegenwärtige Gesellschaften synchron kennzeichnen:

Es ist bemerkenswert, wie jeder von uns in zwei Welten funktioniert: Wir leben zum einen in einer Welt des persönlichen Austauschs, der durch Sanktionen und Reziprozität gesteuert wird und der durch ein hohes Niveau an bewusster Kooperation geprägt ist; zum anderen agieren wir in einer zweiten Welt des unpersönlichen Austauschs über Märkte, die durch sich immer weiter entwickelnde kulturelle Regeln geformt werden.³⁶

Für die Bedeutung des Geldes heißt das: Geld ist auch in der Gegenwartsgesellschaft mitnichten farblos, flach und unpersönlich und vor allem nicht beschränkt auf die Erosion von sozialen Beziehungen und Gemeinschaft. Richtet man den Blick auf den Menschen, der mit Geld in Form von Münzen, Scheinen, Karten und Online-Banking täglich umgeht, dann tritt der praxeologische Aspekt in den Vordergrund: Menschen verdienen Geld und geben es in der Routine des Alltags wieder aus, aber sie legen es auch zur Seite, sparen es an, verschwenden, spenden, verschenken, vererben es und laden es so mit spezifischen Bedeutungen auf. Durch unterschiedliche Handlungen werden aus den ökonomischen Transaktionen soziale, kulturelle und symbolische Praktiken, die allesamt auf einen Geld-Habitus verweisen. Ihre Funktion ist die der Identitäts- und der Beziehungsarbeit: Menschen verorten sich selbst milieuspezifisch, biografisch, familiär und gesellschaftlich in ihrer habitualisierten Handhabung von Geld.

Die Soziologin Vivana Zelizer spricht vom „earmarking“: der gefaltete und verschenkte Geldschein wird zum Erinnerungsstück, zur Objektivation einer sozialen Beziehung, der Dollar zum Urlaubsandenken, die Münze zum Liebespfand oder zum Talisman. Erbe, Spende, Taschen- und Trinkgeld, Alimente, Buß- und Schmerzensgelder sowie Werteinheiten in Tauschringen und Regionalwährungen bilden soziale Interaktionen der Kontrolle und Beeinflussung des Umfeldes wie des Selbstbildes ab.³⁷ Erzählungen über Geld geben nicht nur Auskunft über die subjektive Sicht auf Wirtschaftslagen, Innovationsphasen und Kulturfixierungsprozesse, sondern auch über den Stellenwert von Geld und Konsum im Lebenslauf: die Höhe des ersten Gehalts, der Preis des ersten Autos sind nicht selten Ausgangspunkt für biografische Erfolgsgeschichten, in denen gesellschaftliche

36 Vernon L. Smith: Handeln in zwei Welten. Interaktion auf Märkten und im persönlichen Austausch. In: Ernst Fehr u. Gerhard Schwarz (Hgg.): *Psychologische Grundlagen der Ökonomie*. Zürich 2002, 67–71, hier 70–71.

37 Zelizer (wie Anm. 32), 25–30.

Akzeptanz und Umgang mit Geld eng miteinander verknüpft sind.³⁸ Praktiken der Kontingenzierung und der Aufbewahrung wie das Lohnkonto oder das Sparschwein bestimmen Bedeutung und Verwendung von Geld entscheidend mit. Manche Kellner/innen geben ihren Lohn für die monatlichen Rechnungen, das Trinkgeld aber für außergewöhnliche, nicht immer notwendige Anschaffungen aus.³⁹ Haushaltsgeld, Ausgehgeld oder Zigarettengeld wird in gesonderten Töpfen aufbewahrt. Und auch Buchgeld erfährt eine Differenzierung: die sogenannten *affinity cards* – eine Übersetzung könnte Zugehörigkeitskarte lauten – verbinden Bank- und Kreditkarten mit der Biografie ihrer Nutzer/innen, zum Beispiel mit Universitäten, Sportvereinen oder ethnischen und professionellen Zugehörigkeiten. Der Einsatz dieser *affinity cards* bietet zugleich die Möglichkeit eines karitativen Zwecks, wenn ein (geringer) Prozentsatz des ausgegebenen Geldes der Einrichtung zugutekommt – die Kosten hierfür trägt die Bank oder Kreditinstitution.⁴⁰

Geld ist nicht gleich Geld, und Geld tritt in so unterschiedlichen Erscheinungsformen und Funktionen auf, dass es aus ökonomisch-anthropologischer Perspektive sinnvoller ist, nicht mehr von Geld an sich, sondern von Geldern im Plural, genauer noch „special purpose monies“ (Polanyi), zu sprechen.

Multiple monies matter as powerful, visible symbols of particular types of social relations and meanings. But they are more than that; they directly affect social practices. People not only think or feel differently about various monies, but they spend them, save them, or give them for different purposes and to different people. What's more, some groups [...] erect entire programs of reform intended to spread a particular system of earmarking monies.⁴¹

Damit wird Geld zu einem kulturellen Phänomen und einer sozialen Tatsache⁴²; es bringt Praktiken und Deutungen hervor, indem es zugleich Handlungsweisen und Bedeutungszuschreibungen lenkt, einschränkt und reguliert.⁴³ Materialien,

38 Vgl. Albrecht Lehmann: Geld, Einkommen und Preise. Überlegungen zum Erzählen über ein heikles Thema. In: Andreas Hartmann u.a. (Hgg.): Die Macht der Dinge. Symbolische Kommunikation und kulturelles Handeln. Münster 2011, 195–207.

39 Vgl. Silke Meyer: Stimmt so. Zur sozialen und kulturellen Bedeutung von Trinkgeld. In: Konrad Köstlin, Andrea Leonardi u. Paul Rösch (Hgg.): Kellner und Kellnerin. Eine Kulturgeschichte. Cameriere e Cameriera. Una Storia Culturale. Meran 2011, 259–275.

40 Vgl. www.affinitycards.co.uk/index.htm (Stand: 25.01.2014).

41 Zelizer (wie Anm. 32), 211.

42 „La monnaie [...], c'est essentiellement un fait social.“ Marcel Mauss: Les origines de la notion de monnaie. In: ders.: Œuvres, vol. 2, Représentations collectives et diversité des civilisations. Paris 1969, 106–112, hier 106.

43 Vgl. Ganßmann (wie Anm. 29), 24.

noch allgemeiner, Dinge werden erst zu Geld, wenn Menschen sie als Geld behandeln. Wenn die gesellschaftliche Verabredung diese Dinge aber zu Geld gemacht hat, dann kanalisieren diese Gelder das menschliche Verhalten.

In den klassischen Definitionen von Geld als Recheneinheit, Wertspeicher, Tausch- und Zahlungsmittel tauchen die sozialen Funktionen der Identitätsbildung, der Selbstvergewisserung, der Zugehörigkeit, der Erinnerung und der Gemeinschaftsbildung nicht auf. Die Existenz der vielen Gelder und ihrer vielfältigen Bedeutungen zeigt jedoch: neben der Homogenisierung von Geld, etwa durch den Euro, erleben wir gleichzeitig eine Differenzierung des Mediums. All diese Spezialwährungen werden durch den Umgang mit ihnen mit Bedeutung aufgeladen: Sie werden zum Ausdruck sozialer Beziehungen, von Intimität und Nähe, von moralischen Ansprüchen, von Identitätsarbeit und Selbst- und Fremdbildern.⁴⁴

Materialität und Erscheinungsbild des Geldes

Trotz aller Virtualisierung gehen ökonomische Akteur/innen alltäglich auch und vielleicht sogar in erster Linie mit Münzen und Scheinen und damit mit deren visuellen, haptischen, akustischen und olfaktorischen Erscheinungsbildern um. Bereits der Blick auf ihre Oberfläche lässt Geldscheine in ihrer Funktion als soziale Felder der Interaktion erkennen. So fungiert beispielsweise auf dem Euroschein die Unterschrift des Präsidenten der Europäischen Zentralbank als Wertzusage. Als mit dem Wechsel zum Euro die D-Mark zum Erinnerungsgegenstand wurde, wie ihn Karin Bürkert in ihrem Beitrag beleuchtet, trat ihre Bedeutung als Garant für Wohlstand und Sicherheit wie als Symbol für Aufschwung und Wachstum noch deutlicher hervor. Die Währung trug eine starke kulturelle wie soziale Aufladung in sich:

D-Mark, das war nach dem Krieg in der Aufbauphase – Deutschland war ja am Boden und dann – die D-Mark hat sich dann doch sehr schnell als Währung in Europa und dann auf der ganzen Welt hervorgetan und war damit auch ein Zeichen unserer Wirtschaftlichkeit. Ne, so Stabilität verbinde ich damit. Und in der D-Mark, sage ich mal, hat sich das deutsche Wirtschaftswunder widerspiegelt, nicht?⁴⁵

⁴⁴ Vgl. Zelizer (wie Anm. 32), 25–30.

⁴⁵ Das Interview mit H.S. (männlich, geb. 1950) stammt aus der Studie von Karin Bürkert: „Die gute alte D-Mark“ und was von ihr geblieben ist. Eine ethnografische Studie zum Erinnerungswert von altem Geld. Unveröff. Magisterarbeit. Tübingen 2008, 77.

Interviewpartner/innen machten dies auch am Erscheinungsbild und der Haptik der D-Mark fest. Adler, Eichenlaub und Porträts galten in der Debatte um die Euro-Ikonografie mehr denn je als Symbole der Beständigkeit und des Eigenen. Und auch in ihrer Haptik erfuhr die D-Mark, vor allem in der Abgrenzung zum Euro, zur italienischen Lira und zur Ostmark, eine Wertsteigerung. Zwar sind bzw. waren Euro und D-Mark beide aus Baumwolle hergestellt,⁴⁶ aber sie werden unterschiedlich wahrgenommen und gedeutet:

T.R.: Aber das hat für mich irgendwie, ich sage mal, den Charakter Spielgeld. Also, wenn du das anlangst, einen 50-Euro-Schein und einen 50-D-Mark-Schein, schon allein vom Papier her, weißt du, das ist irgendwo ...

M.R.: Griffiger.

T.R.: Ja. Fass bloß die zwei mal an, das hast du wahrscheinlich noch gar nicht gemerkt, das ist irgendwie so billig gemacht irgendwo, finde ich.⁴⁷

In einem Schreibauftrag haben die Innsbrucker Studentinnen Iris Hafner, Anna Horner und Natascha Unger nach modifizierten Geldscheinen und ihren Geschichten gefragt. Obwohl sich deren monetärer Wert durch Abnutzung, Risse oder Beschriftung nicht verändert, ändern diese Gebrauchsspuren die emotional-symbolische Wahrnehmung des Geldes wie seine sozio-kulturelle Funktion.⁴⁸ Die eingesandten Scheine wurden in ihrem Erinnerungs- und Symbolwert anders und zum Teil höher bewertet als in ihrem ursprünglichen Zahlungswert, das heißt, einem Geldandenken mit einer solchen Botschaft wird sein Nennwert entzogen, indem er seinen ewigen Platz im Portemonnaie oder im Urlaubsalbum einnimmt. Dies gilt für alte und aktuelle Währungen, welche als Schmuck, Wandbehang oder Dekoration dienen, ebenso wie für mit Nachrichten, Autogrammen, Telefonnummern oder ähnlichem beschriebene Geldscheine, welche die Funktion eines Andenkens übernehmen. Die Autorinnen leuchten die Oberfläche von Geldscheinen auch als Ort des Protests aus. Ein solches Beispiel stellt das Titelbild des Bandes dar: Im Vorfeld zur Fußballweltmeisterschaft 2014 in Brasilien erlebte die dortige Bevölkerung einen immensen Preisanstieg, der im Spott über den Kaufwert der brasilianischen Währung mündete: Der Reais sei mittlerweile eher

46 Vgl. www.ecb.europa.eu/pub/pdf/other/euro_became_our_moneyen.pdf?1eb5eeea6cdda8f332e077e52bfeaaade (Stand: 16.09.2013).

47 Interview mit Familie R., T.R. (männlich, geb. 1980) und M.R. (weiblich, geb. 1954), zitiert nach Bürkert (wie Anm. 45), 90–91.

48 Die gesetzliche Grundlage zur Modifikation von Geldscheinen lautet: Wenn mehr als 50% des Geldscheins vorhanden sind, kann er problemlos eingetauscht werden und verliert nicht an Wert. Siehe auch den Beitrag von Anna Horner, Iris Hafner und Natascha Unger in diesem Band.

ein Surreais. Die Journalistin Patricia Kalil gab der Protestbewegung, die auf der Facebook-Seite „Rio Surreal“ u.a. vor konkreten Geschäften mit Preiserhöhung warnt, ein Gesicht und entwarf Geldscheine, die anstelle der Porträts, Pflanzen- und Tiermotive der brasilianischen Währung das Gesicht des Surrealismus-Künstlers Salvador Dalí zeigen. Auch die Schriftzüge der 2010 in Umlauf gebrachten neuen Serie wurden entsprechend umgedeutet, um die subversive Botschaft zu überbringen. Aus „República federativa do Brasil“ wurde „A república fede no Brasil“ (übersetzt „die Republik in Brasilien stinkt“), im Wortspiel von „federativa“ und „fede“ wird aus der föderativen Republik also eine mit üblem Geruch. Sogar „Gott wurde getäuscht“ („Até deus foi enganado“) in dem herrschenden Chaos („Baderna“) der überhöhten Preise. Geld, so könnte man zusammenfassen, stinkt also doch.

Der enge Zusammenhang zwischen Gelddesign und kollektiver Identitätsarbeit wird besonders deutlich, unterzieht man die Scheine einer ikonografischen Analyse, wie Daniela Pfennig es für historische und gegenwärtige Regionalwährungen und speziell für das Tiroler Notgeld der 1920er-Jahre unternommen hat. Die symbolische Kommunikation funktioniert über ihre regionalspezifische Materialität sowie über die Motivik von Wahrzeichen, historischen Ereignissen und Landschaft. Über die Ikonografie wird die Zahlungsgemeinschaft zu einem engen persönlichen Zusammenhalt und ihr Geld zu einer positiv besetzten Objektivation dieses Wir-Gefühls.

Umgang mit Geld als Selbsttechnologie: „ein Kampf mit mir selbst“

Mein Umgang mit dem Geld ist ein spannender, elektrisierender, berechen- und doch unberechenbarer, liebevoller, resignierender, Kräfte zehrender, sportlicher, nonchalanter, verbissener, nicht zuletzt kampflustiger und noch vieles mehr ...

Fast erinnert er mich an eine schlechte Beziehung: Wir haben schon gute und schlechte Zeiten hinter uns. Doch oft habe ich das Gefühl, ich bemühe mich, investiere, nehme mich selbst zurück, arbeite an unserem Zusammenhalt, erhalte ein paar schöne belohnende Stunden als Gegenleistung, nur dass mir das undankbare Luder immer wieder aufs Neue durchbrennt. Und zwar mit meiner eigenen Gier, der konsumgeilen.

Der Umgang ist somit natürlich ein Kampf mit mir selbst. Und das ist einer der schwersten, denn ich muss Verantwortung tragen. Mit Geld ist eben nicht zu spaßen.

(Einsendung 26 auf Schreibaufwurf „Tricks“)

Der Wandel in der Materialität von Zahlungsmitteln ist zugleich die Geschichte des Geldes von Naturalien über Wechselscheine und Notengeld bis zum elektronischen Geld. Auch hierfür gilt, dass sich die Prozesse der Monetarisierung als Dynamik der Modernisierung lesen lassen. Aldo Haesler interpretiert – ganz in der kulturpessimistischen Tradition – die Dematerialisierung des Geldes als Verschleierung oder gar als Auflösung von Reziprozität in einer desorientierten, irreflexiven Moderne – „eine[r] Moderne, die irre geworden ist, irre an ihren eigenen Vorstellungen, irre und blind zugleich“.⁴⁹

In ihren alltäglichen Geld-Routinen nutzen Menschen Münzen, Scheine, Karten und Online-Überweisungen gleichermaßen. Sicherlich lässt sich eine Tendenz zum vermehrten Einsatz von elektronischem Geld beobachten, die Münzen und Scheine sind jedoch keineswegs aus unseren alltäglichen Konsumroutinen verschwunden. Georgios Papadopoulos konstatiert nach einer Phase der anfänglichen Begeisterung für das elektronische Geld sogar eine auffällige Zurückhaltung in seiner Nutzung.⁵⁰ Wann Bargeld und wann Buchgeld zum Einsatz kommt, für welche Zahlungsart man sich beim Einkaufen von Lebensmitteln, bei der Bezahlung des Mittagessens oder am Parkautomaten entscheidet, unterliegt einem Regelwerk, das darauf hindeutet, dass das dematerialisierte Geld vor allem eines verschleiert: die Knappheit der Ressource. Einsendungen dokumentieren sowohl die Angst vor dem Kontrollverlust wie auch die Lust am Selbstbetrug vor allem bei Luxus-Ausgaben, da, wie Tjark Müller in diesem Band zeigt, der Einsatz der Karte weniger schmerzt, als mit Bargeld zu zahlen.

Diese gesellschaftliche Furcht vor unlimitierter Geldausgabe und die gleichzeitige Faszination für unermessliche Geldmengen lassen sich jedoch historisch nicht nur in der kulturpessimistischen Lesart der Geschichte des Kreditwesens zurückverfolgen, in der der Schuldschein die persönliche Schuldbeziehung ersetzt.⁵¹ Ein ganz anderer Meilenstein der Geldgeschichte, nämlich die Einführung von Geldautomaten in Deutschland in den späten 1960er-Jahren, belegt exakt diese Bedenken, dass die automatische Geldausgabe unangemessene Konsumfantasien und falsche Begehrlichkeiten weckt. Sophia Booz führt in diesem Band die Zuschreibung des Verführers auf das Medium Geld wie auf die technische Natur des Automaten aus und zeigt, dass die Kombination beider erhebliche morali-

49 So vor allem Aldo J. Haesler: *Irreflexive Moderne: die Folgen der Dematerialisierung des Geldes aus der Sicht einer tauschtheoretischen Soziologie*. In: Deutschmann (Hg.) (wie Anm. 24), 177–200, hier 197.

50 Vgl. Georgios Papadopoulos: *Electronic Money and the Possibility of a Cashless Society*. Working Paper, 18.02.2007, http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=982781 (Stand: 19.09.2013).

51 Vgl. Michael North: *Kleine Geschichte des Geldes. Vom Mittelalter bis heute*. München 2009, 95–120.

sche Bedenken und diffuse gesellschaftliche Ängste hervorrief. Ähnlich wie die Schuldscheine der Vergangenheit und die Plastikkarten der Gegenwart verschleierte nämlich der Geldautomat die Knappheit der Ressource und anonymisierte durch seine technische Neutralität die Praxis des Geldabhebens. Wo zuvor die Bankangestellten Kontrollinstanz und Sozialität zugleich verkörperten, stand nun der anonyme Verführer, in der zeitgenössischen Kritik geradezu eine Einladung an die Kriminalität.

Aber: dass die Prozesse der Technisierung und der Dematerialisierung des Geldes seine Akteur/innen hilflos, „irre und blind“ machen, trifft nicht zu. Die Einsender/innen erkennen und thematisieren ihre Selbsttäuschungen durchaus selbstironisch. Aussagen wie „Mein Freund und ich scherzen immer, dass wir gewisse Sachen lieber mit Kreditkarte bezahlen, ‚weil dann kostet’s nix““ (Einsendung 10 auf Schreibaufwurf „Tricks“) oder „Mein Zugang: Ich bin 33 Jahre jung und habe keine Bancomatkarte, da ich sonst B(l)ancomat wäre“ (Einsendung 3 auf Schreibaufwurf „Tricks“) zeigen, dass sie diese Praktiken der Selbstkontrolle selbstreflexiv und distanziert interpretieren. Durch den ironischen Ton erhöhen sie die sozioökonomische Kompetenz, die sie dem kontrollierten Umgang mit Geld zuschreiben. Wer so über die Bedeutung des Geldes im alltäglichen Umgang schreibt, der ist des Geldes Herr geworden und entzieht ihm kühl seine Macht.

Weitere Strategien zielen auf Sparsamkeit: Einsender/innen brechen große Scheine ungerne an in der Hoffnung, damit weniger auszugeben („Große Scheine ‚reiße‘ ich nur ungerne an, dann wären sie ja ‚weg‘, sind sie aber einmal ‚angegrissen‘ geht mir das Geld interessanterweise meist leichter von der Hand“, Einsendung 14 auf Schreibaufwurf „Tricks“), andere wiederum mögen keine großen Scheine, da sie hohe Ausgaben mit ihnen assoziieren:

Mittlerweile hebe ich bei jeder Behebung ca. 90 bis 150 € ab. Und zwar nur 10-er Scheine. 50-er nerven, weil, wenn man sie ausgibt, vermittelt einem das ständig das Gefühl, viel Geld ausgegeben zu haben und anschließend nur ein paar läppische 10-er in der Börse zu haben. Noch unlieber sind mir die 20-er. Die sind nicht Fisch und nicht Fleisch. Da lobe ich mir die schönen, kleinen 5-er Scheine – das macht was her, wenn man irgendwo ein schönes Trinkgeld geben möchte, aber dennoch ist es nicht allzu viel. Leider sind die 5-er Scheine sehr selten, finde ich. Ideal fände ich ja eine 2-er Note!

(Einsendung 29 auf Schreibaufwurf „Tricks“)

Manche versuchen ihren Konsum einzudämmen, indem sie nur geringe Mengen Bargeld, zum Beispiel 20 Euro, bei sich tragen. Dabei nehmen sie durchaus Zeitverlust durch das häufigere Aufsuchen des Bankautomaten in Kauf. Die Termini-

nierung von fixen Kosten wie Miete wird als weiterer Trick genannt, um weniger Geld auszugeben:

Viele Menschen tappen in die Falle des ‚Monatsanfangs‘. Es kommt einem doch immer mehr vor als es in Wahrheit ist, wenn am Monatsersten das neue Gehalt kommt/ Unterstützung, was auch immer. Ein Trick von mir ist es deshalb, dass ich mir so manche große Zahlungen (z.B.: Miete) für die Monatsmitte aufhebe. So passe ich mehr auf, wieviel Geld ich ausgabe, weil ich weiß, ich hab noch einen großen Brocken zu zahlen. Dadurch gebe ich de facto weniger aus als wenn ich alles am Monatsanfang gleich vom Konto abbuchen lasse.

(Einsendung 11 auf Schreibaufwurf „Tricks“)

Kontrolle über Geld zu gewinnen, gelingt also mit vielerlei Praktiken, darunter auch mit dem Führen von Listen und Haushaltsbüchern, mit dem Abheften von Einkaufsbons und Kontoauszügen.⁵² So ist die tabellarische Gegenüberstellung von Einnahmen und Ausgaben auch eine ritualisierte Sequenz in der RTL-Sendung „Raus aus den Schulden“. Zu Beginn der Episode zückt der Schuldnerberater Peter Zwegat, am Flip-Chart stehend, den Rotstift und visualisiert die Misere seiner Klient/innen in der Summe, die schließlich unterm Strich steht.

Die Erstellung von Listen und das Führen von Haushaltsbüchern lassen sich als Praktiken der Kontrollnahme und der Selbstermächtigung im monetären Alltag interpretieren. Auch hierfür gibt es historische Vorläufer, die den Umgang mit Geld in die Nähe der Arbeit am Selbst rücken. Übersichten zu erstellen gibt gleichzeitig die Möglichkeit zur Erinnerung und zur Selbstreflexion. Diese Kulturtechnik des „schreibenden Bilanzierens“⁵³ und damit des identitätsstiftenden Erinnerns und Evaluierens greift auf Vorbilder zurück, deren historischer Kontext die Entstehung und den Wandel des Zusammenhangs von ökonomisch-administrativen Selbstzeugnissen, Selbstverständnis und Selbstführung illustriert. Anschreibebücher des 18. und 19. Jahrhunderts beispielsweise verbinden Wirtschaftsführung, Lohnzahlungen, Familienereignisse, soziale und politische Ereignisse, Wetterberichte und Selbstbeobachtungen in mehr oder weniger normierter Form von Listen- und Kalendereinträgen.⁵⁴ Geld und das Streben nach seiner

52 Vgl. Krisch (wie Anm. 32), 142.

53 Ulrich Schwarz: „Über diesen Koffer könnte man einen Roman schreiben ...“ Quellenkritische und diskursanalytische Lesarten eines Anschreibebuches aus dem Weinviertel (1945–1950). Unveröff. Diplomarbeit, Universität Wien, 2008, zur Schrift als Kulturtechnik siehe Sybille Krämer: „Schriftbildlichkeit“ oder: Über eine (fast) vergessene Dimension der Schrift. In: dies. u. Horst Bredekamp (Hgg.): Bild – Schrift – Zahl. München 2003, 157–176, hier 169–171.

54 Für detaillierte Analysen und theoretische Einordnungen des Anschreibebuchs siehe Schwarz (wie

Vermehrung spielten bei den bäuerlichen Schreiber/innen eine wichtige Rolle.⁵⁵ Historisch wie gegenwärtig gilt, dass die Praktik des Auflistens als eine Form der „Selbstaussweisung“⁵⁶ gelten kann, mit der das schreibende Individuum sich in kollektive, mit Wert- und Normvorstellungen aufgeladene Kontexte einordnet: „Auf der einen Seite gibt es einen ‚Bezug zu sich‘, der sich aus der Beziehung zu den anderen herleiten lässt; auf der anderen Seite gibt es zudem ein ‚Sich-Konstituieren‘, das sich aus dem moralischen Code als Regel des Wissens ableiten lässt. Diese Ableitung, diese Abkopplung gilt es in einem Sinne zu verstehen, in dem der *Bezug zu sich* Unabhängigkeit gewinnt.“⁵⁷

Diese „Verinnerlichung des Außen“⁵⁸ in der Buchführung als ökonomische Kompetenz wirkt für die Subjektconstitution fundamental. So häufen sich in den Einsendungen und Interviews Formulierungen wie „[I]ch bin einfach nicht so“, „Ich bin keine, die [...]“ oder „[S]o etwas gibt es bei mir nicht“, vor allem wenn es um Praktiken der Budgetierung oder des Kontrollierens geht. Als Hintergrund dieser Selbstpositionierung wird vielfach der Umgang mit Geld in der Herkunftsfamilie und in der Erziehung angeführt.⁵⁹ Mit dieser signifikanten Phase der Identitätsbildung und der Geld-Sozialisation beschäftigt sich in diesem Band Gisela Unterweger eingehender. Der Umgang mit Geld oder der „Kampf mit mir selbst“ bildet – zumindest in dem hier angesprochenen studentisch-bürgerlichen Milieu, aus dem die Einsendungen auf die Schreibauftrufe überwiegend stammen – eine ökonomische Kompetenz ab, die dem Zustand der Überforderung entgegenwirkt, mit dem Gefühl der Eigenwirksamkeit und Stärke einhergeht und mit Selbstkon-

Anm. 53), speziell zu Gattungsfragen 99–105, http://othes.univie.ac.at/2861/1/2008-11-19_9871376.pdf (Stand: 02.02.2014), siehe auch Marie-Luise Hopf-Droste: Vorbilder, Formen und Funktionen ländlicher Anschreibebücher. In: Helmut Ottenjann u. Günther Wiegelmann (Hgg.): *Alte Tagebücher und Schreibbücher. Quellen zum Alltag der ländlichen Bevölkerung in Nordwesteuropa*. Münster 1982, 61–84, Klaus-Joachim Lorenzen-Schmidt u. Björn Poulsen: *Bäuerliche (An-)Schreibebücher als Quellen zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte*. In: diess. (Hgg.): *Bäuerliche Anschreibebücher als Quellen zur Wirtschaftsgeschichte*. Neumünster 1992, 9–28; Jan Peters: *Zur Auskunftsfähigkeit von Selbstzeugnissen schreibender Bauern*. In: Winfried Schulze: *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*. Berlin 1996, 175–190.

55 Vgl. Marie-Luise Hopf-Droste: *Das bäuerliche Tagebuch. Fest und Alltag auf einem Artländer Bauernhof 1873–1919*. Cloppenburg 1981, 22.

56 Schwarz (wie Anm. 54), 213.

57 Gilles Deleuze: *Foucault*. Frankfurt a. M. 1992, 139, Hervorhebung im Original.

58 Ebd.

59 Vgl. Unterweger (wie Anm. 32), 225–232; Gisela Unterweger: „Das es ein Ding gibt dazwischen“. Die Balance zwischen Geld sparen und Geld ausgeben als kulturelle Strategie. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 105 (2009), 127–151, hier 134, für derartige biografisch-familiäre Verweise siehe auch Krisch (wie Anm. 32), 180–183.

trolle und Souveränität gleichgesetzt wird.⁶⁰ Die Wirkung des Identitätsdiskurses um die Verantwortung für die eigene Verbraucherschaft gemäß dem Ideal eines *consumer citizenship* lässt sich auch am Umgang mit Geld ablesen:

Doch lieber die Vollkorn-Bio-Spaghetti oder doch die im größten Pack für das wenigste Geld? Bio soll ja auch nicht die Lösung aller kulinarischen Probleme mehr sein und nicht mal fair Trade soll man auch nicht mehr glauben können ... oder wäre es vlt doch manchmal einfacher, keine Wahl zu haben? Porree als Ausdruck meiner Lebensweise, spanische Gurken meine eigene kleine Rebellion. [...] Ob ich nun für meine Haarpflege 80 Cent oder 4 Euro ausgeben ist somit so relevant wie das Fußballfeld und das Sandkorn und trotzdem freu ich mich über derlei Ersparnisse. „Ich bin Verbraucher [sic!]“, sage ich mir stolz „Gestalter meiner eigenen Nachfrage“. Ist das denn nicht auch Teil meiner Selbst? Meiner Selbstdarstellung?

(Einsendung 26 auf Schreibauftrag „Tricks“)

Hinter dieser „Selbstdarstellung“ stehen Überlegungen zur Nachhaltigkeit wie zum Kosten-Nutzen-Kalkül und Abwägungen verschiedener Kapitalsorten gleichermaßen. Aus der Frage „Kann ich mir das leisten?“ wird der Gedanke „Was sagt das über mich?“ Werte wie Genussfreude oder Genügsamkeit, Sparsamkeit und ökonomische Kompetenz sind Teil dieser Arbeit am Selbst. Gisela Unterweger ist den identitätsbildenden Konsumpraktiken empirisch nachgegangen und arbeitet heraus, dass der Umgang mit Geld in der gesellschaftlichen Mitte⁶¹ besonders von Strategien der Entdramatisierung gekennzeichnet ist. Das normative Ideal der Mittelschicht im Umgang mit Geld ist vor allem geprägt durch Ausgewogenheit, das heißt Konsumgenuss in Maßen, nicht als Selbstzweck betriebenes Sparen, geringes Risiko bei der Geldanlage und keine Verschuldung außerhalb von Hypothekarkosten oder Ausbildungskrediten.⁶² Unter diesen Rahmenbedingungen ist das Ziel des Konsums die Selbstbestimmung; das Ideal der Sparsamkeit, bei allen Befragten präsent, wird durch Bequemlichkeit oder Feierlaune (sich auch mal was gönnen⁶³) ebenso bewusst unterlaufen wie das Ideal des Konsumgenuss durch „lustvoll erlebte Selbstbescheidung“⁶³ oder durch die Freude, bei Aktionen zufällig ein Schnäppchen gemacht zu haben. Wichtig ist bei

60 Vgl. Helen C. Boucher u. Monthe N. Kofos: The Idea of Money Counteracts Ego Depletion Effects. In: *Journal of Experimental Social Psychology*, 48 (2012), 804–810.

61 Für Unterwegers Studie heißt Mitte: die Befragten haben einen Studienabschluss an einer Fachhochschule oder Hochschule, sie sind erwerbstätig und verfügen über ein persönliches monatliches Nettoeinkommen zwischen ca. 2.500 und 20.500 Euro. Vgl. Unterweger (wie Anm. 32), 89.

62 Vgl. ebd., 91–120.

63 Ebd., 103.

letzterem Verhalten, dass die Akteur/innen angeben, nicht bewusst nach günstigen Angeboten zu suchen, sondern zufällig über Mengenrabatte oder ähnliches zu stolpern. Sparendes Einkaufen ist kein Selbstzweck, in anderen Worten: Rechnen zu können wird anders bewertet als rechnen zu müssen.

Diese Verknüpfung von ökonomischer Kompetenz und Selbstbild wird auch in der Studie von Buket Borihan, Antonia Franckenstein, Sandra Hilzinger und Lisa Reinthaler deutlich, die sich mit dem Umgang mit Geld auf Langzeitreisen befasst. Bei studentischen Rucksackreisenden, die den Erfolg oder Misserfolg ihrer Unternehmung und ihr symbolisches Kapital daran messen, wie unabhängig sie vom ökonomischen Kapital sind, spielt der Umgang mit Geld paradoxerweise eine zentrale Rolle. So wird sparsames Verhalten mit Lernprozessen der Ortskundigkeit und lokaler Expertise gleichgesetzt, für das durchaus auch ein „Lehrgeld“, zum Beispiel in Touristenpreisen und überhöhtem Trinkgeld, gefordert wird. Das Gelingen der Reise schließlich wird in anderer Form bewertet, die eigentliche Währung für die Reisenden ist Zeit und nicht Geld.

In allen Studien wird deutlich, dass die Akteur/innen Wert darauf legen, in ihren Selbst-Entwürfen den eingeschlagenen Mittelweg als ökonomisch sicheres und kompetentes wie selbstbestimmtes Handlungsmuster darzustellen. Der Luxus der Langzeitreise wird kombiniert mit Idealen der Sparsamkeit und des Haushaltens, extravagante Konsumwünsche werden konterkariert mit Sparangeboten. In den Augen der Befragten ist mit der Vorstellung, „das Biest [Geld] zu zähmen“⁶⁴, zunächst eine Absage an den demonstrativen Konsum und damit ein Zuwachs an subjektiver Freiheit und Autonomie verbunden. Damit werden auch die Umstände, ökonomisches Kapital durch Arbeit zu generieren, zu einem selbstbestimmten Ziel, sprich: aus Arbeit und Leistung wird Selbstverwirklichung. Der Rückschluss zu Webers Konzept der protestantischen Ethik als Kennzeichen einer bürgerlichen Gesellschaft liegt auf der Hand: „Der Mensch ist auf das Erwerben als Zweck seines Lebens, nicht mehr das Erwerben auf den Menschen als Mittel zum Zweck der Befriedigung seiner materiellen Lebensbedürfnisse bezogen.“⁶⁵ In Foucaults Konzept der Subjektivierung verbirgt sich hinter diesem Mittelweg jedoch nicht die Entdeckung des autonomen Selbst, sondern die verselbstständigte Integration in eine Normalisierungsgesellschaft, die Angemessenheit zum Ideal erhoben hat. Damit wird das Maßhalten zur – wenig selbstbestimmten – Selbstdisziplinierung.

64 Ebd., 146.

65 Weber (wie Anm. 19), 78.

Beziehungsarbeit: Umgang mit Geld als Praxis der sozialen Verortung

Geld ist vor allem dann zentrale und aussagekräftige Ressource, wenn es – mehr als allgemein gültig – dem Prinzip der Knappheit unterliegt. Entsprechend wichtig war es uns, den Geldpraktiken in der Mittelschicht den monetären Umgang mit Armut gegenüber zu stellen. Beobachtungen zum Umgang mit Geld bei den (Ver-)Käufer/innen einer Tiroler Straßenzeitung (Alexander Piff und Claudius Ströhle), in einer karikativen Einrichtung, die informelle Überbrückungskredite gibt (Alexandra Hangl), im Innsbrucker Kostnix-Laden (Katrin Tratter) und im Pfandleihhaus (Nadja Neuner) zeigen, dass bei einem Mangel an ökonomischem Kapital andere Kapitalformen eine neue Bedeutung erhalten. Unter Bedingungen der Armut manifestiert sich im Umgang mit Geld mehr als der Zugang zu einer knappen Ressource.⁶⁶ Zwar sind in den Zwängen der Alltagsbewältigung manche Praktiken wie Preisvergleiche oder das Wissen um die günstigsten Angebote existentiell notwendig. Wenn aber die 35-Jährige Irene Mölk (ihr Name ist anonymisiert), die ohne Wohnung und Erwerbstätigkeit in Münster lebt, über ihren Umgang mit Geld spricht, kommen dem Medium dabei mehrere Rollen zu:

I.M.: [...] also, ich muss ja sparen, is ja klar. Wenn du nichts hast, dann kannst du auch nichts ausgeben. Aber ich schau immer auch nach dem nächstteureren, das ist schon komisch, auch wenn ich mir das gar nicht leisten will. Aber ich kann dir nicht nur sagen, wo es das und das am billigsten gibt, sondern auch, wo es das teurer gibt und was es dann kostet.

S.M.: Und warum machst Du das?

I.M.: Das ist eine gute Frage. Weil, bringt ja nichts. ... Aber schon. Ja, das macht man halt auch.⁶⁷

⁶⁶ Es ist bezeichnend, dass sich eine Reihe von Student/innen Forschungsfelder aussuchten, die vom Mangel an Geld gekennzeichnet sind. Ich deute dies als einen Trend, der sich auch in der Europäischen Ethnologie allgemein abzeichnet. Während Michi Knecht 1999 die Themenfelder Armut, Wohnungs- und Arbeitslosigkeit noch als Forschungsdesiderat bezeichnet (Michi Knecht [Hg.]: Die andere Seite der Stadt. Armut und Ausgrenzung in Berlin. Köln, Weimar u. Wien 1999, 326–328), widmeten sich seither Europäische Ethnolog/innen, darunter z.B. in Graz die verstorbene Elisabeth Katschnig-Fasch und ihre Schüler/innen Gerlinde Malli, Gilles Reckinger und Diana Reiners, mit verstärktem Interesse der Erforschung vom Alltag in Armut. Den damit verbundenen Problemen eines *Othering* durch erneute Stigmatisierungen der Armutsoffer in ihrer „Culture of Poverty“ (Oscar Lewis) oder, in der praxeologischen Hervorhebung der Akteursperspektive, der Verharmlosung bzw. Individualisierung sozialer Missstände begegnen sie methodisch reflexiv.

⁶⁷ Das Interview entstammt einer Feldforschung, die ich zum Umgang mit Geld bei Menschen ohne Wohnung im Jahr 2008 durchgeführt habe. Stattgefunden hat das Gespräch im Aufenthaltsraum des Frauenhauses Münster, es dauerte 87 Minuten.

Die Antwort auf meine Nachfrage ließe sich zunächst ebenfalls als Mittel der Selbstdisziplinierung interpretieren. Preise zu vergleichen ist eine Strategie des Maßhaltens, durch die sich die Handelnden als ökonomisch kompetent ausweisen. Im Nachsatz steckt jedoch noch ein anderer Interpretationsgehalt: „Das macht man halt so“ ist mehr als der Ausweis einer kompetenten Haushalts- und Buchführung. Mit dieser Aussage und mit einem Preis-Leistungs-Denken ordnet die Akteurin ihr Handeln in den ökonomischen Habitus der Mittelschicht ein, welcher ihr erstrebenswert, weil normativ ratifiziert erscheint. Impliziert ist darin die Möglichkeit zur Wahl im Konsumverhalten, die sie zwar faktisch nicht besitzt, die sie sich narrativ im Interview und praktisch, also im Vergleichen der Preise, aber aneignet. Sicherlich ist ihr tatsächliches Konsumverhalten durch eine „*Entscheidung für das Notwendige*“ beeinflusst, die Ökonomie ihrer Praktiken jedoch orientiert sich an einem „*Konformitätsprinzip*“,⁶⁸ in dem Geld, Zeit und Energie für Selbstentwürfe sich die Waage halten.

Diese Interpretation des Umgangs mit Geld als Selbstpositionierung und soziale Verortung lässt sich noch verstärken, betrachtet man weitere Handlungsformen. Die Befragte schilderte regelmäßige Gänge zur Bank als einen Teil ihrer Alltagsorganisation. Sie verfügte über ein Konto mit einer zugehörigen Bankkarte, mit der sie am Automaten Geld abheben konnte. Ein Dispokredit stand ihr nicht zur Verfügung, aber das Geld, das auf dem Konto lag, ließ sich am Automaten abheben, und von dieser Möglichkeit machte sie auffällig oft Gebrauch:

S.M.: Und wo holst du dein Geld?

I.M.: Vom Automaten. Ganz normal. Ich habe ja ein Konto, das braucht man ja auch, für die Sozialhilfe und Unterstützung und so. Und von dort hebe ich ab, jeden Tag 5 Euro. Oder ich schaue, was so drauf ist, welches Geld angekommen ist. Das mache ich oft. Man muss ja immer wieder zur Bank.

Sicherlich sind ein häufiger Gang zum Automaten und die damit verbundenen kleinen Beträge auch eine Form der Sicherung gegen Diebstahl. Irene Mölk lebt im Frauenhaus und teilt sich ein Zimmer mit drei weiteren Frauen. Diesen Umstand erwähnt sie allerdings im Kontext meiner etwas unbeholfenen Frage⁶⁹ nicht. Dafür hebt sie die Normalität der Bankgänge hervor, nicht zuletzt in der wiederholten Formulierung des unpersönlichen „man“. Das Pronomen zeigt das Vor-

68 Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a. M. 1987, 587–601 (Hervorhebung im Original).

69 Meine Formulierung insinuiert bereits einen besonderen Zugang zu Geldquellen bei Menschen ohne Wohnung, eine Nachbarin oder Kollegin beispielsweise hätte ich anders gefragt. An ihrer Antwort „[g]anz normal“ lässt sich auch die leise Irritation von Irene Mölk ob meiner Frageform ablesen.

handensein eines Kollektivs an, das normativ gültiges Verhalten impliziert. Der Mechanismus der Exklusion, der mit einem Mangel an Geld einhergeht,⁷⁰ wird also von den Akteur/innen im Handeln konterkariert. Anders gesagt: in einem Umgang mit Geld, den sie an einem angenommenen Kollektiv ausrichten, machen sie die Erfahrung der Inklusion, denn „das macht man halt auch.“

Aufschlussreich ist wiederum die Frage nach der Milieuspezifität ihres Handelns: wer macht das eigentlich so bzw. an welchem Kollektiv richtet sich ihre Normvorstellung aus? Preisvergleiche und regelmäßige Gänge zum Automaten sind Teil von Mittelschichtspraktiken, die hier zur Orientierung dienen. Wie gesagt: Rechnen zu können ist Teil einer Konsumpraktik, bei der das Individuum aktiv und handlungsmächtig bleibt, während rechnen zu müssen den Konsument/innen diese Handlungsmacht entzieht. Es geht also im mittelschichtspezifischen Umgang mit Geld – und in dessen Nachahmung – um die Aktualisierung bürgerlicher Handlungsmuster und Leitbilder als aktive und selbstbestimmte Individuen. Und diese mittelschichtspezifische Form der Subjektivierung äußert sich vor allem darin, dass die ökonomischen Akteur/innen es sich leisten können, ihr kulturelles und soziales Kapital demonstrativ über das ökonomische zu stellen.⁷¹

Geldgaben schätzt die Befragte nicht nur aus dem offensichtlichen Grund ihrer Geldknappheit:

Wenn mir jemand Geld gibt, dann find ich das halt viel besser als wenn mir jemand was zum Essen oder zum Anziehen gibt. Das ist so, so, ich weiß auch nicht, ein bisschen arrogant finde ich das dann. Also, natürlich freue ich mich auch und bin dankbar, aber bei Geld, da steckt dann so was drin, dass der nicht denkt, ich versaufe es gleich oder sonst was.

Geld zur Verfügung zu haben bedeutet für sie einen Akt der Ermächtigung über die konkrete Notwendigkeit hinaus. Hier wird die monetäre Gabe mit einer Form der Wertschätzung und der ökonomischen Mündigkeit gleichgesetzt.⁷² Geldgaben sind damit – so wird auch in der Studie von Alexandra Hangl zu karitativen

70 Christoph Deutschmann: Geld als universales Inklusionsmedium in modernen Gesellschaften. In: Rudolf Stichweh u. Paul Windolf (Hgg.): Inklusion und Exklusion. Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit. Wiesbaden 2009, 223–239.

71 Vgl. Unterweger (wie Anm. 32), 310–311. Zum Konzept der spätmodernen Bürgerlichkeit durch Subjektivierungshandeln siehe Andreas Reckwitz: Wie bürgerlich ist die Moderne? Bürgerlichkeit als hybride Subjektivierungsform. In: Heinz Bude, Joachim Fischer u. Bernd Kauffmann (Hgg.): Bürgerlichkeit ohne Bürgertum. In welchem Land leben wir? München 2010, 169–187.

72 Ebenso argumentiert Zelizer (wie Anm. 32), 148–150. Andere Forschungen betonen, dass Geldalmosen als herablassend und entmenschlichend erfahren würden, siehe Johannes Lenhard: Can You Spare some Time? Dyadic Inclusion of Beggars through Gifts. Unveröff. Masterarbeit. Cambridge 2013.

Überbrückungskrediten deutlich – Inklusionsversprechen über Konsummöglichkeiten hinaus. Der konkrete Geldschein in der Hand wirkt aktivierend und lässt die Empfänger/innen aus ihrem sonstigen Erfahrungsbereich heraustreten. Geldgaben bedeuten aus der Sicht der Empfänger/innen nicht nur die Freiheit zur eigenen Entscheidung, wie dieses Geld ausgegeben werden kann, sondern auch die Anerkennung als ökonomisch kompetentes Individuum.

Geld als Geschenk, ob als Almosen oder nicht, ist überhaupt eine aussagekräftige soziale Interaktion, wie sich auch im Beitrag von Peter F. N. Hörz über *remittances*, also die Geldsendungen von Migrant/innen in ihre Herkunftsländer und den damit verbundenen Wunsch, aus der Ferne auf die Heimat Einfluss nehmen zu können, zeigt. Zwar ist nach den modernen westlich-europäischen Regeln des Schenkens Geld kein geeignetes Präsent, denn es ist austauschbar, ein Massenprodukt, welches auf den ersten Blick dem Schenkenden keinen Platz bietet, sich persönlich einzuschreiben. Aber Geld wird geschenkt, auch in der westlich-europäischen Gegenwart, und zwar zu vielen Gelegenheiten. Welches kulturelle Regelwerk ermöglicht also den Tabubruch? Die für ein Geschenk notwendige persönliche Aneignung geschieht in der Regel in der Verpackung und Rahmung der überreichten Scheine: gefaltet, gebunden, zu Tableaus zusammengestellt – die Kunst des „Eurogami“⁷³ und die damit einhergehende Fülle an Ratgeberliteratur zeigen deutlich, dass die Praxis des Geld-Schenkens existiert, aber sie zugleich der kulturellen Rahmung bedarf, um sie sozial ratifizierbar und situativ angemessen zu machen, in anderen Worten: um Geld in die Schenkökonomie einzupassen. Andere Schenkökonomien brauchen keine solche Rahmung, wie der Kommentar von Andreas Hartmann über Geldgaben zu Hochzeiten, Trauerfeiern und Erinnerungsfesten für Verstorbene in ländlichen Gebieten Nordost-Thailands zeigt. Jeder Haushalt ist damit Teil eines weit verzweigten Kreditnetzes, das ihm soziale Teilhabe und Zugehörigkeit sichert.

Hier wie dort gilt also: Gabe und Gegengabe etablieren und festigen soziale Beziehungen. Interessanterweise bleibt die Rahmung in einem Fall regelmäßig aus, nämlich in dem Geldgeschenk von Eltern und Großeltern an ihre Kinder und Enkel. Geld wird hier seltener hübsch verpackt und öfter einfach aufs Konto überwiesen, sprich: hier wird durch die Gabe keine soziale Beziehung oder Nähe hergestellt, einfach weil sie nicht hergestellt werden muss. Die soziale Beziehung beruht vielmehr auf dem biologischen und damit vermeintlich nicht kulturell erzeugten Status der Verwandtschaftlichkeit und bedarf daher keiner Bestätigung durch einen persönlichen Gabentausch. Die Form der Übergabe zeigt damit feinfühlig den Stand der Beziehung und das Maß an Intimität zwischen Schenkendem

73 Z.B. Andreas Bauer: Eurogami. Geldgeschenke. Freiburg 2010 oder Rene Lucio: Eurogami. Geldgeschenke selbst gefaltet. Freiburg 2003.

und Beschenktem auf. Somit sind Geldgeschenke keineswegs unpersönliche Notlösungen, sondern können als subtile Gradmesser von sozialer Nähe und Distanz gelesen werden.⁷⁴ Geld wird zur kulturellen Objektivation von sozialer Beziehung, dies gilt ebenso für die vordergründig so wenig ökonomischen Bereiche wie Paarbeziehungen⁷⁵, Wohngemeinschaften, Erziehung⁷⁶ und Kinderbetreuung, Freundschafts-, Care-Arbeits-⁷⁷ oder Generationenbeziehungen⁷⁸. Stets wird dem Geld eine kommunikative wie eine sozial ordnende Funktion zugewiesen.⁷⁹

Ein besonderes Geldgeschenk, Trinkgeld nämlich, zeigt diese Funktion speziell in seinem historischen Wandel. Die distinktive Wirkweise des Trinkgelds war der Grund für seine Ablehnung und Verbote in denjenigen Gesellschaften, deren politische Führung auf Klassenlosigkeit und Gleichheit ihrer Bürger/innen pochte. Dies weist der Historiker Winfried Speitkamp sowohl für die Weimarer Republik als auch für faschistische und sozialistische Staaten nach.⁸⁰ Trinkgeld suggeriert eine hierarchische Ungleichheit von Geber/innen und Nehmer/innen, man könnte auch sagen: in ihm manifestiert sich die eingangs skizzierte doppelte Wahrheit der Gabe. Denn die Gabe trägt eine Ambivalenz in sich, insofern sie einerseits als „Zurückweisung interessierten, egoistischen Kalküls und Gipfel uneigennütziger, unerwiderter Großzügigkeit“ erlebt wird, sie andererseits das „Bewußtsein der Tauschlogik“ und damit den Zwang zur Reziprozität nie ganz verdrängt. Ihre Praxisformen sind daher darauf ausgerichtet, diesen „individuellen und kollektiven Selbstbetrug“ zu „vernebeln“ und ihn so „durchführbar und

74 Vgl. Silke Meyer: Geld als Gabe. Wert und Wertigkeit von Geldgeschenken. In: Andreas Hartmann u.a. (Hgg.): Die Macht der Dinge. Symbolische Kommunikation und kulturelles Handeln. Münster 2011, 87–98.

75 Vgl. Christine Wimbauer: Geld und Liebe. Zur symbolischen Bedeutung von Geld in Paarbeziehungen. Frankfurt a. M. u. New York 2003; Eva Illouz: Der Konsum der Romantik. Liebe und die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus. Frankfurt a. M. 2003.

76 Vgl. Christine Feil: Kinder, Geld und Konsum. Die Kommerzialisierung der Kindheit. Weinheim 2003 und die Ausführungen von Gisela Unterweger in diesem Band.

77 Vgl. Arlie Russell Hochschild: Das gekaufte Herz. Die Kommerzialisierung von Gefühlen. Frankfurt a. M. 2006.

78 Vgl. Tilman Heisterhagen u. Rainer-W. Hoffmann: Lehrmeister Währungs-krise?! Drei Familien-Generationen zwischen Gold, Mark und Euro. Wiesbaden 2003.

79 Um Missverständnissen vorzubeugen: Gemeint ist mit dieser Generalisierung des Ökonomischen nicht die epistemologische Verschiebung, die Foucault in der Ausweitung des ökonomischen Gegenstandsbereiches auf den sozialen sieht, in ihrem neoliberal-programmatischen Sinn. Ich will damit keinesfalls „eine Art permanentes ökonomisches Tribunal“ (Vorlesung vom 21.03.1979) legitimieren. Vielmehr ist ein solcher Perspektivenwechsel als Analyseprinzip gedacht. Vgl. Thomas Lemke, Susanne Krasmann u. Ulrich Bröckling: Gouvernamentalität, Neoliberalismus und Selbsttechnologien. Eine Einleitung. In: diess. (Hgg.): Gouvernamentalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen. Frankfurt a. M. 2000, 7–40, hier 16–17.

80 Vgl. Winfried Speitkamp: Der Rest ist für Sie! Kleine Geschichte des Trinkgelds. Stuttgart 2008, 93–130.

psychisch erträglich“ zu machen.⁸¹ Hierfür ist es notwendig, zwischen Gabe und Gegengabe eine Zeitspanne zu lassen, welche die beiden Akte voneinander trennt und so die scheinbar uneigennütige Gabe als solche existieren lässt, ohne dass die Gabenlogik direkt eine Gegengabe einfordert. Eine andere Verschleierungstaktik ist es, für die Gegengabe eine andere Form der Materialität zu wählen, um sie möglichst wenig zur Gabe in Beziehung zu setzen. Beim Trinkgeld liegt keine nennenswerte Zeitspanne zwischen Gabe und Gegengabe. Allerdings, so könnte man argumentieren, sind beide Gaben von höchst unterschiedlicher Natur: Freundlichkeit, Service und Aufmerksamkeit als immaterielle Güter werden monetär beglichen. Genau diese Art der Reziprozität findet aber keine gesellschaftliche Anerkennung, in der Tat geriet Trinkgeld historisch daher immer wieder in den Ruf eines Aktes der Käuflichkeit und der Prostitution.⁸² Denn Freundlichkeit und Aufmerksamkeit gelten im kulturellen Regelwerk des Geldgebrauchs als unveräußerbare Güter, deren Anteil an ökonomischen Gaben-Interaktionen unbedingt verschleiert werden muss.

Zum Schluss des Auftaktes

Das letzte Wort zur Theorie des Geldes möchte ich nicht in Anspruch nehmen. Vielmehr liegt mir daran, die Vielfältigkeit von Geldfunktionen und Gelddeutungen aus der Akteursperspektive aufzuzeigen. Die nachfolgenden Beiträge zeigen, wie beim Beschreiben, Schenken, Leihen oder Ausgeben Geldern unterschiedliche Funktionen der Identitätsstiftung, der Erinnerung, der Kommunikation, allgemein der Selbst- und Beziehungsarbeit zugeschrieben werden. Daher ist eine ethnologisch-kulturwissenschaftliche Geldforschung gut beraten, ihr Erkenntnisinteresse nicht nur auf ökonomische Praktiken zu lenken, sondern die Bedeutung und Rolle des Geldes im Handeln allgemein in den Blick zu nehmen.⁸³ Wenn Geld-Ethnolog/innen besonders dorthin schauen, wo die Logik des Gabentausches verschleiert und damit die Bedeutung des Geldes tabuisiert wird, dann be-

81 Bourdieu (wie Anm. 14), 246. Philipp Sarasin weist auf die Übergabepraktiken des Trinkgelds hin, beim Basler Großbürgertum wurde das Trinkgeld für die Angestellten in einem eigens dafür produzierten winzigen Umschlag unter den letzten Teller in der Menüfolge gelegt, um den Eindruck des Gönnerhaften zu vermeiden. Vgl. Philipp Sarasin: *Stadt der Bürger. Bürgerliche Macht und städtische Gesellschaft*. Basel 1864-1914. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage. Göttingen 1997, 122-125.

82 Vgl. Speitkamp (wie Anm. 80), 74-83.

83 Vergleichbar der Gender- oder der Migrationsforschung, die ihr Augenmerk nicht mehr auf Frauen, Männer, Migrantinnen und Migranten lenkt, sondern auf deren Handeln, Wahrnehmen und Deuten in spezifischen Kontexten.

kommen sie in diesen Uneingestandenheiten des Alltagsverhaltens, im „*common miscognition* (gemeinsame[n] Verkennen)“⁸⁴ die Disposition der ökonomischen als einer sozialen und kulturellen Ordnung in den Blick.

Ökonomie ist demnach kein eigenständiger Bereich, der von universalen Naturgesetzen und Kräften regiert wird, in die die Menschen nicht eingreifen dürfen, etwa aus Angst, durch sozialstaatliche Politik ein Gleichgewicht des Marktes zu stören. Es bleibt die Aufgabe, einer solchen Sicht auf Ökonomie „die Illusion der ahistorischen Allgemeingültigkeit“ und den „Anschein einer natürlichen und universellen Selbstverständlichkeit“⁸⁵ zu nehmen, ihre historische Genese zu beleuchten und sie damit im Sinne Paul Rabinows zu „anthropologisieren“, also „dar[zu]legen, wie ihre Wahrheitsansprüche mit sozialen Praktiken verknüpft und dadurch zu wirksamen Kräften in der sozialen Welt geworden sind.“⁸⁶

84 Bourdieu (wie Anm. 14), 247 (Kursivsetzung im Original).

85 Bourdieu (wie Anm. 12), 25.

86 Paul Rabinow: Repräsentationen sind soziale Tatsachen. Moderne und Postmoderne in der Anthropologie. In: Eberhard Berg u. Martin Fuchs (Hgg.): Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation. Frankfurt a. M. 1993, 158–199, hier 168.

