

Vernichtetes Geld und vernichtendes Geld:

Das Geldmotiv in den zwei zeitgenössischen Romanen

***Die Nacht der Händler* von Gert Heidenreich und**

***MOI* von Heiko Michael Hartmann**

by

Christine Martin

A thesis

presented to the University of Waterloo

in fulfillment of the

thesis requirement for the degree of

Master of Arts

in

German

Waterloo, Ontario, Canada 2004

© Christine Martin 2004

Author's Declaration

I hereby declare that I am the sole author of this thesis. This is a true copy of the thesis, including any required final revisions, as accepted by my examiners.

I understand that my thesis may be made electronically available to the public.

Abstract

Vernichtetes Geld und vernichtendes Geld -

Das Geldmotiv in den zwei zeitgenössischen Romanen *Die Nacht der Händler* von Gert Heidenreich und *MOI* von Heiko Michael Hartmann

Destroyed Money and Destructive Money -

The Motif of Money in the Two Contemporary Novels *Die Nacht der Händler* by Gert Heidenreich and *MOI* by Heiko Michael Hartmann

The present work deals with the motif of money in contemporary German literature, taking as examples the two novels *Die Nacht der Händler* (1995) by Gert Heidenreich and *MOI* by Heiko Michael Hartmann (1997). This motif is investigated through an analysis based mainly on four monetary theories: Karl Marx's *Das Kapital*, Georg Simmel's *Philosophie des Geldes*, Niklas Luhmann's *Die Wirtschaft der Gesellschaft* and Jochen Hörisch's *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes*. Additionally, theorists such as Jean Baudrillard and Marshall McLuhan will be included in the work.

Both relatively recent narratives choose to depict money as subject to dysfunction, and by this means show the dependence of western society on the monetary system. Following Jochen Hörisch's argument, this thesis shows that money is the leading medium of modern times: without it, the entire social system would collapse. Through its failure to function as expected, it becomes obvious that money (an artificial human invention) turns against its creator, since money is not only responsible for how people perceive reality but is also the determining factor for human conduct in western society. In depicting this dysfunction, both novels deal with money in its most prominent recent forms – in Heidenreich's novel, virtual money; in Hartmann's, the Euro. These new money form has a big impact on society, as the novels show.

As *Die Nacht der Händler* demonstrates, money is nowadays *the* reality-generating medium, which has become congruent with the real reality (as far as it is generally

perceivable). Money obscures reality; because it duplicates the world and yet remains an abstract medium, this doubling causes people to become estranged from the world, its objects and also themselves. This process culminates in the development of virtual money, which reduces everything to a binary code of zeroes and ones. The growing virtualization of other media further amplifies people's alienation.

Because money is the ruling medium in our society, humanity is in the grasp of the "Midas touch," as described by Marshall McLuhan. Money encodes everything, even human conduct. According to Georg Simmel, in a monetarily-ruled society lack of character, recklessness and greediness increase, since this is what money requires. In a rationalized society one can only be successful who acts in selfish interests. The MOI-disease passed on by infected currency in Hartmann's novel is an ego-disease, because humans have become increasingly self-centered since the invention of money. Together with the new media, money causes the diminishment and brutalization of human relations, whereby the individual becomes more and more an object of money-ruled processes, as Hartmann in particular shows. Money thus destroys the subject.

This thesis also shows, on the basis of the two novels, how money in modern times has come to replace the older medium of religion, as Jochen Hörisch has argued. Money creates an alliance with the new electronic media, thus strengthening its reality-generating abilities. It is no longer religion that is responsible for giving meaning to our lives, but rather this new alliance.

Both novels demand a return to cultural roots: Heidenreich does so by opposing the counting (*Zahlen/Zählen*) in modern society with the old medium of narration (*Erzählen*). Hartmann, on the other hand, comes to the conclusion that real knowledge can only be reached by religion and philosophy, since they show the way to one's own real self.

Meinen Eltern

Danksagung

„Eine Investition in Wissen bringt immer noch die besten Zinsen.“

(Benjamin Franklin, 1706-90)

Mit diesen Worten Benjamin Franklins möchte ich meinen Eltern, Monika und Dieter Erber, danken, welche durch ihre finanzielle Unterstützung meinen Aufenthalt in Kanada überhaupt möglich gemacht haben und damit auch die Voraussetzungen für die Entstehung dieser Arbeit geschaffen haben. Im Besonderen gilt mein Dank meiner Mutter, die mich in vielen Telefonaten während des Fortgangs meiner Thesis mental unterstützt hat und mir damit über einige schwierige Phasen hinweg geholfen hat. Unsere gemeinsamen Gespräche über mein Thema und Literatur haben zudem für einige Inspiration gesorgt.

Bei meinem Supervisor Paul Malone möchte ich mich bedanken, für die geduldige Begleitung des Entstehungsprozesses dieser Arbeit, für die vielen und zum Teil sehr langen Gespräche und Diskussionen; auch wenn wir nicht immer einer Meinung gewesen sind, so haben diese thematischen Auseinandersetzungen doch viel zum reifen neuer Gedanken und Argumente beigetragen.

Mein Dank gilt vor allem auch meinem Freund, Andreas Bayer, der eine große mentale Stütze für mich war und in unzähligen Telefongesprächen sowohl die guten wie die schwierigen Phasen des Werdens der Arbeit begleitet und mir dabei immer wieder Rückhalt und Kraft gegeben hat.

Bei Melanie Fischer möchte ich mich bedanken für das geduldige und intensive Korrekturlesen und die kritischen Anmerkungen, welche zum Gelingen der Arbeit beigetragen haben.

Mein Dank geht außerdem an meine Schwester, Alexandra Erber, die sich stets für den Fortgang meiner Thesis interessierte und trotz ihres eigenen Prüfungsstressses immer wieder unterstützende und aufmunternde Worte fand.

Inhalt

I. Einleitung

1.	Zielsetzung der Arbeit	1
2.	Forschungsbericht	3
3.	Forschungsbeitrag	8
4.	Methode	9

II. Hauptteil

1.	Historischer Hintergrund	11
1.1.	Die Geschichte des Geldes	11
1.2.	Die Motivgeschichte des Geldes in der Literatur	24
2.	Theoretischer Hintergrund	26
2.1.	Geld in das Kapital von Karl Marx	27
2.2.	Das Geld bei Georg Simmel	30
2.3.	Niklas Luhmann und das Geld in der Gesellschaft	36
2.4.	Geld – das ontosmiologische Leitmedium der Neuzeit (Jochen Hörisch)	39
2.5.	Das Geld von heute	42
2.5.1.	Virtuelles Geld	42
2.5.2.	Das Geld als Simulacrum bei Jean Baudrillard	46
2.5.3.	Der Euro	49
3.	Das Geld in Gert Heidenreichs <i>Die Nacht der Händler</i>	53
3.1.	Erzählen versus Zählen	53
3.2.	Die postmonetäre Welt	60

3.3.	Das Geld und die Medien als zweite Natur des Menschen	64
3.4.	Realien versus Virtualien	73
3.4.1.	Geld als Information	75
3.4.2.	Die virtuellen Medien und das Geld	78
3.4.3.	Das Geld, der Tod und die virtuelle Ewigkeit	87
3.5.	“Retour à la Réalité” - Eine Religion ohne Geld und Medien	89
4.	Heiko Michael Hartmanns <i>MOI</i>	
4.1.	Leben oder Tod – Kopf oder Zahl	99
4.2.	Der Dualismus von Idee und Wirklichkeit, von Körper und Geist	103
4.3.	Der physische Substanzverlust	106
4.4.	Die Infektion des Ichs und der Gesellschaft durch das Geld	109
4.5.	Die Religion, das Geld und die neuen Medien	118
5.	Das Geldmotiv in <i>MOI</i> in der Gegenüberstellung zu <i>Die Nacht der Händler</i>	124
III.	Fazit	128
	Bibliographie	132

I. Einleitung

1. Zielsetzung der Arbeit

Geld ist ein durch und durch menschliches Konstrukt, das nicht mehr nur Mittel, sondern zum Zweck des Menschen geworden ist. In der Neuzeit ist dieses Medium zum „Leit-Medium“ (vgl. Hörisch) geworden und hat sich als solches zur Basis des heutigen Gesellschaftssystems entwickelt. Das Geld ist aus diesem Grund aus unserer Zeit nicht mehr wegzudenken, ohne dass dies katastrophale Folgen für unsere Lebensweise hätte. Der Mensch hat sich in extremer Weise vom Geld abhängig gemacht, wie die beiden hier zur Untersuchung vorliegenden Romane *Die Nacht der Händler* und *MOI* aufdecken. Dabei wird es in dieser Arbeit vor allem interessant sein, diese Dependenz anhand von monetären Dysfunktionen, wie sie in beiden Romanen thematisiert wird, zu verfolgen.

Geld ist aber nichts per se Schlechtes, wie es oft scheint, erleichtert es doch die zwischenmenschliche Kommunikation und bildet die Grundlage für Wohlstand und Demokratie der westlichen Welt. Das ist aber nur die eine Seite der Münze; die andere ist, dass alles im Zeichen des Geldes auf eine monetäre Größe reduziert wird, sogar der Mensch selbst, wie vor allem anhand von Hartmanns *MOI* zu zeigen sein wird. Diese Monetarisierung führt zur zunehmenden Verrohung und Rücksichtslosigkeit in unserer Gesellschaft, Charaktereigenschaften, welches das Geld geradezu einfordert. Folge ist, dass selbst der Mensch objektiviert wird.

Daneben geht das Geld eine Allianz mit den neuen Medien ein, für deren Genese es entscheidend verantwortlich ist, wie hier zu zeigen sein wird. Die modernen Massenmedien haben entscheidenden Einfluss darauf, wie der Mensch die Wirklichkeit wahrnimmt und sind daher tragend für die Sinnstiftung in unserer Zeit. Damit lösen das Geld und die Medien andere, ältere sinnstiftende Medien wie die christliche Religion ab. In der vorliegenden Arbeit wird es unter anderem Aufgabe sein, diese Entwicklung zu verfolgen und ihre Auswirkungen

auf den Einzelnen zu erforschen, der sich immer mehr von der Welt und sich selbst entfremdet.

Dazu wird es zunächst notwendig sein sich mit der Genese des Geldes auseinander zu setzen. „Geld ist ein geschichtliches Produkt“ (Kramer 20) und das ist der Grund, warum ich mich im ersten Teil meiner Arbeit zunächst der Entstehung und Entwicklung des Geldes zuwenden werde. Direkt im Anschluss daran wird außerdem kurz das Geld als Motiv in der Literatur betrachtet werden, welches vor allem in der Neuzeit zunehmend an Aufmerksamkeit gewonnen hat.

Im zweiten Kapitel wende ich mich dem theoretischen Hintergrund des Geldes zu. Ich konzentriere mich aus Platzgründen auf drei der wichtigsten Theoretiker: Karl Marx als einer der ersten, der eine umfassende Lehre zum Geld entwickelt hat; Georg Simmel, dessen sozio-philosophische Auseinandersetzung mit dem Thema Geld alle nachfolgenden Theoretiker beeinflusst hat; und Niklas Luhmann, der als Soziologe seine Geldanalyse auf Basis seiner modernen Systemtheorie entwickelt.¹ Des Weiteren in die Arbeit Jochen Hörischs Geldthematisierung integriert worden, da er sich vor allem mit dem Motiv des Geldes in der Literatur beschäftigt hat, wie es auch vorliegende Arbeit tun wird. Ich habe mich für diese Geldtheoretiker entschieden, weil sie meiner Meinung nach am besten auf die beiden vorliegenden Romane anzuwenden sind. Das zweite Kapitel wird sich außerdem mit den heutigen Geldphänomenen, wie dem virtuellen Geld und dem Euro auseinandersetzen. Dem virtuellen Geld wird hier Platz eingeräumt, da es die bestimmende Geldform der heutigen Zeit ist und es in Heidenreichs *Die Nacht der Händler* thematisiert wird. Weil sich das Geld ins Virtuelle verflüchtigt, ist es unerlässlich, Jean Baudrillard als einen der wichtigsten Theoretiker auf diesem Gebiet in die theoretische Beschäftigung mit dem Thema aufzunehmen. Dem Euro wende ich mich hier in besonderem Maße zu, da er große Veränderungen speziell für Deutschland brachte und daher auch von Hartmann in *MOI* thematisiert wurde.

¹ Ich habe Max Weber, dessen Geldtheorie mit Sicherheit auch von großer Bedeutung ist, nicht integriert, da er meiner Meinung nach für die Bedürfnisse dieser Arbeit nichts entscheidend Neues beizutragen hätte.

In Kapitel drei der Arbeit wird der ältere der beiden Romane von mitbehandelt, Gert Heidenreichs *Die Nacht der Händler* (1995). Zunächst geht es dabei um Heidenreichs Gegenüberstellung von Zählen und Erzählen, gefolgt von der Problematisierung des Zustands einer postmonetären Welt. Besondere Bedeutung kommt dem Geld und den modernen Medien als zweite Natur des Menschen zu, welche seine erste zunehmend verdecken, was ich im dritten Teil des Kapitels thematisieren werde. Der vierte Teil wird sich mit einigen Aspekten der Opposition von Virtualität und Realität auseinandersetzen. Unter Beobachtung steht hier nicht nur das virtuelle Geld, sondern die virtuellen Medien im Allgemeinen, in deren Zusammenhang auch der Tod und das ewige Leben einer näheren Beobachtung unterzogen werden wird. Der letzte Punkt des Kapitels wendet sich der Problematik der Substitution der christlichen Religion durch das Geld und die neuen Medien zu, ähnlich wie es auch Jochen Hörisch schon zum Thema gemacht hat.

Das vierte Kapitel behandelt Heiko Michael Hartmanns Roman *MOI* (1997). Leben und Tod im Zeichen des Geldes werden im ersten Teil analysiert werden, während unter zweitens der Dualismus von Körper und Geist an die vorhergehende Thematik anschließt. Die Problematik der Entkörperung und Entfremdung durch den MOI-Virus wird in Teil drei behandelt, die sich unter viertens mit der Betrachtung der gesellschaftlichen und individuellen Infektion durch das Geldvirus fortsetzt. Im Anschluss daran bearbeite ich die im Roman thematisierten neue Religion des Geldes und der Medien, welche die alte religiöse Sinnstiftung zunehmend ablösen.

Im letzten Teil dieses Kapitels werde ich die Parallelen zwischen den beiden Romanen von Hartmann und Heidenreich herausarbeiten, um daran eine generelle Problematik des Geldes in der heutigen Gesellschaft zu verdeutlichen.

2. Forschungsbericht

Geld als ein Suchbegriff in der Literatur, und damit schließe ich ausdrücklich auch die Sachliteratur mit ein, erbringt eine Fülle von Ergebnissen: Anfängen von einer großen Zahl an Ratgebern zum Umgang mit und zur Vermehrung von Geld, über historische Abhandlungen bis hin zu der literarischen Analyse des Geldmotivs. Für mein Forschungsprojekt sind erstere kaum relevant, wenn sie auch Hinweise über den täglichen Umgang mit Geld liefern; die geschichtlichen Arbeiten werden hier nur sehr eingeschränkt Eingang finden.

Zum Thema der Entstehung und Geschichte des Geldes gibt es eine große Masse an Veröffentlichungen nach deren Prüfung schon einige aufgrund ihres Umfangs für die Zwecke der vorliegenden Arbeit ausscheiden. Interessant sind für dieses Forschungsvorhaben vor allem die Entwicklungen des Geldes in der Neuzeit, und daher ist ein Blick auf die ursprüngliche Genese des Geldes und die daraus entstehenden, monetären Entwicklungen unerlässlich, wie zum Beispiel in Hans Harlandts *Die Evolution des Geldes* (1994). Er beschreibt einen dreistufigen Entwicklungsprozess vom Metall- über das Papiergeld hin zum immateriellen bzw. stofflosen, unsichtbaren Geld.

Eine weitere fundierte Geldgeschichte liefert René Sedillot in seinem Buch *Muscheln, Münzen und Papier* (1992). Sedillot beginnt mit dem jahrtausendelangen Entwicklungsprozess bis zur Entstehung des ersten Naturgeldes, welches zunächst vom Metall- und später vom Münzgeld abgelöst wurde. Der daran anschließende Zeitraum der Verwendung des Goldes als Geld und die Einsetzung des Goldstandards wird abgelöst von der Phase des Papiergelds, in dessen Zusammenhang Sedillot auch die damit einhergehenden Wertverfallserscheinungen und die Entstehung der Geldinstitute beschreibt. In Verbindung mit der Evolution der modernen Währungen berichtet Sedillot vom Debakel des 20. Jahrhunderts, dem Verfall der Währungen und der anschließenden Währungskontrolle. Zum Abschluss diskutiert der Autor die Frage, ob man auf eine Geldwährung beziehungsweise auf Bargeld verzichten könnte.

Von Karl Walker stammt das Buch *Das Geld in der Geschichte* (1999), das einen verhältnismäßig kurzen, aber pointierten Überblick über die Historie des Geldes bietet. Einen meiner Meinung nach ebenfalls wichtigen Beitrag zur Geldgeschichte liefert Irmgard Schultz in ihrem Buch *Der erregende Mythos vom Geld* (1994), indem sie, wie der Titel schon sagt, den mythischen Aspekt der Geldentstehung und -entwicklung untersucht.

Neben der historischen Entwicklung steht das Geld schon seit längerem im Interesse der Philosophie, Theologie, Soziologie sowie der Philologie und dort nicht nur in der Sprach- und Literaturwissenschaft, sondern insbesondere auch in der Kultur- und Medienwissenschaft. Dass das Geld und Geldwesen schon immer von Bedeutung für die Ökonomie, die Volks- und Wirtschaftswissenschaften war, versteht sich selbstredend. Es wird im Folgenden nicht möglich sein, auf alle diese Erscheinungen und Ansätze einzugehen, und ich beschränke mich daher auf die für meine Arbeit relevanten respektive verwandten Ansätze.

Eines der wichtigsten Werke zum Thema Geld im weitesten Sinne dürfte Karl Marx' *Das Kapital* (in zweiter Auflage 1872 erschienen) sein. Marx weist in seiner Darstellung des Geldwesens nach, wie die verschiedenen, sukzessiven Formen der industriellen Produktion, die Maschinerie, die große Industrie und die ihr entsprechenden gesellschaftlichen Kombinationen und Verhältnisse sich naturwüchsig entwickeln. Ziel seiner Analyse ist es, den Nachweis zu erbringen, dass die jetzige Gesellschaft, ökonomisch betrachtet, mit einer anderen, höheren Gesellschaftsform schwanger gehe, was er als Gesetzmäßigkeit zu verankern sucht. Auch wenn Marx' Ideen in der heutigen Zeit etwas überholt erscheinen mögen, so wird doch in fast allen anderen Geldtheorien immer wieder Bezug auf ihn genommen.

Obwohl schon 1899 zum ersten Mal erschienen hat Georg Simmels Werk *Philosophie des Geldes* nicht an Aktualität verloren. Simmel erörtert im ersten Teil seines Buches die Grundvoraussetzungen des Handels im Allgemeinen und des Gelds im Besonderen und legt die Entwicklung des Handels von der Tauschwirtschaft bis zum Aktienhandel dar. Im zweiten Teil des Buchs geht es um die Eigenschaften des Geldes in sozialer Hinsicht und um die

gesellschaftlichen Konsequenzen der Geldwirtschaft. Simmel setzt Geld und Welt in Beziehung, welche Auswirkungen das Geld auf die Lebenswelt hat, auf Denken, Verhalten und die Selbstwahrnehmung der Menschen. Dieses Werk ist im Rahmen der vorliegenden Arbeit von Bedeutung, da es einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der Funktion des Geldes in der westlichen Gesellschaft liefert.

In *Die Wirtschaft der Gesellschaft* (1994) erklärt Niklas Luhmann das Funktionieren des Geldes innerhalb der Wirtschaft als Teil eines gesamten Gesellschaftssystems. Luhmann sieht im Geld ein Kommunikationsmedium, das zum einen symbolisch, zum anderen diabolisch generierend wirkt.

Jochen Hörisch stellt in seinem Buch *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes* (1996) die These auf: „Geld beerbt das Abendmahl. Es avanciert in der Neuzeit zum ontosemiologischen (also Sein und Sinn aufeinander beziehenden und soziale Synthese herstellenden) Leitmedium“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 2). Das Geld als ein zentrales aber häufig vernachlässigtes Motiv in der Literatur wird in diesem Band am Beispiel einiger literarischer Werke, wie Goethes *Faust II*, Gustav Freytags *Soll und Haben* oder auch *Die Buddenbrooks* von Thomas Mann, analysiert. Dem Geld wohnt laut Hörisch „eine unaufhebbare Ambivalenz inne: Kopf oder Zahl“ (2). In seinem Buch *Gott, Geld, Medien. Studien zu den Medien, die die Welt im innersten zusammenhalten* (2004) beschäftigt sich derselbe mit der chronologischen Substitution und dem Ineinandergreifen dieser drei großen Leitmedien der abendländischen Kultur.

Jean Baudrillard verfolgt in seiner Publikation *Der symbolische Tausch und der Tod* (1992) die Idee der Simulation, welche er als das bestimmende Schema unserer Zeit sieht. Indem Baudrillard auf die klassische Ökonomie des Wertes von de Saussure referiert, stellt er fest, dass sich heute ein Bruch zwischen den zwei Aspekten des Wertes vollzieht, von denen de Saussure noch angenommen hatte, sie seien untrennbar. Nach Baudrillard ist der Referenzwert in der Auflösung befindlich, der als Rest nur noch den strukturellen Wertzusammenhang hinterlässt. Baudrillard ist unter anderem unter dem Aspekt interessant, dass er das Hyperreale als realer als das eigentlich Reale determiniert. Das

Reale wird von den Zeichen des Realen substituiert, welche Baudrillard als Simulacren bezeichnet und in seinen Büchern *Agonie des Realen* (1978) und *Simulacra und Simulation* (1997) erörtert.

Hans-Jürgen Grün spielt bereits im Titel seines Buches *Geist und Geld: die zweite Natur des Menschen* (2002) auf die folgenreiche Erfindung des Geldmediums an. Für die Zwecke der vorliegenden Arbeit ist vor allem Grüns Aspekt interessant, dass die Entstehung des Geldes dem Geist zur Entwicklung seiner Abstraktionskraft verholfen hat.

Zum Thema Geld und zwar nicht nur unter ökonomischen Gesichtspunkten sind zahlreiche Artikel und Aufsätze erschienen. In dem Artikel „Gedanken über Geld“ (2003) macht sich zum Beispiel der Philosoph und Jurist Heiko Michael Hartmann (Autor eines der hier zu untersuchenden Werke) Gedanken über den Ausdruck „Geld regiert die Welt“ und bringt dabei Geld und die Allmacht der Gefühle in Zusammenhang.

Das Thema virtuelles Geld erfährt im Zusammenhang mit Gert Heidenreichs Roman *Die Nacht der Händler* besondere Relevanz in der vorliegenden Arbeit. Das in der Narration als besonders leicht zerstörbar dargestellte, digitale Geld wird von Thomas Worm in seinem Aufsatz „Virtuelles Geld“ (1998) erörtert. Worm interpretiert das Geld als „doppelt virtuell“: „Als Abbild gesellschaftlicher Ressourcen und als digitales Abbild“ (Worm 24). Einen weiteren Beitrag zum Thema virtuelles Geld liefert Bernhard Vief, indem er in seinem Aufsatz „Digitales Geld“ (1991) McLuhan und Marx vergleicht und Geld als ein neues Medium erkennt, welches eingebracht wird wie Daten in eine Datenbank.

Zu den Primärwerken, die ich für meine Betrachtungen ausgewählt habe, gibt es außer einigen Rezensionen nur sehr wenige Veröffentlichungen. Sowohl Heiko Michael Hartmann wie Gert Heidenreich sind noch kaum untersuchte Autoren. Ein älterer Roman von Gert Heidenreich ist in einer Dissertation bearbeitet worden: *Endangered Species: The Imperiled Conditions of Humankind in the Work of Ingeborg Drewitz, Gert Heidenreich und Christa Wolf* von Kathleen-Ann Fluegel (1993).

In seinem Artikel „Medialer Höllentrip“ (*Focus* 13.03.1995) dechiffriert Werner Fuld Heidenreichs Roman *Die Nacht der Händler* als eine Abrechnung mit dem Sozialismus. Der

Roman erfährt außerdem in dem Artikel „Die Entropie der Daten“ (*Neue Züricher Zeitung* 27.06.1995) die Kritik, zwar ein zeitgenössisch hoch brisantes Thema wie die virtuelle Realität aufzugreifen, sie aber weder faszinierend noch gefährlich darzustellen, im Gegensatz zu William Gibsons *Neuromancer*. Vera Botterbusch bemüht in ihrer Rezension „Virtuelle Liebschaften“ (*Süddeutsche Zeitung* 5. April 1995) einen Faust-Vergleich: „Heinrich Günz [der Protagonist], ein moderner Faust, mit dem notwendigen Forschergeist aber ohne die den Blick verstellende Hybris“ (Botterbusch). Botterbusch verweist außerdem auf die Opposition des drohenden Verlusts real empfundener, körperlicher Existenz und dem bewussten Leben im Sinnlichen und Besinnlichen.

Im Artikel „Flott im Dom“, erschienen in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* am 28. Juni 1997, verweist Jochen Hörisch auf das „Verdichtungsphänomen“ Euro: „Im Euro und im Zeitpunkt seiner Einführung inkarnieren sich langfristig politische, kulturelle, soziale und restreligiöse Entwicklungsperspektiven“ (Hörisch, „Flott im Dom“ 35). Diese Problematik wird in direkten Zusammenhang zu Hartmanns Roman *MOI* gestellt.

Jochen Hörisch beschäftigt sich außerdem in *Ende der Vorstellung. Die Poesie der Massenmedien* (1999) mit dem Roman *MOI* unter dem Aspekt der drei abendländischen Leitmedien: das Abendmahl, das Geld und die audiovisuellen Medien. Hörisch erkennt die Doppelbedeutung von Schein und setzt diese in Verbindung mit dem „postmodernen Abendmahl“ des Krankenhausgeistlichen, „das der seltsame Heilige in der Vorweihnachtszeit nicht etwa anderen spendet, sondern sich (ganz buchstäblich: aus dem Mund eines anderen) herausnimmt“ (Hörisch, *Ende der Vorstellung* 14-5). In dem Roman verdichten sich die ontosemiologischen Leitmedien. Hörisch ordnet *MOI* in den historisch-literarischen Diskurs von Geld und Medien ein.

3. Forschungsbeitrag

Die Nacht der Händler ist einer der ersten deutschen Romane, der sich mit dem Phänomen der Virtualisierung des Geldes und den neuen virtuellen Medien auseinandersetzt. Zentral thematisiert wird dabei vor allem die Wirklichkeitsverfälschende und -zerstörende Wirkung dieser Medien für den Menschen, was so in der deutschen Literatur noch wenig problematisiert wurde. Heidenreich wurde 1995 für diesen Roman mit dem „Phantastikpreis“ der Stadt Wetzlar ausgezeichnet. Für frühere Werke erhielt er unter anderem den Adolf-Grimme-Preis (1986) und den Literaturpreis der Stadt München (1989).

MOI ist der einzige deutsche Roman, der sich kritisch mit der Einführung des Euros auseinandersetzt und das mehrere Jahre vor dessen Einführung. Hartmann wurde im Jahre 1996 im Ingeborg-Bachmann-Wettbewerb für sein Buch ausgezeichnet, und das Hörspiel zu *MOI* wurde 1998 mit dem Kurd-Laßwitz-Preis als bestes Science-Fiction-Hörspiel und 1999 als bestes deutschsprachiges Hörspiel prämiert.

Die beiden Autoren und mit ihnen ihre Romane, welche schon einige öffentliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben, sind von der Literaturwissenschaft noch weitestgehend unbeachtet geblieben. Die vorliegende Arbeit möchte dies nachholen.

Die hier thematisierte Geldkritik und angedeuteten Ängste im Zusammenhang mit den neuen Geld- beziehungsweise Währungsformen, die so den Nerv der Zeit treffen, finden sich in dieser Form in kaum einem anderen deutschsprachigen Werk und verdienen daher wissenschaftliche Aufmerksamkeit. Um so verwunderlicher ist, dass beide Romane in der Literaturwissenschaft noch kaum bis gar nicht behandelt wurden, obwohl sie ein ebenso brisantes, wie aktuelles Thema aufgreifen. Die hier vorliegende Arbeit möchte diese Lücke schließen, sich mit dem Phänomen des virtuellen Geldes und der neuen Eurowährung in der Literatur auseinandersetzen, die zeitgenössische Bedeutung des Geldes untersuchen und die damit in Verbindung stehenden Bedrohungen und Abhängigkeiten einer vom Geld determinierten Wirklichkeit. Dabei möchte ich in Anlehnung an Jochen Hörisch der These nachgehen, dass das Geld in der Neuzeit die christlichen Religion als Leitmedium abgelöst

hat und eine Allianz mit den neuen Medien eingeht, was die Immaterialisierung der Zustände, die Entfremdung des Individuums und die Verrohung der Gesellschaft zur Folge hat.

4. Methoden

In der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine Motivuntersuchung, nämlich der des Geldes in zwei zeitgenössischen Romanen. Die Herangehensweise an diese Motivuntersuchung bietet eine Vielfalt an Möglichkeiten, da das Geldproblem in eine Fülle von Disziplinen Eingang gefunden hat, wie der Volkswirtschaft, Soziologie, Theologie, Philosophie, Philologie und Medienwissenschaft. Ich habe einen kulturwissenschaftlichen Zugang gewählt, da der Geldaspekt, wie er in den beiden Romanen dargestellt ist, massiven Einfluss auf die Lebensgewohnheiten einer Gemeinschaft Einfluss nimmt. Dabei erfährt auch immer wieder das Verhältnis des Individuums zur Gesellschaft Relevanz. Wichtige Literatur hierzu sind die kulturwissenschaftlichen Arbeiten von Jochen Hörisch und Jean Baudrillards kultur-anthropologische Untersuchungen zur Veränderung des Tauschswerts in der westlichen Gesellschaft und zur postmodernen Erscheinung der Simulacren.

Es wird innerhalb dieser kulturwissenschaftlichen Analyse notwendig sein, auf einige andere Disziplinen unterstützend zurückzugreifen, unter anderem auf die Soziologie, um ein größeres Verständnis der Prozesse innerhalb einer Gesellschaft und der Wirkung des Geldes auf diese zu erlangen. Weitere Hilfestellung werde ich in der Philosophie suchen, die wichtige Kategorien zum Verständnis des Geldes als Gegenstand ohne Gebrauchswert, aber gleichzeitig mit einem enorm hohen abstrakten Wert für unserer Gesellschaft liefert. Um die Auswirkungen einer Zerstörung des Geldes oder von zerstörerisch wirkendem Geld zu verstehen, ist es notwendig, Funktion und Bedeutung des Geldes zu analysieren. Dabei werde ich mich vor allem auf Karl Marx' Geldverständnis, Georg Simmels sozio-philosophische Analysen und Niklas Luhmanns soziologische Auseinandersetzung zum Thema Geld beziehen.

Wie schon erwähnt beinhaltet der dritte und vierte Teil meiner Arbeit die eigentliche Textanalyse. Da es sich um eine Motivanalyse handelt, wird ein *Close Reading* der Texte unerlässlich sein, um ein Verständnis für die motivische Darstellung des Themas zu erhalten. Es wird hier aber nicht möglich sein, die beiden Werke in das Gesamtbild der Motivgeschichte einzuordnen.

Beide Werke sind in den letzten zehn Jahren erschienen, und daher ist es interessant, einen Bezug zu zeitgenössischen, gesellschaftspolitischen Verhältnissen herzustellen. Es gilt, die geld- und damit meist auch kulturkritischen Verweise im Text aufzuspüren und ihren Verweis auf außerliterarische Missstände zu prüfen.

Im letzten Teil der Arbeit wird ein komparatistisches Vorgehen von Interesse sein, wenn die Parallelen in der motivischen Darstellung des Geldes der beiden Romane thematisiert werden. Diese Gegenüberstellung eignet sich besonders, um die mit dem Geld verbundene Problematik in der heutigen Gesellschaft herauszuarbeiten.

II. Hauptteil

1. Historischer Hintergrund

1.1. Die Geschichte des Geldes

Die Entstehung des Geldes

Grundlage für die Entwicklung von Hochkulturen ist eine ausgeprägte Arbeitsteilung. Nur auf dieser Basis ist es möglich, die Befriedigung lebenswichtiger Grundbedürfnisse sicher zu stellen und sich höheren, geistigen Dingen zuzuwenden. Arbeitsteilung bedeutet jedoch auch, dass Leistungen austauschbar werden, also Handel betrieben werden kann.

Der Austausch von Geschenken bei Naturvölker ist der Ursprung des Tausches, dessen zunehmende Komplexität nach einem Vermittler verlangte. „Je mehr Wirtschaftssubjekte mit verschiedenartigen Waren miteinander Handel treiben, also mit fortschreitender Produktions- und Arbeitsteilung, desto stärker wird naturgemäß das Bedürfnis nach einem den Warentausch vermittelnden und so den Handel vereinfachenden Zwischengut“ (Harlandt 3-4). Dieses Medium, hier als Zwischengut bezeichnet, wurde das Geld. Als Tauschmittel dienten zu unterschiedlichen Zeiten und an verschiedenen Orten ganze eigene Dinge: Vieh, Muscheln, Sklaven, Münzen, Scheine etc. Eines hatten diese Geldformen alle gemeinsam: Sie wurden vom Einzelnen weniger wegen ihres Gebrauchswerts angenommen, sondern vielmehr aufgrund ihres Potenziales sie wieder gegen andere, nützliche Gegenstände tauschen zu können. „Damit wurden sie zu einem Zwischenglied im Handel, das den Tausch vermittelt, zum Geld“ (Walker 10).

Geld entstand also aus dem gesellschaftlichen Miteinander des Tausches und des Schenkens, bei dem der eine etwas gibt, was der andere nicht hat, aber brauchen kann. Für Wilhelm Gerloff ist daher das Geld „eine Schöpfung des sozialen Handelns“ (Gerloff 201). Soziales Handeln versteht Gerloff als „Inhalt des sozialen Prozesse, jener Vorgänge also, die menschliches Zusammenleben bedeuten“ (201). Es ist die erste Ursache der Entstehung des

Geldes, und Geld ist in diesem Sinne sowohl als Voraussetzung wie als Wirkung der Vergesellschaftung zu verstehen.

Laut Karl Walker war Geld stets die treibende Kraft der Kulturen, die sie zur Blüte und zur geistigen Entfaltung führte:

Wo immer das Geld erstmalig auftrat, erwachten wie nach einer zauberhaften Berührung die schlummernden Kräfte des Neuen, taten sich ungeahnte Quellen der Wohlfahrt und des Reichtums auf, Handwerk und Künste entwickelten sich, und der Mensch erhob sich über die Bedürfnisse des Alltags und machte sich an Werke, die Generationen überdauerten. Wo aber das Geld wieder verschwand, da zerfiel der Bau der Kultur, weil das Fundament der Arbeitsteilung sich auflöste. (Walker 10-1)

In den folgenden Erläuterungen wird sich zeigen, wie eng das Geld mit der Blüte und dem Verfall von Kulturen verbunden ist.

Das antike Geld der Griechen und Römer

In Griechenland liegt der Ursprung des Geldes. Um die Mitte des 7. Jahrhunderts v. C. wurden dort die ersten Münzen aus Metall geprägt, die das Vieh als gängiges Tauschmittel allmählich ablöste, ähnlich wie später bei den Römern, die ihr Geld daher als pecus = pecunia (das Vieh) bezeichneten. Das Metall war als Geld attraktiv, da es dem Zwecke des Tausches aufgrund seiner Beständigkeit, Haltbarkeit und Gleichartigkeit besonders gut diente. Zudem hatte das Metall einen ideellen Wert, von dessen Glanz sich der Mensch schon immer angezogen gefühlt hat. Von Münzen wurde deshalb gesprochen, weil sich das Wort Münze vom lateinischen „moneta“ (monere – ermahnen, erinnern; Beiname der Göttin Juno, als Warnerin) ableitet.

Die Einführung des Münzgeldes führte zu einer Vereinfachung und Belebung des Handels, was die Produktionskraft anregte und von einer Entfaltung des Handwerks, der Künste und der Wissenschaften begleitet wurde. Laut Walker war die Kaufkraft des griechischen Geldes außerordentlich hoch, so dass es nicht verwundert, dass es sich großer Beliebtheit erfreute. Dabei ist dem Geld und dem damit wachsenden Handel vor allem der positive Effekt zuzuschreiben, dass er immer mehr Menschen freigab, die sich den Künsten

und Wissenschaften zuwenden konnten. Die Kultur Griechenlands mit ihren großen Dichtern und Denkern begann zu blühen.

Doch das war nur die eine Seite der Münze. Die andere Seite der neuen Geldwirtschaft führte dazu, dass sich die Menschen in immer komplexere Abhängigkeiten begaben. „Je weiter wir uns in die Spezialisierung der Gewerbetätigkeit hineinwagen, desto bedingungsloser sind wir auf die Vermittlung des Leistungsaustausches durch das Geld angewiesen, und desto tiefer ist denn auch unser Sturz, wenn das Geld einmal seine Dienste versagt“ (Walker 13). Das Geld führte außerdem eine typisch menschliche Eigenschaft zu Tage: die Gier. Mit dem wachsenden Reichtum wurde der Mensch übermütig und maßlos. Folge war die Verknappung des Geldes, welche zu einer Verringerung des Handels führte, womit sich langfristig auch die Arbeitsteilung auflöste. „Der Verfall der Geldordnung zerstörte die hohe Blüte der griechischen Kultur“ (15). Die Menschen in Griechenland kehrten wieder zu bäuerlichen Haus- und Naturalwirtschaft zurück.

Ähnlich wie den Griechen sollte es einige Jahrhunderte später auch den Römern ergehen. Die lange Zeit blühende Kultur ging zugrunde als der Staat zur inflationären Geldvermehrung griff, um seine ausschweifenden Feldzüge zu finanzieren.

Das Geld und die Barbaren

In der barbarischen Welt wurde das aus dem Römischen Reich noch verbleibende Geld vorwiegend gehortet, und jene Schätze waren immer wieder Ursache für kriegerische Auseinandersetzungen. „Die ganze Geschichte der Völkerwanderung ist ein endloser Bericht über den Kampf um gewaltige Schätze, die dereinst einmal Geld waren und eine volkswirtschaftliche Funktion gehabt hatten, jetzt aber von der Raubgier und Prachtliebe der Großen verschluckt wurden“ (26). Während der Zeit der Völkerwanderung vom 4. bis 6. Jahrhundert gab es vereinzelte Versuche, das Geldwesen wiederzubeleben, die aber meist schon an der technischen Herstellung des Geldes scheiterten. Das wirtschaftliche Leben kam fast völlig zum Erliegen. Erst unter Karl dem Großen im 8. Jahrhundert, dem es erstmalig seit dem Untergang des Weströmischen Reiches gelungen war, die germanischen Völker

unter einer Krone zu einigen, entspannten sich die Verhältnisse und der Boden für die Entstehung einer neuen Geldwirtschaft wurde bereitet. Noch entstand keine ausgeprägte Geldwirtschaft, vormaliges Ziel war der Übergang von der Naturalwirtschaft zur Arbeitsteilung. Gleichzeitig kam es zu einer zunehmenden Synthese des fränkischen Reichs mit der römischen Kirche.

Eine Neubelebung der Geldwirtschaft gab es erst wieder zum Ende des ersten Jahrtausends, aufgrund der von Karl dem Großen gesetzten Impulse. Er verhalf den Gold- und Silberschätzen, die in den Händen der verschiedensten Herren ruhten, wieder zu einer aktiven und belebenden Geldzirkulation. Bereits seit dem 6. Jahrhundert setzte eine verstärkte Münzprägung ein, bei der vor allem die Kirche als Münzherr in Aktion trat.

Das Geld im Mittelalter

„Die Zeit von der zweiten Hälfte des 12. bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts war durch eine Expansion der Geldwirtschaft in geographischer wie sozialer Hinsicht charakterisiert“ (North 18). Aus der Goldschmiedekunst der Schmuckgestaltung war im 12. Jahrhundert eine neue, leichter zu prägende Münzform erwachsen. Da sie aus einem dünnen Silberblech bestanden, das nur einseitig geprägt war, wurden diese Münzen aus Skandinavien kommend als Brakteaten (bractea = dünnes Blech) bezeichnet. Mit der Ausdehnung des Wirtschaftsverkehrs nahm auch der Bedarf an liquiden Tauschmitteln zu, was zu einer raschen Verbreitung der Brakteaten führte.

Aufgrund der großzügig verteilten Münzrechte nach der Zeit Karl des Großen entstand nun ein buntes Bild verschieden geprägter Münzen, welche vom Münzherren jeder Zeit wieder geändert werden konnte. Das Münzwesen des Mittelalters war nicht nur vielfältig, sondern auch von einem permanenten Wechsel der Prägungen bestimmt.

Im Westen, wo die wirtschaftliche Entwicklung besonders weit fortgeschritten war, galten die Regeln der „Renovatio monetarum“, bei der das Geld nur bei einem Regierungswechsel erneuert wurde. Die Willkür bei der Münzverrufung war hier sehr

verpönt, da sie meist nur dem Herrn zur Verschlechterung des Münzwertes diene. Daher bemühte man sich um eine strenge Einhaltung der „Renovatio monetarum“:

Wesentlich ist allein die ungeheuerliche volkswirtschaftliche Auswirkung, die durch die überall gleichartig gehandhabte „permanente Gelderneuerung“ zustande kam. Die unter solchen Verhältnissen unmöglich gewordene Hortung und Schatzbildung wurde ständig umgewandelt in pulsierenden Nachfrage nach den Erzeugnissen des Gewerbefleißes. (Walker 47)

Damit waren die Voraussetzung für eine lebendige Entwicklung des Gewerbes, der Produktion und des Handels geschaffen.

Die mittelalterliche Wirtschaft beruhte quasi nur auf Ackerbau, Viehzucht und dem Handwerk und doch kam es zu einer Jahrhunderte andauernden wirtschaftlichen Blüte, was unter anderem an der Entstehung vieler deutscher Städte, der Etablierung des Bürgertums und der Handwerkszünfte sowie nicht zuletzt der Kaufmannsgenossenschaften zu sehen ist. Während die Bewohner des Landes immer noch unfreie, ihrem Lehnsherren verpflichtete Bauern waren, wurde die Stadt ein attraktiver Lebensraum, der neben wirtschaftlichen Vorteilen auch Freiheit bot. Diese Freiheit trug wesentlich zur Blüte des Wirtschaftslebens bei. „Lebendige Tatkraft, Schaffen und Wagen, Erfinden und Verbessern ist immer nur möglich, wenn sich alle Kräfte regen können, durch sinnvolle Auswirkungen gefördert und bestätigt. Darin liegt alles was zur Wirtschaftsblüte gehört, denn Arbeitswille. Erfindungsgabe, Tüchtigkeit, Hunger und Liebe sind allezeit da“ (Walker 50). Während des Mittelalters herrschte eine rege Nachfrage nach sämtlichen Produkten aller Gewerbe. Voraussetzung dafür war die permanente Zirkulation des Geldes.

Besonders beeindruckend am Stadtleben des Mittelalters ist das soziale Zusammenleben und die harmonische Ordnung, die sich ausbreitete. Auffallend ist die Kopplung der wirtschaftlichen Blüte mit dem Aufkommen der Brakteaten, welche es vermochten, die bereits vorhandene Schaffenskraft freizusetzen. Es war keine erzwungene Blüte, sondern eine, die aus dem Willen und den Leistungen der Menschen entstand.

In diesen Zeitraum fällt unter anderem auch die Entwicklung der deutschen Hanse, welche den Zweck der weltweiten Handelsverbindungen dienlich war. Der aufblühende

Handel mit fremden Kulturen führte zu einer Ausweitung der Handelswege, die bis an die Peripherie der bis dato bekannten Welt reichten. Wenn in der Geschichte oft behauptet wurde, dass aufgrund der mittelalterlichen Münzvielfalt die Verhältnisse in dieser Zeit chaotisch waren, so beweist sich hier, dass dem eindeutig nicht so war: Die Vielfalt der Münzen und ihr begrenzter Geltungsbereich waren dem Handel alles andere als abträglich. Möglich war dies vermutlich nur, weil es zu dieser Zeit noch keine reglementierenden Eingriffe in den Markt durch die Politik gab.

Monetäre Entwicklung am Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit

Gegen Ende des 15. Jahrhunderts setzte im deutschen Raum der wirtschaftlich und damit auch der kulturelle Niedergang ein. Die andauernde Wirtschaftsblüte der Gotik hatte dazu geführt, dass die Menschen das rechte Maßhalten verloren hatten. Es kam zu Auswüchsen bei den Sitten, wie beim Essen und Trinken, der Kleidung ja sogar der Religion. Diese Maßlosigkeit wurde der Gesellschaft zum Verhängnis:

Es ist nach allen Quellen der Geschichte keine Übertreibung zu sagen, daß die Blütezeit der Gotik mit den Brakteaten kam und mit dem Verschwinden der Brakteaten unterging. Zu diesem Verschwinden aber kam es, weil die „Renovatio monetarum“, die, mit kluger Mäßigung gehandhabt, eine Wohltat war, in den Händen der Maßlosen zur Plage wurde. (Walker 130)

Die Münzverrufungen wurden immer häufiger, und mit jeder Verrufung verringerte sich auch der Feingehalt des Silbers in den Münzen, was dazu führte, dass das Geld aus jenen Gebieten zu den Ländern derjenigen Münzherren abzufließen begann, welche die „Renovatio monetarum“ mit Mäßigung betrieben: „Das Geld ergriff die Flucht vor allzu großer Beschneidung“ (130). In den Gebieten des Geldabflusses kam es konsequenterweise zur Verarmung der Bevölkerung, während in den Zuflussregionen die Wirtschaft weiter blühte. Daraus wurde nun der Schluss gezogen, dass ein kausaler Zusammenhang zwischen der Häufigkeit der Münzerneuerung und dem Abwandern des Geldes bestand, woraus die Forderung nach dem „ewigen Pfennig“ erwuchs. Man begann „schweres Geld“ in Form des

Dickpfennigs zu prägen, welches im Gegensatz zu den Brakteaten dicker und außerdem beidseitig bedruckt war.

Dieses neue Geld ersetzt das alte aber keinesfalls, sondern existierte noch lange parallel neben ihm. Zur eigentlichen wirtschaftlichen Stagnation und dem endgültigen Rückgang kam es erst nach der endgültigen Abschaffung der Brakteaten. Diese Veränderungen sind nicht auf ein bestimmtes Datum zu fixieren; sie verliefen vielmehr räumlich und zeitlich völlig unterschiedlich ab und kumulierten erst am Ende des 15. Jahrhunderts.

Die Substitution der Brakteaten durch den „ewigen Pfennig“ und die Aufhebung der „Renovatio monetarum“ im 16. Jahrhundert führte zu dem schon bekannten Phänomen der Verschätzung der Münzen, dass der Wirtschaft konsequent das Geld entzog. Zur gleichen Zeit entstand außerdem das Geschäft des Geldverleihens zu Wucherzinsen, denen sich vor allem reiche Hanse-Händler bedienten, wie zum Beispiel die Fugger, welche damit den Zorn des Volkes auf sich zogen. Das Geschäft mit dem Wucherzins war schnell als „Fuggerei“ verschrien.

Direkte Folge der wirtschaftlichen Stagnation war der Niedergang der Hanse. Wo kein Geld mehr zirkulierte, war auch kein Handel mehr möglich. Deutschland versank zunehmend in den Wirren der Religionsstreitigkeiten und Bauernkriege. Sowohl die wirtschaftliche wie die religiöse Krisenentwicklung führten zu einer tiefen Unsicherheit und Angst im Volk und schuf ein äußerst lebensfeindliches Klima. Auf einen besseren Nährboden hätten die Hexenverfolgungen nicht fallen können, da das Volk nach einem Sündenbock dürstete. Es mag nicht die einzige Ursache gewesen sein, und doch zeigt sich hier, welche destruktive Wirkung eine mangelnde Geldzirkulation auf die Wirtschaft und damit auf die gesamte Gesellschaft hat.

Nicht nur der permanente Geldzufluss durch die verstärkte Neuprägung von Münzen durch habgierige Fürsten, sondern auch die sich immer weiter verbreitende Kunst des Geldfälschens überschwemmt den Markt mit Münzen, die jedoch immer mehr an Wert

verloren. Die auch als Zeit der „Kipper und Wipper“² bezeichnete Phase war die erste Inflation der Neuzeit. „Die Zerrüttung des Geldwesens ließ überall die Trümmer einer aufgelösten Ordnung zurück“ (149).

Die ersten volkswirtschaftlichen Ideen

Im 16. und 17. Jahrhundert begann man sich Gedanken zu machen über die Lenkung des Geldes zu einem bleibenden Nutzen. Damit entstand zum ersten Mal in der Geschichte ein methodisches, volkswirtschaftliches Denken zum Thema Geld und Wirtschaft. Bereits 1577 hatte Jean Bodin erkannt, dass der Volkswohlstand vom Geldzufluss abhängig ist und den Satz geprägt: „Das Geld ist das Blut der Volkswirtschaft“ (Bodin, zitiert nach Walker 160). Die Innovation des Buchdrucks führt zur schnellen Verbreitung und Weiterentwicklung der Ideen. Notwendig werden diese Überlegungen vor allem aufgrund des enormen Goldzuflusses aus der Neuen Welt. Insbesondere die großen Hafenstädte Europas profitierten vom Goldrausch, aus dem ein neuer Reichtum erwuchs:

Und wiederum zeigt sich, daß das Geld, das vielgeschmähte und vielbegehrte Ding, wie belebendes Blut durch die Adern der Welt pulsieren begann, neue Regsamkeit auslöste und diese Welt in Leistungen hineinsteigerte, wie sie vorher nicht gekannt wurde. Neue Entwicklungen, neue Produktionen, neue Entdeckungen und Einsichten, aber auch neue Machtkämpfe zogen herauf. Immer aber, wenn wir dem Strom der Geschichte auf den Grund schauen, sehen wir das Schimmern und Blinken der Metalle, die den Inbegriff des irdischen Besitzes repräsentieren, solange sie Geld sein werden. (Walker 158)

Der blutig aufflammende Kampf um die Schätze aus der Neuen Welt fand vor allem auf der See statt. Im 16. und 17. Jahrhundert bekriegten sich die Staaten durch Seeräuberei: „Immer wieder sind Raub, Verbrechen und Kampf die nächstliegenden Handlungen, zu denen der Mensch in der Nähe der blinkenden Metalle seine Zuflucht nimmt“ (Walker 162).

Mit der Genese der absolutistischen Nationalstaaten im 16. Jahrhundert in Europa (Spanien, Portugal, Frankreich, England) entsteht auch der Merkantilismus, hinter dem nun zum ersten Mal in der Geschichte ein durchdachtes System einer geldwirtschaftlichen Politik

² Der Ausdruck „Kipper und Wipper“ stammt von den Menschen der Zeit, die in der Lage waren durch das wippende Abwägen den Wert einer Münze einzuschätzen.

steht. Ziel im Merkantilismus war es, möglichst viel zu exportieren und so wenig wie möglich zu importieren, um das Geld im Land zu halten. Doch wie nicht anders zu erwarten, bietet eine Politik, die nur auf Ausfuhr und nicht auf Einfuhr abzielt, neues Konfliktpotential, die zu wiederholten Handelskriegen führte. Besonders verheerend waren die Auseinandersetzungen im Vielstaatengebiet Deutschlands.

Das Papiergeld

Die Politik der Münzreformen, die bereits im 17. Jahrhundert eingesetzt hatte, wurde im darauffolgenden verstärkt fortgeführt. Ziel war es, sowohl die Währungen wie die Staatsfinanzen zu konsolidieren. Diese Bemühungen wurden immer wieder durch einer Reihe von Kriegen und Konflikten gestört. Das 18. Jahrhundert war aber vor allem das Jahrhundert, in dem es das erste Mal Papiergeld gab.

Das Papiergeld hat seinen Ursprung in Frankreich und war eine Erfindung des schottisch-stämmigen John Law. Seine private Kreditbank gab Zettel aus, deren Wert durch Grund und Boden gedeckt und daher genauso gut wie das Metallgeld sein sollten. Er behauptet, dass das Papiergeld sogar wertbeständiger sei als das Silber. Schnell riss der Staat das Recht an sich, solche Scheine auch ohne eine Deckung durch Grund und Boden zu drucken; so entstand 1718 in Frankreich das erste Staatspapiergeld. Das Papiergeld erleichterte den Handel, und führte zu einer Wirtschaftsblüte. Doch wieder regierten Unvernunft und Maßlosigkeit den Menschen, denn zu verlockend war die Möglichkeit, einfach mehr Papier zu bedrucken, um mehr Geld zu haben. Die Folgen waren verheerend: Je mehr Geld gedruckt wurde, desto schneller stiegen die Preise, so dass die Produktion der Scheine dem Anstieg bald nicht mehr nachkommen konnte. Schließlich kehrte man zum Metallgeld zurück.

Das 19. Jahrhundert

Anfang des 19. Jahrhunderts kam es trotz der Kriege und der enormen Abwanderung von Menschen zu einem großen Bevölkerungswachstum, womit zum ersten Mal die Befürchtungen einer Überbevölkerung aufkamen. Zunehmend verlegten die Staatsregierungen ihr Interesse nun auf die Handelspolitik und weg von der Eroberungspolitik. „Die europäische Wirtschaft [war] in das Zeitalter der Industrialisierung und der weltwirtschaftlichen Integration“ (North 143) eingetreten. Die überlegenen Handelsvölker plädierten für die Idee des Freihandels, während die benachteiligten Völker eine Politik von Schutzzöllen betrieben. Nicht selten endeten diese Konflikte in Handelskriegen. „Immer scheint das Gesetz des Handels vom Gelde her diktiert zu sein“ (Walker 181).

Das 19. Jahrhundert war geprägt von zwei entscheidenden Ereignissen: „die endgültige Etablierung der Banknoten sowie durch die Ausbildung des modernen Bankwesens“ und die „gewaltige Ausweitung des Kredits“ (North 143).

Die Krisen des 20. Jahrhunderts

Das 20. Jahrhundert war geprägt von extremen Turbulenzen, wie es René Sedillot treffend zusammengefasst hat:

Kriege von ungekanntem Ausmaß und noch nie dagewesener Heftigkeit, Revolutionen, die einen Teil der Welt erschütterten und sogar die Grundfesten der Gesellschaft in Frage stellten. Die Zusammenbrüche der Währungssysteme entwickelten sich zu unerhörten Katastrophen, gegen die sich die Missgeschicke des *dollar continental* wie Anekdoten ausnahmen. Die Inflation erreichte aberwitzige Höhen, die Geldentwertungen stürzten die Währungen in die tiefsten Abgründe, wodurch die politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen der Staaten aus den Fugen gerieten. Es erschien kaum vorstellbar, dass die Welt jemals eine noch schlimmere Krise erleben könne. (Sedillot 241)

Die zwei größten Währungskrisen wurden durch die beiden Weltkriege in Europa ausgelöst. Beide zerstörten das europäische Währungsgefüge sowie die Versuche einer wirtschaftlichen Stabilisierung und führten zu großer Verunsicherung und Depression in der Bevölkerung.

1914 brach der Erste Weltkrieg aus, in dem es vorwiegend um Verteilungskämpfe auf dem Weltmarkt ging. Nach dem Ende des Krieges hatte sich die gesamte Weltordnung geändert. „Gesiegt hatte überdies nicht England, gesiegt hatte das Gold, das mit dem Schwerpunkt seiner Macht während dieses Krieges in die Neue Welt zurückgekehrt war, von der es einstmals herkam“ (Walker 184). Die Materialien der kriegsführenden Parteien wurden mit Gold beziehungsweise mit in Gold zurückzuzahlenden Krediten finanziert, ein Faktum, das den USA zur Weltmacht verhalf, da Gold noch immer Handel beherrschend war und der Besitzer der Weltgoldvorräte auch über Handel und Industrie bestimmte.

Kurz nach dem Krieg wandten sich daher die meisten Nationalstaaten vom Gold ab und betrieben eine hemmungslose Papiergeldpolitik, die zu noch extremeren inflationären Zuständen führten als zu Zeiten John Laws. Während der deutschen Inflation war die Mark auf den Wert von einem Billionstel zusammengeschrumpft. Die Geldpressen standen nicht mehr still und Scheine, die am Abend gedruckt wurden, waren am nächsten Morgen bei ihrer Ausgabe schon nichts mehr wert. „Was blieb, war das Trauma der Inflation. Besonders die vermeintliche Enteignung des ‚Mittelstandes‘ blieb in der deutschen Psyche verwurzelt“ (North 182). Diese traumatischen Erlebnisse führten dazu, dass die meisten Staaten Europas schon wenige Jahre nach dem Ende des Krieges zum Gold zurückkehrten: „Kein Wunder, daß die Rückkehr zum Golde nach diesem Taumel von Papier und Nullen den Menschen wie eine Erlösung erscheinen mußte“ (Walker 185).

Mit der Hinwendung zum Goldstandard war die nationale Ökonomie jedoch erneut abhängig von der Menge des vorhandenen Goldes, welches die Zirkulation von Gütern und Leistungen bestimmte. Von neuem flammte das alt-bekanntes Spiel auf, das Geld möglichst im Land zu behalten bei gleichzeitig möglichst großer Ausfuhr von Produkten. So kam es, dass sich auch hier wieder die national-ökonomischen Bemühungen der einzelnen Länder gegenseitig blockierten. „So war der Kampf um das Gold in der modernen Welt genau noch derselbe wie vor hundert Jahren“ (187).

Für Deutschland hatte die Kopplung an das Gold besonders große Auswirkungen: Zum einen, weil es nach dem Krieg mit hohen Reparationszahlungen belastet war; zum anderen,

weil es enorme private Auslandsschulden aufnehmen musste, um die Wirtschaft in Gang zu bekommen. Deutschland wurde zum größten Schuldner der USA.

Durch seine Goldgebundenheit wurde Deutschland zudem in die Tiefen der Weltwirtschaftskrise 1929-32 gerissen. Bereits 1931 war das Land in einer tiefen Krise. Die Menschen warteten vergebens vor verschlossenen Banken auf Geld. „Ohne Geld gerät eben das ganze komplizierte Räderwerk der arbeitsteiligen Wirtschaft ins Stocken“ (188). Wie schon in der Französischen Revolution gab es warnende Stimmen, die jedoch von den Verantwortlichen geflissentlich überhört wurden.

Das Problem, das Deutschland hatte, lag jedoch weniger in seiner wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit, die nach der Integration der ehemaligen Soldaten wieder zu blühen begann: „Nicht Deutschland war krank, sondern seine Währung. Und dies war darauf zurückzuführen, daß die Menschen kein Vertrauen mehr in die Mark hatten und darauf, daß Berlin Maßnahmen unterließ, dieses Vertrauen wieder herzustellen“ (Sedillot 251).

Um den enormen Reparationsleistungen erbringen zu können, setzte die deutsche Regierung ihre Geldpressen in Gang, was zu einer nicht ganz ungewollten Inflation führte, welche das Ausmaß der Bürde, die Deutschland auferlegt worden war, beweisen und letztendlich lindern sollte. Doch geriet diese gezielte Inflation sehr bald vollkommen außer Kontrolle. Letztlich führte die Hyperinflation jedoch zu einem wirtschaftlichen Aufschwung. Viele Wirtschaftssektoren hatten von der Geldabwertung profitiert. Viele neue Unternehmen wurden gegründet. Vor allem aber der Staat zog seinen Nutzen aus der Inflation, da sich die öffentlichen Schulden halbierten.

„Aufgrund ihres gigantischen Ausmaßes zerstörte die Inflation sich schließlich selbst, denn die Papiermark verlor auf diese Weise jeden praktischen Nutzen“ (256). Das Geld verlor seine Funktion als Wertmesser und als Zahlungsmittel. Im Herbst 1923 war die deutsche Währung tot. Im April 1924 wurde daraufhin die goldgedeckte Reichsmark eingeführt, die von dem leidgeprüften deutschen Volk erleichtert angenommen wurde.

Der Zweite Weltkrieg hinterließ noch größere Verheerungen als der Erste. Es war ein Krieg, bei dem es nur noch darauf ankam, seinem Nachbarn so viel Schaden wie möglich zuzufügen. Und doch steckte in der Krise auch eine Chance: „Gleichzeitig eröffnete der Weltkrieg den künftigen Siegermächten USA und Großbritannien die einmalige Möglichkeit, eine neue Wirtschafts- und Währungsordnung der Welt zu planen“ (North 192). So wurde 1944 eine neue Weltwährungsordnung, beruhend auf festen Wechselkursen, ins Leben gerufen. Daneben wurde der Internationale Währungsfond (IWF) installiert, „der seinen Mitgliedsländern Kredite einräumte und so kurzfristige Zahlungsbilanzdefizite zu überwinden half, ohne daß gleich die Währung abgewertet werden mußte“ (193). Diese Einrichtungen sollten einem „ungehinderten Waren- und Kapitalverkehr“ (193) zu gute kommen.

In Deutschland wurden nach dem Zweiten Weltkrieg nicht die gleichen Fehler wie nach dem Ersten begangen. Die Geldmasse hatte sich unter Hitler stark aufgebläht, und aufgrund der Demontage durch die Alliierten entsprach die Geldmenge nicht mehr der Wirtschaftskraft. Man bediente sich wieder des prämonetären Tauschhandels.

Im März 1948 wurde mit der Gründung der „Bank deutscher Länder“ die Deutsche Mark eingeführt, welche die Reichsmark ersetzte. Diese entwickelte sich so prächtig, dass sie in den Achtzigern neben dem Yen zur härtesten Währungen der Welt wurde.

1.2. Die Motivgeschichte des Geldes in der Literatur

Ein Blick in die einschlägigen Lexika zur Motivforschung in der Literatur, wie zum Beispiel in *Themen und Motive in der Literatur* von Horst und Ingrid Daemmrich, macht deutlich, wie alt dessen Darstellung im Schrifttum ist. Das Geldmotiv lässt sich bis in die Antike verfolgen und findet sich bei Hesiod und Ovid, wie auch im Alten und Neuen Testament. Daemmrichs bezeichnen es als ein „konstantes Kristallisationsmotiv. Es vergegenwärtigt die einseitige, in materialistischen und kapitalistischen Tendenzen der Gesellschaft wurzelnde Begrenzung menschlicher Anlagen“ (Daemmrich 176). Der Wunsch

Gold und/oder Schätze zu finden, steht meist in unmittelbarer Beziehung mit dem Niedergang von Kulturen.

In der neuzeitlichen Literatur reicht die motivische Darstellung des Geldes von extrem sozialkritisch bis hin zu humoristischer Überformung. In den meist gesellschaftskritischen Werken wird über Geld in Form des Verlangens nach Reichtum, materiellem Besitz oder eine gute Partie zu machen, um auf diesem Weg den sozialen Aufstieg zu schaffen, reflektiert.

Ab dem 19. Jahrhundert finden weitestgehend alle gesellschaftlichen Schichten Eingang in die literarische Darstellung, in denen „sowohl Land- und Börsenspekulationen als auch rücksichtsloser Kapitalerwerb“ zu Konfliktsituationen führen. Auffällig in der Gestaltung der europäischen Literatur ist die Infiltration aller zwischenmenschlichen Beziehungen mit einem monetären Modus: „Besitz verleiht Ansehen und Macht. Zugleich dehumanisiert die Geldsucht das Verhalten der Menschen“ (176).

Jochen Hörisch hat in seinem Buch *Kopf oder Zahl. Die Poesie der Medien*, in welchem er das Geld als Darstellungsgegenstand in neuzeitlicher Literatur untersucht, acht Problemfelder extrahiert, wie Geld in der Literatur in „teilweise scharfer Differenz zu ökonomietheoretischen Geldbeobachtung“ (Hörisch 200) thematisiert wurde:

1. Das monetäre Medium schließt laut Hörisch unmittelbar an „religiöse Weltorientierung“ an und substituiert diese. „Die Münze beerbt die Hostie; Geld wird zum ‚God term‘ der Neuzeit“. Diese funktionale Übernahme ist bereits in der monetären Sprache zu beobachten: „Kredit (credo), Schuldner, Gläubiger, Offenbarungseid“ etc. (200).
2. „Geld eröffnet eine Ägide des Denkens und der Orientierung jenseits von Ansprüchen und Deckung (von Werten und Aussagen) und Referentialität“ (200). Gleichzeitig muss sich das Geld jedoch immer wieder der Deckungsfrage stellen.
3. Mit dem Geld treten die Zahlen den Siegeszug über den Buchstaben an: „Geld ist von skandalöser semantischer Armut und ebendeshalb ein hocheffizienter und intersubjektiv gültiger Code“ (200).

4. Obwohl Geld hoch abstrakt ist, weckt es Begierden und codiert das Begehren selbst, „indem es ihm eine Logik des unendlichen Aufschubs implementiert“ (201). Geld vermehrt sich, ohne dass es befruchtet werden müsste, also „pathogenetisch, frauenlos, quasi homosexuell“ (201).

5. Geld ermöglicht friedliche zwischenmenschliche Beziehungen, da es den Austausch von Wertgegenständen ohne kriegerische Mittel erlaubt. Gleichzeitig sorgt das Geld jedoch dafür, dass alle gewollt oder ungewollt in eine kommunikative Beziehung treten. Das Medium etabliert „eine intersubjektive, interkulturelle und internationale Verflechtungs-ordnung, die durchaus Momente eines dinglichen Beziehungswahns aufweist“ (201).

6. Das Geld hat zumindest den westlichen Gesellschaften großen Reichtum gebracht, und doch regiert und funktioniert es gleichzeitig aufgrund seiner notorischen Knappheit und oktroyiert eine „Hermeneutik des Mangels“ (201).

7. Mit dem Geld wird auch die Zeit zu einem knappen Medium: ‚Time is money‘. „Mit Ewigkeit [...] kann Geld wenig anfangen“ (201). Zeit wird zu einer knappen Ressource, die im Geld gespiegelt werden kann.

8. „Geld entfaltet eine unaufhebbare Ambivalenz von Rationalität und Irrationalität“ (201). Geld ist das Medium, das jene Ambivalenz in der westlichen Gesellschaft zu aller erst hervorbringt. Die neuzeitliche Literatur thematisiert dies Zwiespältigkeit mit Vorliebe.

Auffallend in den meisten neuzeitlichen Romanen ist, dass Geld selten das Hauptthema literarischer Gestaltung ist, sich vielmehr als unausweichlich der Thematisierung quasi aufdrängt. In Werken wie Shakespeares *Kaufmann von Venedig* (1600), Lessings *Minna von Barnhelm* (1767) und *Nathan der Weise* (1779) sowie Wagners *Ring der Nibelungen* (1857-59) wird das Geld immer wieder in unterschiedlichen Zusammenhängen aufgegriffen, womit die Literatur dem alle gesellschaftlichen Bereiche durchkreuzenden Geld auf die Schliche kommt. Damit wird aufgedeckt, dass Geld nicht nur ein ökonomischer Code ist, sondern zum konsequenten Zweitcodierungsmedium der neuzeitlichen Gesellschaft geworden ist.

2. Theoretischer Hintergrund

Schlägt man das Wort „Geld“ im *Meyers Lexikon* nach (und ähnliches bekommt man auch in anderen Lexika zu lesen), so erhält man die folgende Definition von Geld:

Tauschmittel, das durch seine Funktion, gegen alle Waren tauschbar zu sein, in einer arbeitsteiligen Wirtschaft unentbehrlich ist. Es dient 1. als *Zahlungsmittel*; 2. als *Recheneinheit*, indem es alle bewertbaren Güter vergleichbar macht; 3. als *Mittel zur Wertspeicherung*, mit dessen Hilfe der Tausch von Gütern zeitlich versetzt stattfinden kann. (*Meyers Digitales Lexikon*)

Die einzelnen Funktionen werden im Folgenden genau geklärt werden, hier ist vorerst nur von Bedeutung, dass es sich bei Geld um ein Tauschmittel handelt, welches Basis der westlichen Wirtschaft und damit auch der Gesellschaft ist.

Welche enorme Bedeutung Geld in unserer Gesellschaft hat, lässt sich allein dadurch schon erahnen, wie viele Synonyme es dafür gibt. Hier seien nur exemplarisch einige genannt (ich habe insgesamt 42 gefunden, plus zwei für Falschgeld): Kies, Moos, Zaster, Flocken, Rubel, Knete, Asche, Heu, Moneten, Eier, Piepen etc. Viele dieser Begriffe sind rein umgangssprachlich, was ein weiterer Hinweis auf die Bedeutung des Geldes im Alltagsleben ist.

Der Begriff „Geld“ leitet sich ab vom alt-sächsischen „geld“: „Bezahlung, Vergeltung, Lohn, Opfer“; mhd. „gelt“: „Bezahlung, Vergütung, Zahlung, Schuldforderung, Preis, Zahlungsmittel“ (Pfeiffer 529). Die enge Verwandtschaft zu „gelten“ verweist auf einen kultisch-rechtlichen Ursprung in Form des Opfers, der Buße oder des Tributs; mit Geld wurden Opfer und Buße abgegolten. Erst später in der wirtschaftlichen Sphäre wurde das Geld im Sinne von Zahlung und Abgabe benutzt.

Interessant, wie später noch zu zeigen sein wird, ist auch die Herkunft des englischen Begriffs ‚money‘ das auf die „antike Göttin Moneta“ und die „römische Mnemosyne“ zurückgeht, die „Mutter der Musen“. Die wörtliche Übersetzung dafür ist „Imagination“ (Worm 25).

2.1. Geld in *Das Kapital* von Karl Marx

Karl Marx entwickelt den Geldbegriff, im Gegensatz zu allen vorherigen Analytikern und vielen nach ihm, von der Ware und ihrer Differenzierung in Tausch- und Gebrauchswert her. Die Seite eines Dings, die einen Nutzen hat, ist sein Gebrauchswert.

Warenaustausch findet in Form von Tauschgeschäften statt, bei dem verschiedene Waren gegeneinander getauscht werden. Bevor aber ein Produkt überhaupt Tauschwert erhält, muss es erst einmal Ware werden. Warencharakter bekommt ein Produkt in Relation zu anderen Produkten. Doch diese Relation addiert zum Produkt etwas Zusätzliches, etwas Geheimnisvolles. Die Analyse der Ware ergibt, „daß sie ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeiten und theologischer Mucken“ (Marx 83).

Marx sieht im Geld ein „notwendiges Produkt des Austauschprozesses, worin verschiedenartige Arbeitsprodukte einander tatsächlich gleichgesetzt werden“ (98). Dem Geld kommt daher prinzipiell eine messende Funktion zu, die darin besteht, „der Warenwelt das Material ihres Wertausdrucks zu liefern oder die Warenwerte als gleichnamige Größen, qualitativ gleiche und quantitativ vergleichbare, darzustellen“ (103).

Das Geld ist ein individualisierter Tauschwert, da es gegen jede Ware getauscht werden kann; es ist eine „allgemeine und gesellschaftliche Äquivalentform“ (101). In diesem Sinne ist die Geldform jedoch nur „die an einer Ware festhaftende Widerspiegelung der Beziehung aller andren Waren“ (101) zueinander. Sofern Marx das Geld als allgemeines Äquivalent für die anderen Waren sieht, erhält das Geld den Status der allgemeinen Ware: „Da alle andren Waren nur besondere Äquivalente des Geldes, das Geld ihr allgemeines Äquivalent, verhalten sie sich als besondere Waren zum Geld als der allgemeinsten Ware“ (101). Daher entspricht der Geldfetischismus auch dem Warenfetischismus, dem er einen Spiegel vorhält.

Im Prozess des Austausches wird der Ware, die in Geld verwandelt wird, nicht ihr Wert, sondern eine „eigentümliche Wertform“ (101) gegeben und, „wie jede Ware kann das Geld seine eigene Wertgröße nur relativ in andren Waren ausdrücken“ (102). Diese Relation wird an der zur Produktion aufgebrauchten Arbeitszeit gemessen; „die Wertgröße der Ware drückt

also ein notwendiges, ihrem Bildungsprozeß innenwohnendes Verhältnis zur gesellschaftlichen Arbeitszeit aus" (110).

Die „Metamorphose der Waren“ (111) beschreibt das Zirkulationsprinzip der Geldwirtschaft, in welcher eine Ware durch ihren Verkauf zu Geld und durch den Einkauf eines anderen Objekts wieder zur Ware wird ($W - G - W$); ein Formwechsel also von der Waren- in die Wert- respektive Geldform und wieder zurück in die Warenform. Durch den Austauschprozess erhält die Ware neben ihrem Gebrauchswert einen Wert. „Er [der Austauschprozess] produziert Verdopplung der Ware in Ware und Geld, ein äußerer Gegensatz, worin sie ihren inneren Gegensatz von Gebrauchswert und Wert darstellen. In diesem Gegensatz treten die Waren als Gebrauchswerte dem Geld als Tauschwerte gegenüber“ (112). Die Geldform von Waren, die sich im Preis ausdrückt, existiert ebenso wie die Wertform unterschieden von der „handgreiflich reellen Körperform“ nämlich nur als eine „ideelle oder vorgestellte Form“ (104). Der Wert ist daher nichts natürliches, sondern etwas dem Objekt durch das Subjekt Angehängtes.

Das Geld ist ein „Vermittler der Warenzirkulation“ und hat die „Funktion des Zirkulationsmittels“ (122). Es findet eine unendlich fortlaufende Ersetzung der Waren durch Geld statt und „obgleich daher die Geldbewegung nur Ausdruck der Warenzirkulation, erscheint umgekehrt die Warenzirkulation nur als Resultat der Geldbewegung“ (123).

Für Marx ist das Geld entfremdete Arbeit, welche die Widersprüche und Spannungen innerhalb der Ware erst zum Tragen bringt. Das Geld ist zwar selbst Ware, steht dieser jedoch gleichzeitig auch gegenüber, bildet also ihr Gegenstück. Das Geld ist nicht nur Tauschmittel, sondern auch Vergegenständlichung der individuellen Arbeitszeit. Das ist es, was laut Marx das Geld so eigentümlich macht.

Erst durch die Arbeitsteilung ist der Einsatz von Geld notwendig geworden: „Die Teilung der Arbeit verwandelt das Arbeitsprodukt in Ware und macht dadurch seine Verwandlung in Geld notwendig“ (115). Doch die Arbeitsteilung ist Grund für die Entfremdung des Menschen vom Produktionsprozess sowie vom Produkt seiner Arbeit. Außerdem wird der Einzelne von der Verfügbarkeit der Waren des Anderen abhängig. „Einerseits sieht man hier, wie der

Warenaustausch die individuellen und lokalen Schranken des Stoffwechsel der menschlichen Arbeit entwickelt. Andererseits entwickelt sich ein ganzer Kreis von den handelnden Personen unkontrollierbarer, gesellschaftlicher Naturzusammenhänge" (120). Eine Gefahr, die im Geld schlummert, sieht Marx in seiner immanenten Schrankenlosigkeit. Diese Schrankenlosigkeit liegt schon darin begründet, dass „der Trieb der Schatzbildung [...] von Natur maßlos" (138) ist. Diese schrankenlose Seite des Geldes bezieht sich jedoch nur auf seine Qualität beziehungsweise seine Form, denn quantitativ ist das Geld sehr wohl beschränkt, nämlich auf die Summe, die gerade vorhanden ist als ein „Kaufmittel mit beschränkter Wirkung" (138).

Ein Übel sieht Marx im „Götzen" Geld. Sobald Geld zum Selbstzweck wird, wird es ein Abgott, ein irdischer Gott oder Fetisch. Mit der Ausbreitung der Warenzirkulation wächst die „Macht des Geldes" (136) und dadurch auch die Bestimmtheit des Menschen durch den „Geld-Gott" (Marx, zitiert nach Kramer 101). Ebenso wie der transzendente Gott duldet das Geld keine anderen Götter neben sich. „Das Geld erniedrigt alle Götter des Menschen – und verwandelt sie in eine Ware" (101).

Marx spricht zunächst von Warengeld. Wenn aber von Warengeld die Rede ist, bezieht sich der Geldcharakter tatsächlich auf eine Ware, die Geldform angenommen hat, wie zum Beispiel das Gold. In diesem Sinne kann alles zur Geldware werden. „Eine Ware scheint nicht erst Geld zu werden, weil die andren Waren allseitig ihre Werte in ihr darstellen, sondern sie scheinen umgekehrt allgemein ihre Werte in ihr darzustellen, weil sie Geld ist" (Marx 103). Mit dem Aufkommen des Papiergeldes, des Kreditgeldes bis hin zum rein virtuell existierenden Geld teilt sich das Geld in Warengeld und Zeichengeld. Diese Geldformen sind als Stellvertreter des Warengeldes zu verstehen und weiterhin an dessen Wert gebunden. Während das Gold laut Marx zirkuliert, weil es Wert hat, verhält es sich mit dem Papiergeld umgekehrt, denn es hat Wert, weil es zirkuliert.

2.2. Das Geld bei Georg Simmel

Georg Simmels Abhandlung *Die Philosophie des Geldes* ist, obwohl schon über hundert Jahre alt, noch immer eine der wichtigsten Abhandlungen zum Thema Geld. Er betont dabei ausdrücklich, dass es sich nicht um eine nationalökonomische Auseinandersetzung handelt, sein Buch ist vielmehr eine sozio-philosophische Betrachtung des Geldes. Simmels relativistische Herangehensweise teilt die Welt in zwei grundlegende Kategorien: eine des Seins respektive der Wirklichkeit und eine Welt der Werte und Wertungen. Entscheidend ist, dass sich letztere Kategorie zwar auf die erstere bezieht, aber deshalb nicht natürlich aus ihr hervorgeht. Da die Wertung eines Objektes nicht aufgrund einer seiner Eigenschaften erfolgt, kann diese nur von dem Subjekt vorgenommen werden. Daher bezeichnet Simmel den „Charakter des Wertes“ als „Subjektivität“ (Simmel, *Philosophie* 7).

Werte sind vom Subjekt jedoch nicht willkürlich gesetzt, sondern resultieren aus dem Potential des Genießens des Objekts, dessen Nichterfüllung als Spaltung der ursprünglichen Einheit erfahren wird und dessen Differenzierung Begehren hervorruft: „Indem wir begehren, was wir noch nicht haben und genießen, tritt dessen Inhalt uns gegenüber“ (12). Die Setzung des Wertes erfolgt aufgrund von Distanz und Begehren: „Das so zustande gekommene Objekt, charakterisiert durch den Abstand vom Subjekt, den dessen Begehrung ebenso feststellt wie zu überwinden sucht – heißt uns ein Wert“ (12).

Objekte werden jedoch prinzipiell nicht begehrt, weil sie wertvoll sind, „sondern wir nennen diejenigen Objekte wertvoll, die unserer Begehrung, sie zu erlangen, Hemmnisse entgegensetzen“ (13). Durch die Schwierigkeit des Erlangens und die dadurch verursachte Spaltung der ursprünglichen Einheit geht das Verhältnis von Subjekt und Objekt in eines der Relation über. Daraus folgert Simmel, dass sowohl Subjekt wie Objekt nur aufgrund ihrer reziproken Relation überhaupt sind und sich folglich auch wechselseitig ausschließen können. Der Wert, der „jenseits des Dualismus von Subjekt und Objekt steht“, wird von Simmel schlussendlich einer „metaphysischen Kategorie“ (15) zugeordnet. Diese Relativität des Wertes findet sich auch im Geld. Die philosophische Bedeutung des Geldes liegt nämlich

darin, dass es die „Formel des allgemeinen Seins ist, nach der die Dinge ihren Sinn aneinander finden und die Gegenseitigkeit der Verhältnisse, in denen sie schweben, ihr Sein und Sosein ausmacht“ (98).

Im Geld vereinen sich laut Simmel sowohl Zeichen wie die Verwirklichung der Relativität. Damit wird das Geld zum *pars pro toto*, in dem sich in ihm als einzelne Erscheinungsform die Gesamtheit des Sinns, nämlich der der Relativität, spiegelt. Das „innere Wesen des Geldes“ wird erst aufgrund seines „Aufeinander-Angewiesenseins“ und seiner „Wechselwirkungen“ mit allem Daseienden deutlich, „denn in ihm hat der Wert der Dinge als ihre wirtschaftliche Wechselwirkung verstanden, seinen reinsten Ausdruck und Gipfel gefunden“ (86). Das Geld ist daher als das Zeichen einer Relation zu verstehen.

Doch das Geld ist nicht nur Zeichen der Relation, sondern außerdem Zeichen des Tauschwertes unter der Voraussetzung, dass die Wertbildung nur durch den Tausch erfolgt. „Wenn nun der wirtschaftliche Wert der Objekte in dem gegenseitigen Verhältnis besteht, das sie, als tauschbare, eingehen, so ist das Geld als solche der zur Selbständigkeit gelangte Ausdruck dieses Verhältnisses“ (87). Daher bestimmt sich, laut Simmel, der „Sinn des Geldes“ nur als „Ausdruck dieser Relativität“ (95).

Simmel analysiert außerdem die Doppelrolle des Geldes, dass nämlich „nicht mehr Relation ist, sondern Relation hat“ (94). Dies würde jedoch die absolute Neutralität von Geld bedeuten. Nicht das Geld wirkt wertbildend, es ist lediglich Zeichen für den relativen Tauschwert zweier Waren, die zum Zwecke des Tausches verglichen werden. Das Geld ist dann nicht mehr das Ergebnis des Wertbildungsprozesses, sondern Teil des Prozesses, womit es zum Wertmaßstab wird. Geld ist eben nicht nur Messmittel, sondern ist „schließlich selbst ein konkreter und singulärer Wert“ (89). Dem Geld ist eine eindeutige sich widersprechende Doppeldeutigkeit immanent.

Bei seinem Versuch der Zweckbestimmung des Geldes stellt Simmel fest, dass das Geld die „reinste Form des Werkzeuges“ ist, „es ist eine Institution, in die der einzelne sein Tun oder Haben einmünden läßt, um durch diesen Durchgangspunkt hindurch Ziele zu erreichen, die seiner auf sie direkt gerichteten Bemühungen unzugänglich wären“ (205).

Aufgrund seines „Werkzeugcharakters“ ist das Geld für jedermann unmittelbar nutzbar. Da das Geld seiner Verwendung gegenüber verschiedenen Objekten jedoch völlig indifferent ist, „hat es inhaltlich gar keine Beziehung zu dem einzelnen Zweck, zu dessen Erlangung es uns verhilft“ (205). Das Geld wird zum Mittler des Austauschs der Objekte untereinander. „Im Geld aber hat das Mittel seine reinste Wirklichkeit erhalten, es ist dasjenige konkrete Mittel, das sich mit dem abstrakten Begriffe desselben ohne Abzug deckt: es ist das Mittel schlechthin“ (206). Der monetäre Inbegriff des Mittels spiegelt den Menschen als ein „indirektes Wesen“. Die Bedeutung dieses Mittels liegt vor allem darin, dass es „die praktische Stellung des Menschen [...] seinen Willensinhalten, seine Macht und Ohnmacht ihnen gegenüber verkörpert, aufgipfelt, sublimiert“ (206). Darin sieht Simmel die „ungeheure Bedeutung des Geldes für das Verständnis der Grundmotive des Lebens bestimmt“ (206-7).

Der „Wertplus des Geldes“ bedeutet, dass die Qualität des Geldes „ausschließlich in seiner Quantität besteht“ (269) und dass „schließlich alle mannigfaltigen Waren nur gegen den einen Wert: Geld -, das Geld aber gegen alle Mannigfaltigkeit der Waren umzusetzen ist“ (208). Das Geld ist der Ware damit gleich zweifach überlegen. Erstens: Das Geld hat aufgrund seiner absoluten Inhaltsleere die „Möglichkeit der unbegrenzten Verwendung“ (208) gegenüber allen angebotenen Waren. Und zweitens ist das Geld außerdem bezüglich seines Zeitpunktes der Verwendung absolut indifferent,

denn das Geld als reines Mittel überhaupt stellt ihre höchsterreichbare Synthese dar; weil es keine konkrete, seine Verwendung präjudizierende Eigenschaft besitzt, sondern nur das Werkzeug zur Erlangung konkreter Werte ist, so ist die Freiheit seiner Verwendung ebenso groß in bezug auf die Zeitmomente, in denen wie auf die Gegenstände für die es ausgegeben wird. (210)

Das Geld definiert sich ergo aus der Potenz seiner Zwanglosigkeit.

Im Zusammenhang mit der Doppelrolle des Geldes stehen auch die von Simmel so genannten „Dienste des Geldes“, derer es vier gibt: der „Wertmaßstab“, die „Verkehrserleichterung“, die „Mobilisierung“ und die „Kondensierung“. Ersterer wurde weiter oben schon behandelt. Im Zusammenhang mit der Verkehrserleichterung führt Simmel an:

„denn der oberste Zweck des Geldes sei die Bequemlichkeit des Güterausstauschs“ (109). Erleichtert wird der Verkehr deshalb, weil das Geld eine Kraftersparnis bedeutet.³ Ergänzend tritt außerdem der Dienst der „Mobilisierung der Werte“ (182) hinzu, wodurch die Werte zu einer beschleunigten Zirkulation gebracht werden.

In der Kondensierung erfährt der Geldwert eine Verdichtung: „Es gehört zu den Funktionen des Geldes, die ökonomische Bedeutung der Dinge in der ihm eigenen Sprache nicht nur überhaupt darzustellen, sondern zu kondensieren“ (186-7). Darin findet eine Bündelung von Energien statt. „Mit dieser schließt es [das Geld] sich den großen Kulturmächten an, deren Wesen es ist, überall in einem kleinsten Punkt die größte Kraft zu sammeln und vermöge der Form der Konzentrierung der Energien die passiven und aktive Widerstände gegen unsere Zwecke zu überwinden“ (188). Geld ermöglicht es nicht nur Kräfte zu sparen, sondern auch Ziele zu erreichen, die ohne es nicht zu erzielen wären. Die Wirkungsmöglichkeiten werden also eklatant erhöht. Die Dienste der Verkehrserleichterung, Mobilisierung und Kondensierung sind als Wirkungen zu verstehen, die sich als Teil des ökonomischen Prozesses reziprok verstärken.

Simmel zeigt die Wechselwirkung zwischen der geistigen und ökonomischen Entwicklung auf, die in einem engen Zusammenhang mit einem entgrenzten Begehren steht. Diese Schrankenlosigkeit des Verlangens nach Gütern und Geld liegt ursächlich in der Entwicklung der Geldwirtschaft und beide Aspekte steigern sich reziprok. Diese Entgrenzung, welche zur Allmacht des Geldes führt, substituiert damit auch die zuvor herrschende Allmacht: die Allmacht Gottes. Anstatt an Gott wird nun noch an das Geld geglaubt. Da wo vorher Gott alle Lebensbereiche beherrschte, tut dies nun das Geld.

Während zu vormonetären Zeiten das Leben noch auf einen Endzweck ausgerichtet war, findet unter der entgrenzten Geldwirtschaft keine Befriedigung durch das Erreichen eines Endzweckes mehr statt. Zwecke werden nur noch erreicht, indem sich der Mensch auf

³ Die Bequemlichkeit und Verkehrserleichterung kann überhaupt als Grund sowohl für die Entstehung wie die Weiterentwicklung des Geldes beziehungsweise seiner Formen verstanden werden. So sind Münzen besser zu handhaben als Vieh, Scheine besser mit sich zu führen als Münzen und über das Internet lassen sich die Bankgeschäfte bequem von zu Hause aus und unabhängig von Banköffnungszeiten erledigen.

die Erlangung der Mittel konzentriert: „Indem sein Wert als Mittel steigt, steigt sein Wert als Mittel, und zwar so hoch, daß es als Wert schlechthin gilt und das Zweckbewußtsein an ihm definitiv haltmacht“ (234). Das Geld wird selbst zum Endzweck. Dem „Wesen des Geldes“ ist eine „innere Polarität“ immanent, welche es als das „absolute Mittel“ für die meisten Menschen psychologisch zum „absoluten Zweck“ werden lässt (234). Das Geld selbst als absoluter Zweck bietet jedoch keinerlei Erfüllung, da es keine Grenze des Begehrens aufweist. „Das Geld enthüllt sich nach Wegfall der Umstände, die das Werthbewußtsein sich darauf konzentriren ließen, in seinem wahren Charakter als bloßes Mittel, das unnütz und unbefriedigend wird, sobald das Leben darauf allein angewiesen ist – es ist eben nur die Brücke zu definitiven Werthen, und auf einer Brücke kann man nicht wohnen“ (Simmel, *Das Geld in der modernen Cultur* 189). Je mehr sich das Begehren nun weg von den Gütern hin auf das Geld richtet, desto grenzenloser wird es.

Für Simmel steht fest, dass das Geld eine bestimmte Form des Denkens herausfordert, ja das Denken sogar in seinem Sinne formt.⁴ Die neuzeitliche Gesellschaft ist eine von Symbolen geprägte Gesellschaft aufgrund einer „prinzipiellen Wendung der Kultur zur Intellektualität“ (Simmel, *Philosophie* 128). Der von der Geldwirtschaft bestimmte Geist begründet außerdem eine eigene Art der Wahrnehmung der sozialen Wirklichkeit wie der Natur. In ersterer drückt sich die Abstrahiertheit in einer Form der „Rücksichtslosigkeit“ (495) aus. Die Geldwirtschaft ist geprägt von Rücksichtslosigkeit, „absoluter Sachlichkeit“ und „Charakterlosigkeit“ (483). Geldwirtschaft erzeugt enthemmte Verhältnisse. Simmel kritisiert, dass aufgrund der Indifferenz, Unpersönlichkeit, Sachlichkeit und Charakterlosigkeit des Geldes der Egoismus des Menschen entfesselt wird, ja geradezu erzwungen wird. Denn „diese absolute Möglichkeit, die Kräfte des Geldes bis aufs Letzte auszunutzen, erscheint nun nicht nur als Rechtfertigung, sondern sozusagen als logisch-begriffliche Notwendigkeit, es auch wirklich zu tun“ (495). Doch gerade aufgrund seiner Charakterlosigkeit leistet das Geld der Gesellschaft „unermeßliche Dienste“, „denn damit läßt

⁴ Den ursächlichen Zusammenhang der Genese des Denkens mit dem Aufkommen des Geldes stellt auch Hans-Jürgen Grün in seinem Buch *Geist und Geld* (2002) heraus. Nach seinem Verständnis wird die durch das Geld geforderte Abstraktionsfähigkeit zum Geburtshelfer für die abstrahierenden Vermögen des Geistes.

es eine Gemeinsamkeit der Action von solchen Individuen und Gruppen entstehen, die ihre Getrenntheit und Reservirtheit in allen sonstigen Punkten scharf betonen“ (Simmel, *Das Geld in der modernen Cultur* 180).

Simmel arbeitet einige für die Geldwirtschaft bestimmende, gesellschaftsprägende Merkmale heraus: die Individualisierung, Vergesellschaftung, Erweiterung, Versachlichung und Zentralisierung. Individualisierung deshalb, weil das Subjekt aus seinen unmittelbaren personalen Abhängigkeiten herausgelöst wird. Aufgrund der komplexen Ansprüche und der starken Spezialisierung der Fähigkeiten des Menschen gerät er zwar in eine größere Dependenz zur Gesellschaft, dafür ist er „von jedem *bestimmten* sehr viel unabhängiger“ (183-4). Auch das Verhältnis des Individuums zur Gesellschaft wird ein relationales. Die Individualisierung entsteht dem „Anderen“ gegenüber in „Anonymität“ und „Gleichgültigkeit“ der Beziehung zu ihnen, „das ist es, was die Menschen gegeneinander entfremdet und Jeden auf sich selbst zurückweist“ (183). Das „objective ökonomische Thun“ wird vom „eigentlichen Ich“ scharf geschieden (183-4).

Die Vergesellschaftung bildet zwar den Gegenpol zur Individualisierung, hebt diese aber dadurch hervor, dass sie den Einzelnen in eine enge Vernetzung von Wechselbeziehungen zu den anderen Individuen eingliedert, die Arbeitsteilung. Die Entwicklung einer ausdifferenzierten Arbeitsteilung ist nur durch das Geld überhaupt möglich. „Durch die Nothwendigkeit, das Geld umzusetzen und definitiv concrete Werthe dafür zu halten, schafft das Geld eine äußerst starke Bindung zwischen den Mitgliedern desselben Wirtschaftskreises“ (182). Das Individuum gerät damit jedoch in eine größere Abhängigkeit, da es sich nicht mehr autark versorgen kann. Bedingung für das Funktionieren des Gesamtsystems ist daher das Funktionieren des Geldes.

Die Geldwirtschaft ist auf die zentrale Garantie angewiesen, dass das Geld, das am einen Tag eingenommen wird, auch am nächsten Tag noch Gültigkeit hat. Dies erfolgt in aller Regel durch den Staat. Absolute Sicherheit ist jedoch nie gewährleistet, so dass das Funktionieren des Geldes immer auf Glaube und Vertrauen beruht.

Georg Simmel fasst den Charakter des neuzeitlichen Lebens in der folgenden Formel zusammen, „daß die Gehalte der Erkenntniß, des Handelns, der Idealbildung aus ihrer festen, substantiellen und stabilen Form in den Zustand der Entwicklung, der Bewegung, der Labilität übergeführt werden“ (194).

2.3. Niklas Luhmann und das Geld in der Gesellschaft

Eine weitere soziologische Betrachtungsweise des Geldes findet sich bei Niklas Luhmann in *Die Wirtschaft der Gesellschaft* (1994). Die von ihm entwickelte Systemtheorie begreift die Gesellschaft als ein Ganzes, als ein allumfassendes Sozialsystem. Im Sinne Luhmanns ist die Wirtschaft ein tief durchgreifendes Teilsystem der Gesellschaft und differenziert sich von anderen Teilsystemen durch seine „monetäre Zentralisation“ (Luhmann, zitiert nach Kramer 111). Die wirtschaftlichen Prozesse sind durch das Geld codiert. „Wirtschaftlich denken heißt: Übersetzen können in die Sprache des Geldes“ (111). Dem Geld kommt im Sinne Luhmanns als Kommunikationsmittel eine ebenso große Bedeutung zu wie der Sprache; in der Wirtschaft wird es sogar zentral für die Kommunikation.⁵ Als Tauschmittel und Wertmaß sind alle Güter der Wirtschaft dem Kommunikationsmedium Geld unterworfen, und dabei ist entscheidend, dass das Geld auf Basis der Differenz von Zahlen/Nicht-Zahlen funktioniert. Luhmann begreift die Wirtschaft als „Autopoiesis des Zahlens“ (Luhmann 343), welche verantwortlich ist für ihr Funktionieren. Die Wirtschaft ist ein System, das als „geschlossenes System“ operiert, „das heißt: es kann weder Geld an die Umwelt abgegeben noch aus der Umwelt beziehen“ (131).

Das System der Gesellschaft als Ganzes und ihre sozialen Teilsysteme beschreibt Luhmann als „Systeme der Reproduktion von Kommunikation“ (230) und daher ist auch das Medium Geld unter dem Aspekt seiner kommunikativen Wirksamkeit zu betrachten. Im Gebrauch des Geldes als Tauschmittel ist der Tausch eine „Form der Kommunikation“ (230).

⁵ Unter Kommunikation versteht Luhmann die Einheit aus „Information, Mitteilung und Verstehen“ (234).

Unter Rückgriff auf Talcott Parsons' Analyse bezeichnet Luhmann das Geld als „dasjenige Medium, das die Komponenten des Handelns (Handlungssysteme) schlechthin zusammenhält, heißt ‚symbolic meaning‘. Alle Medien des Handlungssystems müssen entsprechend als symbolische Codes aufgefasst werden“ (231). Nach Parsons isoliert Luhmann dann die folgenden Geldeigenschaften,

lediglich systeminterne Konstitution (was unter anderem heißt: Nichtkonsumierbarkeit), Zirkulation, Möglichkeit der Externalisierung zur Herstellung von Beziehungen zur Umwelt und Fähigkeit zur Vermehrung und Verbesserung (increase and improvement), also keine Beschränkung durch Summenkonstanzen oder vorgegebene Knappheiten. Geld ist demnach ein Fall [...] von symbolisch generalisierter Sinnbildung schlechthin, und diese Ebene kann nochmals überboten werden durch einen Begriff des Mediums, der schließlich nichts anderes mehr besagt als Einheit einer Differenz. (232)

Laut Luhmann bestehen „strukturelle Parallelen zwischen Sinn und Geld“ (232).

Luhmann betont, dass im Begriff Medium eine „funktionale Abstraktheit“ steckt, die Vergleichsmöglichkeiten bietet; folglich gibt es für unterschiedliche Konstellationen auch verschiedene Medien. Ein weiteres wichtiges Merkmal ist das der Generalisierung, denn als generalisiertes Medium kann das Geld „die Verschiedenheit des Verschiedenen überbrücken, und zwar ohne dies Verschiedene als etwas anderes, Medienfremdes auszuschließen. Das Medium bleibt dem Vermittelten inhärent“ (233).

Unter der systeminternen Konstitution versteht Luhmann, dass sich das Medium Geld nur für systeminterne Operationen eignet, sprich das Geld nur im Wirtschaftssystem existiert. Doch gleichzeitig unterliegt das Medium externen Relevanzen für seine Operationen. „Die Zwecke, für die man es verwendet, brauchen nicht wirtschaftliche Zwecke zu sein“ (234).

Das Geld ist ein „symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium“ und als solches überbrückt es laut Luhmann die „Differenz von Ego und Alter“ (238), welche in sozialen Systemen kontingent sind. Geld ist im Sinne Luhmanns (ebenso wie bei Marx) kein Zeichen, sondern ein Symbol. Symbole „leisten ein Sinnangebot, das ein besser organisiertes Beobachten ermöglicht und mit höherer Komplexität der Systeme besser kompatibel ist“. Als

Symbol überbrückt das Geld eine „Sinndifferenz besonderer Art“: die „Differenz von *Selektivität* und *Motivation*“ (238).

Dem Geld ist ein eigentümlicher Widerspruch immanent: die Universalität des Geldes auf der einen und die Spezifizierung auf der anderen Seite, die Luhmann durch die „Unterscheidung von symbolische(r) und diabolische(r) Generalisierung“ ersetzt. Das symbolisch generalisierte Kommunikationsmedium Geld ist durch eine doppelte Kontingenz geprägt. Es ist ein „Spezialcode“, welcher der „Selektion Motivationswert“ gibt, auch wenn dabei „eine Systemdifferenz überbrückt werden muss“ (240).

Die diabolische Seite des Geldes liegt darin, „daß das Geld andere Symbole, etwa die der nachbarlichen Reziprozität oder die der heilsdienlichen Frömmigkeit ersetzt und eintrocknen lässt. Sie liegt also in der für Universalisierung notwendigen Spezifikation“ (242). Das Geld ist der „technische Ersatz für Gott“ (268). Dadurch, dass Geld das Mittel für die Sicherung der Zukunft ist, löst es „soziale und religiöse Sicherungsmittel“ ab (268).

Die Geldlogik unterliegt außerdem dem Grundsatz, dass sie das Dritte ausschließt, „das Geld ist also symbolisches Medium auch insofern, als es als codiertes Medium positiven und negativen Wert zusammenhält. Und es ist diabolisches Medium insofern, als es alle andren Werte auf der Ebene des Codes neutralisiert und in den inferioren Status der Gründe für Zahlungen bzw. Nichtzahlungen abschiebt“ (245). Das Geld bestimmt zwar nicht, für was es ausgegeben wird, aber wie es ausgegeben wird, nämlich nach monetären Regeln.

Geld kann nur funktionieren, insofern seine „Übertragbarkeit“ gewährleistet ist. „*Pecunia non olet*“, heißt es: „Seine Verwendbarkeit ist unabhängig von seiner Herkunft“ (247). Dem Geld ist nicht anzusehen, für was es zuvor verwendet wurde. „Die Künstlichkeit dieser Bedingungen der Übertragbarkeit gehört zu den Funktionsbedingungen des Geldes“ (247). Der Empfänger kann überdies mit dem erhaltenen Geld machen, was er will.

Das Geld weist außerdem das „Problem der Knappheit“ (251) auf. Diese Knappheit versteht Luhmann jedoch als „sozialen Katalysator“ (252), der das Geld erst entstehen lässt. „Als Katalysator wirkt Knappheit auch insofern, als sie durch die Entstehung von Geld nicht verbraucht wird“ (252). Daneben stellt sich beim Geld immer wieder die Frage, was man

damit kaufen soll. „Es hat keinen verwendungsunabhängigen Eigenwert. Daher ist Geld der systeminternen Dauerstimulation ausgesetzt, ausgegeben zu werden“ (253).

2.4. Geld: Das ontosemiologische Leitmedium der Neuzeit (Jochen Hörisch)

Mit Geld in der literarischen Auseinandersetzung hat sich vor allem Jochen Hörisch in seinem Buch *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes* auseinandergesetzt. Hörisch analysiert die Übernahme der Herrschaft durch das Geld als Leitmedium, womit es die Sprache ablöst: „Das Medium Sprache hat seine Vorherrschaft an Geld abgetreten“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 12). Dem „überzähligen Alphabet“ läuft der „Siegeszug des Geldes und der Zahlen“ den Rang ab (12).

Das Medium Geld ist in der Neuzeit nicht mehr zu übersehen, geschweige denn zu verleugnen. So macht schon Faust die Erfahrung, dass sowohl das Geld, wie die Neuzeit „ihrer Abkünstigkeit zum Trotz unvermeidbar und unhintergebar“ sind (12). Das Geld ist in der Neuzeit das unausweichlich, alternativlose Medium.

Hörisch deckt die vielfältigen Ambivalenzen auf, die dem Geld immanent sind und sich bereits in der Bipolarität der Münze spiegeln: „Kopf oder Zahl“ setzt er fort in: „Legalität statt Legitimität, Funktionalität statt Transzendenz und Substantialität, Selbstreferenz statt Referenz auf das (ganz) andere, Sekundäres statt (scheinbar) Primäres, dauerhafter Wechsel statt einfach nur Dauerhaftigkeit: das ist die Erfolgsmaxime und zugleich die Zumutung der Neuzeit“ (13). Diese Ambivalenzen sind die beiden Seiten ein und derselben Medaille, die, so gegensätzlich sie auch sein mögen, untrennbar miteinander verbunden sind. Konsequenterweise müsste es daher auch „Kopf und Zahl“ heißen: „Denn offensichtlich bilden Kopf und Zahl die beiden Seiten *einer* Medaille, *einer* Münze, die per definitionem gar nicht einseitig sein könnte“ (13).

Die beiden Seiten einer Münze decken sich. Von Deckung kann generell dann gesprochen werden, so analysiert Hörisch, wenn „Urteile, Aussagen, Behauptungen oder (Zahlungs-)Versprechen, die, um ganz generell zu formulieren, in einen anderen Bereich

konvertiert, die in einem anderen Medium eingelöst werden, die auch in weiteren raumzeitlichen Kontexten als denen ihrer unmittelbaren Entstehung Gültigkeit bewahren können" (15). Für das Funktionieren von Geld ist Deckung absolut erforderlich und steht doch gleichzeitig latent immer in Frage; denn um gedeckt zu sein, Autorität und Geltung zu haben, muss sich das Geld erst einmal „gewissermaßen Kredit und Autorität verschaffen“: „Ohne Geltung kein Geld, ohne Geld keine intersubjektiv verbindliche Geltung“ (16). Die Dialektik von Kopf und Zahl synthetisiert in einem Dritten, der Münze, die ihnen Geltung verschafft. Darauf gründet sich auch die begriffliche Verwandtschaft von „Geld“ und „Geltung“ oder auch „Vergeltung“.

Das Geld ist dabei jedoch in modernen Zeiten durch nichts anderes als sich selbst gedeckt und spielt als solches in alle gesellschaftlichen Bereiche hinein, wobei es nicht zu offensichtlich seine Selbstdeckung Preis geben darf. Um zu funktionieren ist das Geld daher sehr stark darauf angewiesen, „beglaubigt zu werden“ (Hörisch, *Gott, Geld, Medien* 111). Deshalb spricht Hörisch von einer „autopoietischen Lösung des Deckungsproblems: Geld ist durch (den Glauben an) Geld gedeckt – so wie Gesetze durch Gesetze, Glaube durch Glaube, Liebe durch Liebe und Poesie durch Poesie ‚gedeckt‘ oder eben nicht gedeckt ist“ (111). Wird dem Geld nicht mehr geglaubt, kollabiert es. „Man muss an es glauben, wenn man und wenn es nicht dran glauben soll“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 19).⁶ Das Geld braucht Kredit; ein Wort, das sich vom lateinischen „credere“ = „glauben“ ableitet. Nur aufgrund seines Kredits kann das Geld seine Funktionen als Tauschmedium, Recheneinheit und Wertaufbewahrungsmittel aufrechterhalten.

Der Autor entdeckt im Geld noch eine weitere sehr eigentümliche Ambivalenz: Geld hat – ebenso wie die Literatur – keinerlei Gebrauchswert; „ihr Seins-Status ist [...] eigentümlich“ und es ist schlichtweg „überflüssig“ und doch braucht der neuzeitliche Mensch nichts notwendiger als eben dieses“ (21).

Hörisch stellt in seinem Buch die folgende These auf: „Das Abendmahl, das Geld und die Neuen elektronischen Medien bilden (aufeinander folgend und einander überlagernd) den

⁶ Zur Problematik von Geld und seiner Deckung durch Glauben vergleiche auch Kapitel 2.3.

ontosemiologischen Rahmen unserer sog. christlich-abendländischen Kultur“ (26). Hinter dem artifiziellen Begriff „Ontosemiologie“ verbinden sich die beiden Logiken der Ontologie, also die des Seins und des Seienden, und die der Semiologie, also des Sinns und der Zeichen. In ontosemiologischen Medien werden also der Sinn und das Sein aufeinander bezogen.

Hörisch nennt fünf Gründe warum die oben aufgeführten Leitmedien, unter anderem auch das Geld, als ontosemiologische Leitmedien betrachtet werden können, ja sogar müssen:

1. sie alle beziehen grundsätzlich und reziprok Sein auf Sinn aufeinander und ermöglichen damit „Zugriff auf die knappe Ressource Sinn“ (26-7);
2. durch die Synthese des Vielfältigen wird unter einheitlichen Gesichtspunkten alles versteh- und bewertbar;
3. durch sie werden „intersubjektive Verbindlichkeiten“ hergestellt und werden so unvermeidbar (26-7);
4. sie unterliegen einem „systemtheoretischen Medienverständnis“, da sie „systematisch Unwahrscheinlichkeit in Wahrscheinlichkeit“ transformieren; durch sie werden die Dimensionen von Zeit und Raum „homogenisiert“ und „gerade deshalb Unterscheidungen möglich“ (26-7).

Hörisch pointiert: „die ontosemiologischen Leitmedien verweben“ (26-7). Auf das Geld bezogen und in einem anderen Medium allegorisch ausgedrückt, bildet das Geld die Struktur des Textes, codiert ihn und ist folglich auch zur Dekodierung notwendig. Wer die Sprache des Geldes nicht versteht, ist in der modernen Gesellschaft verloren.

Nicht (mehr) Gott regiert die Welt, sondern das Geld: „An die Stelle der substantiellen Ontosemiologie des Abendmahls tritt die Funktionale des Geldes“ (31). Geld ist ein ontosemiologisches Leitmedium, weil es „funktionale [...] Korrelationen zwischen abstrakten Werten und konkreten Gütern, zwischen Sinn und Seiendem“ herstellt (33).

2.5. Das Geld von heute

2.5.1. Virtuelles Geld

Ist vom Geld in elektronischer, in einer technologischen Form die Rede, so kann es mit gut einem Dutzend verschiedener Attribute erweitert werden: ‚digital‘, ‚elektronisch‘, ‚künstlich‘, ‚virtuell‘, ‚Computer‘-, ‚Internet‘-, ‚Plastik‘-, ‚Karten‘-, ‚Netz‘-, ‚Bit‘-, ‚Tele‘- und ‚Chip‘-; was natürlich auch innerhalb der deutschen Sprache noch um die englischen Äquivalente erweitert werden kann. Eines haben diese Begriffe alle gemeinsam: Sie verweisen auf ein und dasselbe: auf eine „digitale Ware ohne physische Repräsentationsform“ (A. Hartmann 52).

Vor allem in Verbindung mit Begriffen wie ‚Cyber‘-, ‚virtuell‘ und ‚digital‘ wird deutlich, dass es sich um ein rein artifizielles, nämlich ein durch den Computer generiertes Produkt handelt. Die Attributisierung mit ‚Cyber‘- und ‚virtuell‘ verweist zudem auf die Dichotomie von Realität und Virtualität. „Die beiden Worte dienen also zum Charakterisieren elektronischer Geldformen im Sinne von ‚nicht wirklich/real‘, ‚nur in der Vorstellung existierend‘ oder ‚vom Computer geschaffenes Abbild der Realität“ (53). Die neuen Medien haben außerdem die Eigenschaft Bilder zu „komplettieren“, wie Bernhard Vief es bezeichnet. „Sie [die neuen Medien] bilden nicht nur ab, was wir sehen, sondern beziehen andere Sinne in die Abbildung mit ein“, was letztendlich zu einer „Konvergenz bzw. Verwischung erster und zweiter Realitäten“ führt (Vief 120).

Das Geld verliert seine materielle Seite, anstatt als Scheine und Scheidemünzen existiert es nur noch in Form eines binären Codes von 0 und 1. „This new money is like a shadow. It’s cool-gray. Its shape can be seen but not touched. It has no tactile dimension, no heft or weight. No other money matters“. „Money is now an image“ (Kurtzman 16); und diese Geldform übernimmt zunehmend die Vorherrschaft. „Das elektronische Geld wird zwar kaum das Bargeld ablösen, wohl aber eine Revolution der Zahlungsmittel hervorrufen“ (Kramer 36). Schon heute existiert 95% des Geldes der Welt nur noch virtuell.

Der entscheidende Unterschied, wie Thomas Worm feststellt, besteht darin, dass der Mensch nun anstatt mit „zerknitterten Fünzigmarkscheinen und abgewetzten Groschen“, welche er spürbar in den Händen halten kann, nur noch mit „abstrakten Symbolen“ (Worm 21) bezahlt. „Ein entscheidender psychischer Vorteil, der nicht unbedingt glücklich macht, aber immerhin beruhigt“ (21). So sagt Worm auch voraus, dass nicht nur für Geldfetischisten „lustlose Zeiten“ anbrechen werden, sondern dass zumindest diejenigen, die es sich leisten können, „die Flucht in Sachwerte antreten“ werden, „da Menschen ziemlich handgreiflich veranlagt sind“ (22). Das Verschwinden des Bargeldes führt zu einer „Entsinnlichung“ (22).

Die Verwandlung des Geldes in Bits und Bytes, Einsen und Nullen, ist ursächlich dafür verantwortlich, dass das Geld zu einem neuen Code wird. Diese „Transformation“, wie Bernhard Vief es nennt,

impliziert, daß die Bits nicht nur das Geld codieren, so wie sie auch das Fernsehen oder Telephon codieren, sondern daß sie selber Geld *sind* und daß das Geld ein *Code* ist. Warenaustausch und Informationsaustausch, Geld und Medien verschmelzen unter diesen Umständen zur Maschinensprache. Die ökonomische Kategorie des Wertes wird von einem Informationswert absorbiert. (Vief 117)

Es kann also nicht mehr im Marxschen Sinne von einem „sich selbst verwertenden Wert“ gesprochen werden, sondern in Bezug auf die Bewegung von Kapital ist nun die Rede von einer „reinen Informationsbewegung“ nach Marshall McLuhan (vgl. Vief 117).

McLuhan hat in seiner Verfolgung der Genese des Geldes herausgestellt, dass Arbeit in der heutigen Gesellschaft durch die reine Bewegung von Information ersetzt wird und „money as a store of work merges with the informational form of credit and credit card“ (M. McLuhan 138). Mit dieser Substitution nähert sich der postmoderne Mensch der Lebensart der Naturvölker an:

From coin to paper currency, and from currency to credit card there is a steady progression toward commercial exchange as the movement of information itself. This trend toward an inclusive information is the kind of image represented by the credit card, and approaches once more the character of tribal money. For tribal society, not knowing the specialisms of job or of work, does not specialize money either. Its money

can be eaten, drunk, or worn like the new space ships that are now designed to be edible. (138)

Das Bezahlen mit Kreditkarte führt dazu, dass das Geld gar nicht mehr in Erscheinung tritt, sondern sich direkt in die zu kaufende Ware: Kleidung, Essen, Trinken etc. verwandelt.

An Marx und dessen Aussage anschließend, dass Geld eine „rein phantastische Form“ (Worm 23) der Waren ist, stellt Worm fest, dass das Geld als universales Tauschmittel, den realen Vermögenswerten einen Spiegel vorhält. Aufgrund des digitalen Codes wird dem Spiegel jedoch nochmals ein Spiegel vorgehalten: „elektronisches Geld ist doppelt *virtuell*“ (24). Der vormals mittelbare Gebrauch des Geldes erfährt eine zusätzliche Mittelbarkeit durch seine Digitalisierung.

In den letzten Jahrzehnten kam es zur rasanten Entwicklung der elektronischen Medien (Hardware), in deren Inneren sich der Binärcode als ein Zeichensystem entwickelte. Letzterer bildet eine „universelle Verknüpfung“ (Vief 119) zwischen den in Lichtgeschwindigkeit übertragenen Daten. Folglich hat der Binärcode, nach Vief, die Eigenschaft eines „Universalcode“ (120). Bits sind damit keine gewöhnlichen Zeichen, sondern „Elementar- und Universalzeichen, mit deren Hilfe beliebige andere Zeichen und Zeichensysteme abgebildet, übersetzt, kombiniert und ausgetauscht werden können“ (120). Aus einer ökonomischen Perspektive ist der Binärcode „reines Zeichengeld“ (120).

Die Austauschbarkeit aller Zeichen und Bedeutungen ist es, was der Binärcode ausmacht, was von Vief als „Konvergenzthese“ (132) bezeichnet wird. Er ist ein „Umschlagplatz der Zeichen“ (121), ein Universalcode ebenso wie das Geld innerhalb des Systems von Werten. Wie alle anderen Medien wird das Geld codiert, in den „multifunktional[] Medienbund“ eingeschmolzen und zur „hochfunktionalen Information“ (Hörisch, „Flott im Dom“ 35). Der Binärcode erfüllt alle Funktionen, die dem Geld inne sind: Speicherung, Transformationen, Verteilung und Vermehrung von Tauschwerten; nur mit dem Unterschied, dass der binäre Code diese Funktionen in allen Zeichensystemen erfüllt: „Er codiert nicht nur das Geld, er ist Geld“ (Vief 120-1). Doch das ist nicht alles: „Die Bits

sind zwar Geld, aber offensichtlich sind sie mehr als das, weil ihre Tauschbarkeit nicht in der Warenwelt endet. Darin liegt das spezifisch Neue der neuen Medien“ (123).

Das Geld besteht nur noch aus winzigen, lichtgeschwindigkeitsschnellen Energieimpulsen, wodurch Zeit und Raum aufgelöst werden. Die eigentliche Zahlung findet an einem ganz anderen Ort und zu einer ganz anderen Zeit statt, wie der Kauf. „Der Markt findet immer weniger in Raum und Zeit statt, sondern im Medium. Der Bildschirm wird zum Markt. Dies verändert grundlegend unser Verhältnis zu Raum und Zeit“ (Vief 122).

Noch ein ganz anderes Problem taucht im Zusammenhang mit dem virtuellen Geld auf; das der Sicherheit. Digitales Geld ist in viel größerem Maße als das Papiergeld arbiträr vermehrbar: „Es geht um binäre Alchimie, darum, Tastaturklicks in zeitgemäßes Gold zu verwandeln“ (Worm 24). Aber nicht nur die „unendliche Vermehrbarkeit“ (24) stellt eine Bedrohung dar, welche die Geldpolitiker ins Grübeln bringt, sondern genauso die Gefahr der Vernichtung per Knopfdruck.

Doch warum kommt dann digitales Geld überhaupt zum Einsatz? Der Grund ist recht einfach – zur Verminderung von Reibungsverlusten. Im Tauschverkehr von Ware und hartem Bargeld entsteht ein Wertverlust aufgrund des Reibungswiderstands beim Verkehr. Zieht man das harte Geld also aus dem Verkehr und ersetzt es durch weiche Ware (Soft-Ware), verringert sich augenblicklich die Reibung. Im Sinne Marx wäre es „ideelles Geld“, bei McLuhan die „reine Information“ (vgl. Vief).

Das neue Zeichensystem des Binärcodes drückt sich für den Menschen außerdem in einer nicht-direkten Lesbarkeit aus. „Bei dem Übergang von Papiergeld zu elektronischem Geld schiebt sich eine Maschine zwischen den Menschen und das Geld, Magnetstreifen, Lesegeräte usw., weil die Maschinenschrift nicht mehr lesbar ist. Der Mensch wird von der Technik semantisch überholt“ (Vief 131). Was ihn natürlich in eine extreme Abhängigkeit versetzt. Während der Mensch zuvor noch in Lese- und Rechenvorgänge integriert war, ist er jetzt ausgeschlossen. „Nicht nur das Geld alphabetisiert, auch der Mensch“ (131).

Im Anschluss an Marx stellt Vief fest, dass der Austausch innerhalb des Binärcodes nicht mehr „Produkte in Waren“ verwandelt, sondern „Realität in Zeichen“ (134). Dadurch

dass der Binärcode einen „immateriellen Kontext“ herstellt, ist er ein „gesellschaftliches Verhältnis“, dessen gemeinsame Sprache die „Maschinensprache“ ist (135). Er tut dies, insofern sich „alles Materielle, Körper und Dinge, in diese gemeinsame Sprache verwandeln – in 0 und 1“ (135).

Die Bits sind also Geld, und sie sind zugleich mehr als Geld, denn ihre Tauschbarkeit oder, in anderen Worten, ihr Bedeutungsfeld sprengt die Grenzen der Ökonomie. Über diese stülpt sich eine Ökonomie zweiter Ordnung, die die alte Warenhaut abstreift und der Gesellschaft anstelle von Preisschildern (und zusätzlich zu diesen) Informationswerte anheftet. Statt vom Ende der Ökonomie zu sprechen, ist das Bild einer Schichtung treffender: Die Warenwelt wird von einem Informationsfluß überschwemmt. Sie vermischt sich mit diesem oder wird als Sediment abgelagert. (135)

Im Gegensatz dazu beruhte das bisherige Geld auf einem Äquivalenzverhältnis, welches außerhalb der Ökonomie seine Bedeutung einbüßt.

Beim Prozess der Digitalisierung handelt es sich um die „Trennung von Idee und Zeichen, von Präsenz und Repräsentation“ (136). Er „ist die vollständige Scheidung der Welt in ihre abbildbaren und nicht abbildbaren Aspekte“ (137).

Das herkömmliche Geld beruht auf Analogie, der Binärcode auf reiner Differenz und verkörpert dabei die „Abwesenheit jeglichen Wertmaßstabs“ (139). Dadurch unterscheidet er sich vom analogen Geld.

Der Binärcode verwebt alles zu einem Netz, indem er alles, was die Form einer Information annimmt, miteinander verknüpft. „In den Fäden dieses Netzes wird das verwoben, was wir bisher Ökonomie nannten“ (140).

2.5.2. Geld als Simulacrum bei Jean Baudrillard

Jean Baudrillard ist bekannt für seine sehr restriktive Ansicht, dass sich die Realität in Auflösung befindet und zunehmend durch eine von Simulakren determinierte Hyperrealität ersetzt wird:

Das Realitätsprinzip hat sich mit einem bestimmten Stadium des Wertgesetzes gedeckt. Heute kippt das ganze System in die Unbestimmtheit, jegliche Realität wird

von der Hyperrealität des Codes und der Simulation aufgesogen. Anstelle des alten Realitätsprinzips beherrscht uns von nun an ein Simulationsprinzip. Die Zwecksetzungen sind verschwunden, es sind Modelle, die uns generieren. Es gibt keine Ideologie mehr, es gibt nur noch Simulakren. (Baudrillard, *Der symbolische Tausch* 8)

In der „strukturelle(n) Revolution“ wandelt sich das Wertgesetz der Ware, wie es noch bei Marx definiert ist, zu einem strukturalen Wertgesetz, was die Verflüchtigung der gesellschaftlichen Form als Produktion bedeutet. Die politische Ökonomie wandelt sich im Informationszeitalter zum „Simulakrum dritter Ordnung“⁷; zu einer Ökonomie als reines „Simulationsmodell“ (8-9).

Baudrillard stützt sich bei seiner Analyse auf die de Saussuresche Differenzierung zwischen funktionaler und strukturaler Dimension in der klassischen Ökonomie des Wertes. Erstere sagt aus, dass ein Geldstück gegen ein wirkliches Gut mit einem eigenen Wert tauschbar sein muss; letztere besagt, dass sich das Geldstück aber außerdem auch in Beziehung zu jedem anderen Ausdruck des Geldsystems setzen lassen muss.

Während unter dem Wertverständnis von Marx der Referent noch die Arbeit war, geht in der Postrevolution jeder referenzielle Zusammenhang verloren. „Der Referenzwert wird abgeschafft und übrig bleibt allein der strukturelle Wertzusammenhang. Die strukturelle Dimension verselbständigt sich durch den Ausschluß der Referenzdimension, sie gründet sich auf deren Tod“ (17). Die erste Dimension von de Saussure wird also abgeschafft. Das bedeutet eine freies „Flottieren“ und Austauschen der Zeichen „ohne sich gegen das Reale zu tauschen“ (18). Diese Unverbundenheit der Zeichen mit dem Realen bedeutet jedoch, dass ebenfalls jegliche Bestimmung verloren geht: „Die Determination ist tot, die Indetermination ist Königin“ (18). Daraus resultiert, dass alles zur Simulation wird.

In der heute herrschenden politischen Ökonomie wird nicht nur das Signifikat vom Signifikanten abgekoppelt, sondern auch die Arbeit vom Lohn. Die Produktion verliert jede „gesellschaftliche Referenz und Finalität“ (40) und tritt in die Phase des Wachstums ein, in der Konsum (der nun gelenkt ist) und die Produktion keine „eigenständige Bestimmung oder

⁷ Baudrillard unterscheidet drei Ordnungen der Simulakren: Erstens die Ordnung der Imitation, zweitens die Ordnung der Produktion und drittens die Ordnung der Simulation. In ersterer Ordnung referieren die Zeichen noch auf die Natur, das Geld ist Waren- und Viehgeld. Die Zeichen der zweiten Ordnung entstehen mit der industriellen Revolution und referieren auf die Industrieproduktion.

Zweck mehr haben" (40). Dieser isolierte Prozess bedeutet die „Inflation von Produktionszeichen, ein Stellenwechsel, eine Flucht aller Zeichen nach vorn, einschließlich des Geldzeichens" (40). Durch diese „Abkopplung des Geldzeichens von jeder gesellschaftlichen Produktion" und seiner grenzenlos spekulativen und inflationären Rotation stürzt das Geld geradewegs in eine „virtuelle Krise" (41). Das Geld erhält einen spekulativen Charakter: „Von allen Zwecksetzungen und Affekten der Produktion gereinigt, wird das Geld Spekulationsgeld" (41). Das Geld ist nicht länger ein Referenzzeichen, sondern geht in eine strukturelle Form über und das in dem Sinne,

daß es sich jedes Signifikats (jeder Äquivalenz im Realen) als eines Hemmnisses für seine Vermehrung und sein grenzenloses Spiel entledigt hat. Das Geld kann so sich selbst in einem einfachen Spiel von Transfers und Überschreibungen, in einer unaufhörlichen Verdopplung und Entdopplung seiner eigenen abstrakten Substanz reproduzieren. (41)

Auch wenn im Zusammenhang mit den Eurodollars von „Hot Money" die Rede ist, so verweist Baudrillard darauf, dass in Bezug auf das gegenwärtige Geld wohl eher von „coolen" (41) Geld gesprochen werden müsste. Die Heiße Phase des Geldes ist im Sinne Baudrillards die der Referenz, „mit seiner Einzigartigkeit und der Sättigung des realen Signifikats, mit seinem überaus starken Affekt und seiner geringen Austauschbarkeit", dagegen ist die coole Phase auf die „intensive Beziehbarkeit der Termini aufeinander" geprägt, „die aber affektfrei ist, ein Spiel das sich nur von den Spielregeln nährt, von dem Austausch der Termini und der Erschöpfung des Austauschs" (42). Das ist die Phase, in der wir uns momentan befinden:

Aber wenn das Medium zur Botschaft wird, beginnt die ‚kalte‘ Ära. Und genau das ist es was mit dem Geld passiert. Wir befinden uns im Zeitalter der Allmacht der operationalen Simulation. Von einem gewissen Punkt an ist es nicht mehr ein Medium, ein Mittel zur Warenzirkulation, es ist die Zirkulation selbst, d.h. die vollendete Form des Systems in seiner zirkulierenden Abstraktion. (42)

Weil das Geld dem Tauschwert selbst entkommt, wird es vom Markt gelöst und zu einem „selbstständigen Simulakrum" (42). Da es nun weder Botschaft noch Tauschbeziehung hat, wird es zur „Botschaft und tauscht sich mit sich selber aus" (42). Geld ist keine Ware mehr

und auch kein Äquivalent; „Das Geld zirkuliert schneller als alles übrige und ist mit diesem übrigen auf keinen gemeinsamen Nenner mehr zu bringen“ (42).

Unter dem Verlust der Referenzinstanz etabliert sich eine neue Herrschaft:

Es gibt keine Referenzinstanz mehr, unter deren Schirm sich Subjekt und Objekt dialektisch austauschen und ihre Bestimmung rund um eine stabile Identität nach festen Regeln einlösen konnten: das ist das Ende des bewußten Subjekts. Man ist versucht zu sagen: das ist die Herrschaft des Unbewussten. (43)

Da Baudrillard im Bewussten das „geistige Äquivalent zum Goldstandard“ sieht, bedeutet dies, dass das Unbewusste als das „geistige Äquivalent des Spekulationsgeldes und der flottierenden Kapitalien“ betrachtet werden muss (43).

2.5.3. Der Euro

Die europäische Einigung ist für die beteiligten Staaten ohne Zweifel das Jahrhundertprojekt. Mit dem Ziel der Völkerverständigung und -vereinigung machten sich bereits nach dem Zweiten Weltkrieg große Politiker auf den Weg zur Einigung und Aussöhnung. „Moralisch aufgeladene Schuldfragen wie die nach der Schuld am Ersten und Zweiten Weltkrieg verblassen im Prozess der europäischen Einigung“ (Hörisch, „Flott im Dom“ 35).

Mit dem Maastricht Vertrag, der am 9. und 10. Dezember 1991 von den Staats- und Regierungschefs der Europäischen Gemeinschaft ausgehandelt und am 7. Februar 1992 unterschrieben wurde, war die Europäische Union gegründet. Der Vertrag legte fest, dass „spätestens am 1. Januar 1999 mit der Endstufe (dritte Stufe) der Wirtschafts- und Währungsunion zu beginnen“ sei (Sprenger 259).

Im deutschen Kontext ist die Einführung des Euros, einer neuen Währung, historisch vorbelastet. Aus der Erfahrung zweier großer Inflationen heraus fürchten sich die Deutschen vor einer Verschlechterung der Geldwährung und halten gerne an ihrer, sich nun über Jahrzehnte hinweg mehr als gut erwiesenen Deutschen Mark fest. „Vor allem bei der älteren Generation, welche die Währungsreform von 1948 noch persönlich erlebt hatte, machte sich

Angst breit, mit dem Übergang zu einer europäischen Währung könnten die Ersparnisse ähnlich wie damals abgewertet werden“ (269).

Die Angst vor der neuen Währung saß tief in den Deutschen. In den regelmäßigen Telefonaktionen des „Bundesverband deutscher Banken“ mit Zeitungen war die wohl am häufigsten gestellte Frage, wie man sein Geld vor der Eurowährung schützen könne und ob mit einer Abwertung der Ersparnisse zu rechnen sei. Die Bundesregierung und die Banken hatten es sich zur Aufgabe gemacht, diese Ängste zu beseitigen (vgl. Sprenger 262).

Ein Problem mit der neuen Währung liegt unter anderem auch darin, dass die gewohnte „Geldsprache“ verloren geht. Als Recheneinheit gibt eine Währung einen Maßstab an die Hand, in dem der einzelne Wert bemessen wird und für sich festgestellt werden kann, ob etwas teuer, billig oder angemessen im Preis ist. In seiner angestammten Währung legt der Mensch Schwellenwerte fest. So kommt es, dass auch Jahre nach der Einführung die Deutschen den Europreis in DM umrechnen, weil sie ansonsten kein Gefühl für den Wert haben. Im Jahre 2001 gaben, laut einer Umfrage des Bundesverbandes deutscher Banken, 58% der Deutschen an, dass sie die Einführung des Euro in Deutschland nicht gut fänden (vgl. Sprenger 267). Die Ablehnung des Euros ist eine emotionale Frage, „denn unsere Alltags-Mentalitäten, Befindlichkeiten und –Psychologien sind in ganz außerordentlicher Weise vom Medium Geld abhängig“ (Hörisch, *Gott, Geld, Medien* 120).

Gerade die DM war für die Deutschen aufgrund ihrer Stärke von national einigender Wirkung und daher trotz ihrer Funktionalität hoch emotional besetzt. Der Euro dagegen ist „einfach nur funktional. Keiner liebt ihn, alle akzeptieren ihn“ (122). Der Euro ist antifundamentalistisch und antisubstantiell, was sich schon im Reim auf ‚Neuro‘- oder dem Wortspiel ‚Teuro‘ (für das mit dem Euro in Verbindung stehende Gefühl der Teuerung) spiegelt. Dagegen reimt sich die ‚Mark‘ auf ‚stark‘. Mit dem Euro hört die Phase der emotionalen Besetzung des Geldes auf. Er ist „ein rechtes Kunstprodukt“, denn er ist „erzvernünftig, nüchtern, funktionalistisch und konstruktivistisch“ (122), was sich schon in Bedruckung der Geldscheine mit neutralen Bauwerken, anstatt mit bedeutenden Köpfen widerspiegelt.

Und doch war die Euro-Einführung ein sinnvolles geldpolitisches Mittel zur Beseitigung von Wechselkursrisiken zwischen den Teilnehmerstaaten, zur Verringerung von Transaktionskosten und zur Erhöhung der Effizienz der Arbeits-, Güter- und Finanzmärkte. Also ebenso wie bei der Entwicklung des virtuellen Geldes spielen bei der Einführung des Euro die Senkung von Reibungsverlusten eine entscheidende Rolle. Schließlich hat schon Simmel festgestellt, dass das Geld der Bequemlichkeit und der Verringerung der Kosten dient. Unter der Homogenität der Wirtschaft Europas wird es dann möglich, individuell-kulturelle Gestaltungen zu pflegen:

Die Hoffnung, die den Abschied von der DM und den Advent des Euro begleitet, zielt wenn nicht auf die Vernichtung, so doch auf die Einhegung der Zahl im Namen des Vorrates der vollen Natur und Kultur. Um es nüchterner auszudrücken: Je homogener der Wirtschafts- und Finanzraum Europa sein wird, desto differenter können die europäischen Lebensweisen, Regionen und Kulturen werden. Eine Kultur der Differenz braucht ein homogenes Widerlager im Funktionalen. Der Euro ist dieses Widerlager. (126)

Europa ist nur auf einer funktionalen Ebene zu einigen. Der Euro ist also nicht nur eine neue Währung, Jochen Hörisch sieht in ihm ein „Verdichtungsphänomen“. „Im Euro und im Zeitpunkt seiner Einführung inkarnieren sich langfristige politische, kulturelle, soziale und restreligiöse Entwicklungsperspektiven. [...] Die geltende Weltanschauung der Euro-Gemeinschaft wird der Konstruktivismus respektive Funktionalismus sein“ (35).

Der Euro ist für Europa und vor allem für Deutschland von großer Bedeutung: „Die Einführung stellt einen Wendepunkt dar. Mehr als 1000 Jahre eigenständiger deutscher Geldgeschichte sind zu Ende. Das Schicksal der Währung liegt nicht mehr in nationaler Hand“ (Sprenger 268). Da Währung jedoch auch etwas mit nationaler Identität zu tun hat, wird mit dem Euro auch ein großes Stück Souveränität aufgegeben. Der Euro bedeutet eine sensationelle „Entstaatlichungstendenz“ (Hörisch, „Flott im Dom“ 35). Dieser „Erosion von Staatsmacht“ (35) ist sowohl etwas Gutes wie etwas Schlechtes abzugewinnen: Wie schon erörtert senkt sie Kosten, sie sorgt jedoch auch für Effizienz, wo vormals Bürokratie herrschte. „Die Euro-Einführung markiert in Zeiten, in denen Dezentralisierung und

Pluralisierung alter Monopole angesagt sind, eine kulturanalytisch bemerkenswerte Gegenteilendenz. Es gibt immer mehr Sendeanstalten, Lebensstile und Konfessionen, aber immer weniger Währung“ (35). Das Geld ist das Kommunikationsmedium mit dem am einfachsten Einigung erzielt werden kann, da es „weitgehend unabhängig vom konfliktträchtigen Rauschen landes- und kulturspezifischer Codes funktioniert. Das macht das Geldmedium so erfolgreich“ (35).

3. Das Geld in Gert Heidenreichs *Die Nacht der Händler*

3.1. Erzählen versus Zählen

Der im Jahre 1995 veröffentlichte Roman *Die Nacht der Händler* von Gert Heidenreich wirkt nach der ersten Lektüre verworren, und das nicht nur aufgrund seiner inhaltlichen Darstellung. Die Struktur weist eine mehrfache Schachtelung auf, welche den Inhalt trägt. Eine analytische Zergliederung offenbart drei Erzählebenen. Die sowohl zeitlich wie räumlich divergierende Verortung der Erzählung habe ich der Einfachheit halber unter der Triade von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unterteilt.

Der Roman beginnt in der Zukunft im Jahre 2030, in der sich ein namenloser Händler in der Hoffnung auf ein Tauschgeschäft durch die ligurischen Berge schleppt, um statt eines lohnenden Tauschs die Erzählung über das „Ende des Geldes“ (GH, als Abkürzung für Gert Heidenreich, 19) zu erhalten oder besser gesagt in Form von Briefen zu stehen.

Die eigentliche Erzählung entfaltet sich in den vom Händler entwendeten Briefen. Der Rezipient wird durch das Lesen in die Gegenwart der Entstehung der Briefe versetzt, welche ihn gleichzeitig mit der Vergangenheit, der Zeit des Antimagismus, einer Bewegung zur Rettung der Welt vor einer wirklichkeitsverfälschenden Bilderflut konfrontieren. Die Briefe berichten zum einen, wie es zur Vernichtung des Weltvermögens gekommen ist und gleichzeitig erzählen sie aus der Gegenwart des Briefeschreibers Heinrich Günz, wie er das Verschwinden des Geldes beobachtet. Günz folgt dem Geschehen mit einer ruhigen Abgeklärtheit und einer gewissen Genugtuung.

Diese triadische Struktur löst beim Leser zunächst etwas Verwirrung aus, die direkt auf die wirren Zustände der ökonomischen Katastrophe der Geldvernichtung verweisen. Gerahmt wird die gesamte Erzählung von der Geschichte des reisenden Händlers, während sich im Inneren der Handlung die Gegenwart und Vergangenheit ineinander verzahnt abwechseln.

Der schreibende Heinrich Günz tritt als allwissender Erzähler auf, was ihn in nacherzählender Weise auch in die Lage versetzt über Ereignisse zu berichten, bei denen er gar nicht anwesend war. Er nimmt schon während der eigentlichen Erzählung eine allwissende Position ein, deren Wissen sich auf Phantasie gründet. „Das weiß ich längst, Reeper. Sie vergessen, dass ich Ihnen etwas voraus habe: die Phantasie“ (168). Er weiß seinem Adressaten, dem amerikanischen Finanzminister, nicht nur die vergangenen Geschehnisse zu berichten, sondern verweist auch in regelmäßigen Abständen auf deren zukünftige Bedeutung und apokalyptischen Auswirkungen. Als allwissender Erzähler erhebt sich Günz in eine ähnliche Position wie die des alles beobachtenden Boris Reeper⁸ und setzt der virtuellen Realität des Demiurgen Reeper die Kraft der menschlichen Phantasie entgegen.

Gleichzeitig vereinigt der Erzähler jedoch die beiden thematischen Oppositionen in seiner Person. Er ist zugleich ein „Spezialist für digitales Image-Faking“ (98) und zum anderen ein Poet. Heinrich Günz ist einer, der vorsätzlich durch Faking von Bildern Wirklichkeit manipuliert, der sich aber gleichzeitig die unverfälschte Wahrnehmung durch die erzählerische Darstellung bewahrt hat.

Die Kuchenmetapher verweist auf die Bedeutung der Sprache und des Erzählens für den Menschen. „Und noch nie in der Geschichte der Menschheit hat das Erzählen je einen anderen Nutzen gehabt, als die Phantasie der Leser und Zuhörer gären zu lassen, wie man einen Teig gären läßt, das heißt: den Kuchen müssen sie selber machen, er wird Ihnen nicht geliefert, die Sprache ist kein Schlaraffenland!“ (197). Die Sprache liefert zwar die Zutaten, doch für deren Verarbeitung zu einem verständlichen Sinngebilde ist allein der Mensch verantwortlich. Daher macht Günz seinem Leser immer wieder klar, „daß ich Ihnen keine Rezepte mitteilen, sondern eine Geschichte erzählen werde“ (173). Was der Leser oder Hörer – also der eigentliche Adressat, der Finanzminister – mit dem Erzählten anfängt, bleibt ihm selbst überlassen.

⁸ Hierauf werde ich im Folgenden noch genauer eingehen.

Durch die Vernichtung des Geldes wird der alte Dualismus zwischen Erzählen und Zahlen/Zählen thematisiert. Schon immer hat die Literatur das Geld kritisch beäugt. Mit dem Aufstieg des Geldes in der Neuzeit wurde das Erzählen zunehmend durch das Zählen substituiert; was um so erschreckender ist, wenn man sich vor Augen führt, wie leer das Geldmedium eigentlich ist: „Geld ist sprachlos, Geld ist Argumenten nicht zugänglich, Geld ist von geradezu sensationeller semantischer Armut, Geld hat keine Geschichten zu erzählen. Aber Geld lässt sich zählen, Geld funktioniert, Geld hält auf völlig unpathetische Weise die moderne Welt im Innersten zusammen (und bringt sie auseinander)“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 304). Geld ist schon immer mit einer Schmutzmetaphorik behaftet. Der leeren Geldfiktion stellt der Erzähler daher die sinnliche Fülle der poetischen Fiktionen entgegen. Dem Briefeschreiber Heinrich Günz bleibt nämlich nichts anderes übrig, als das Zählen durch das Erzählen zu ersetzen. „Eigentlich kann ich nur erzählen“, denn es ist das einzige, was noch gedeckt ist am „Ende jeder Verlässlichkeit“ (GH 18). Erst durch den Tod des Geldes erwacht das Erzählen zu neuem Leben, denn solange „Geld die Welt regiert, hat das Zählen das Sagen und das Erzählen das Nachsehen“ (Hörisch, *Das Geld (in) der Literatur* 25).

In Heidenreichs Roman tritt anstelle des Zählens eine neue, postapokalyptische, postmonetäre Mündlichkeit. Der Händler, der die Briefe findet, wird am Ende des Romans, nach der Rezeption aller Briefe, selbst zum postmodernen Erzähler und beerbt damit den verstorbenen Ich-Erzähler Heinrich Günz, als dessen Statthalter er die Geschichte vom Untergang der westlichen Welt erzählt:

So hörte der Händler sich bis tief in die Nacht seines Dorfes warnen vor den Verwirrungen der Welt, vor einer Welt, in der der Sand kein Sand war, der Himmel kein Himmel, das Gesicht des Freundes nicht sein Gesicht war und ein Haus kein Haus; er hörte sich erzählen von einer Welt ganz aus Metall, die verfiel und sich bald langsam zurückverwandeln würde in den Stein der Engeln, in den Sand der Skorpione und in das Meer, aus dem Sterne aufsteigen wie eh und je wie jetzt über seinem Dorf - (GH 298)

Die Briefe und das Erzählen des Händlers helfen, die Welt zu interpretieren und fungieren als Negativbeispiel. „Es geht uns ja auch längst nicht mehr darum, die Welt zu verändern – wir sollten vielleicht lernen, sie neu zu interpretieren, bevor wir hilflos auf die alten, untauglichen Rezepte bauen“ (18). Diese Erklärung ist die Verkehrung der 11. Feuerbachthese von Marx: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern“ (Marx). Diese Verkehrung spielt darauf an, dass der Mensch die Welt zu sehr verändert hat und nun keine Konzepte mehr hat, um sie zu verstehen.

Dass die Poesie das Geld so problemlos ersetzen kann, liegt an der Menge ihrer Gemeinsamkeiten; „beide Medien haben keinen eigentlichen Gebrauchswert; beide sind ‚an sich‘ überflüssig; beide erfüllen aber auch das Paradox des notwendigen Überflusses“ (Hörisch, *Das Geld (in) der Literatur* 26). Heinrich Günz kann mit seiner Erzählung die Zerstörung des Geldes weder verhindern noch rückgängig machen, in dieser Hinsicht ist seine Erzählung völlig wertlos. Und doch liefert er Erklärungen, die den Geschehnissen einen Sinn geben.

Günz erzählt, wie und warum es zur Geldvernichtung gekommen ist und bürgt dabei mit nichts anderem als seinem Wort für die Wahrheit seiner Erzählung. Hier liegt denn auch die nächste Parallele zwischen Erzählen und Zählen: Beides, sowohl das Geld wie das Wort, müssen gedeckt sein, um Geltung zu erlangen, da sie von einer latenten Unwirklichkeit umgeben sind, welche sie permanent in Frage stellt. Sowohl der Währung, dem Geld, wie den Worten muss Glauben geschenkt werden, damit sie gelten; und so bittet der allwissende Erzähler Günz seinen Leser (den amerikanischen Finanzminister), „meinen Schilderungen der Ereignisse, bei denen ich nicht anwesend war, ebenso vertrauensvoll zu folgen wie der Beschreibung meiner unmittelbaren Erfahrung“ (GH 104). Gedeckt sind Günz' Erzählungen vorwiegend aufgrund seiner persönlichen Anwesenheit und des Erlebens. Diese autorisieren ihn, die Geschichte zu erzählen.

Gleichzeitig nutzt der Protagonist des Romans das Erzählen, um sich seines Erlebten zu versichern. „Auch muß ich [Heinrich Günz] mich erzählend selbst vergewissern: Wenn mich

mein Eindruck nicht trügt, wird mir nun endlich die Erklärung zuteil, nach der ich seinerzeit – am Anfang der Geschichte, die ich Ihnen erzählen werde – vergeblich gesucht hatte“ (20). Die Worte Heinrich Günz’ werden zum Sinnstifter; das Erzählen dient dem Erklären. Sowohl dem Erzählen wie dem Geld ist das „Problem der rückwärtigen Vergewisserung“ (199) immanent: Sie müssen gedeckt sein. Weil sich das Geld – und damit ist vorwiegend das virtuelle Geld gemeint – in Auflösung befindet, ist „das beschriebene Papier [...] die letzte, die einzige verbleibende Sicherheit“ (199).

Die Briefe des Erzählers kommen einer Beichte gleich, mit welcher der Protagonist sein Gewissen erleichtern möchte. So erklärt er in seinem ersten Schriftstück „und Sie haben folglich die Aufgabe, mein Gewissen zu entlasten. Ich bin folglich wohl, wenn mich nicht alles trügt, mitschuldig daran, daß die große Konfusion der Banken und Börsen unser aller Leben zurückwerfen wird auf den Tauschhandel mit greifbaren Dingen“ (19). Seit der Genese des Christentums ist die Sprache das Mittel der Beichte, in der alle Sünden ausgesprochen werden. Auch dem Protagonisten bleibt nichts anderes übrig, als zu gestehen, ohne dass die Aussprache etwas an den Tatsachen ändern könnte. Denn jene Briefe scheinen tatsächlich zu nichts anderem gut, als die Wahrheit zu sagen, die Ereignisse festzuhalten, denn sie wurden nie abgeschickt. Ansonsten hätte schließlich der Händler sie nie finden können, weil sie dann beim amerikanischen Finanzminister lägen. Der Briefwechsel dient eben nur der Gewissenserleichterung; warum sonst sollte ein Mensch, der das Geld zu tiefst hasst, ausgerechnet einem Milliardär und noch dazu Finanzminister der reichsten Nation der Welt schreiben, was diesem helfen soll, das Geld zu retten. Wäre jener Händler nicht, der sich offensichtlich bereits in der ökonomischen Postapokalypse befindet, so müsste der Leser die gesamte Geschichte in Zweifel ziehen.

Dem Leser springt auch sogleich ins Auge, dass die Kommunikation trotz der weit fortgeschrittenen Medientechnik im Roman über das klassische Medium Brief verläuft. Und so schreibt der Erzähler an seinen Kommunikationspartner: „Da Sie selbst den schönen alten Postweg gewählt haben, um elektronischen Jägern zu entgehen“; dabei erinnert er gleich daran, dass das Medium des Erzählens nicht mit der Geschwindigkeit der modernen

Massenmedien Schritt halten kann, „werden Sie auch zu würdigen wissen, daß Geschichten Zeit, Gedanken Raum brauchen“ (19). Das Medium Erzählen ist wohl vor allem deshalb in den Hintergrund getreten, weil es für die heutige Gesellschaft schlicht und ergreifend zu langsam und unbequem ist.

Eine besondere Bedeutung kommt der Begegnung Heinrich Günz' mit dem schwarzen Händler aus der dritten Welt zu, welcher ihm seine harte und erfahrungsreiche Lebensgeschichte erzählt, der gegenüber Günz' eigene Geschichte ärmlich erscheint:

Mit einem Mal fand ich mich arm, ich berichtete vom Geld, von den Computern der Börsen, in denen nicht sichtbare und durch nichts belegbare Summen hin und her geschoben würden, ich erzählte von den Verwirrungen der Wirtschaft, von den unerklärlichen Übermittlungsfehlern, an denen jetzt große Handelshäuser, ja ganze Konzerne zugrundegehen – und der Händler sah mich mit großen Augen an und verstand nichts. (245)

Die Probleme, die das Verschwinden des Geldes verursacht – was eigentlich nichts anderes als das Verschwinden von Zahlenkolonnen aus Einsen und Nullen ist, was dem Händler völlig fremd ist – erscheinen neben den ausgiebigen Erzählungen von jenem Dritte-Welt-Abkömmling über Tod und Hunger und gleichzeitig von der Schönheit sowie der Liebe zu seiner Heimat ärmlich: „Er war, was er nicht wusste, ein wundervoller Erzähler“ (245). Diese Liebe, welche der Händler mit seinen Worten zum Ausdruck bringt, vermag das Geld niemals zu vermitteln, und daher bringt auch der amerikanische Finanzminister die Geldkritik mit dem folgenden Satz auf den Punkt: „Geld ist die Trauer um verlorene Liebe“ (46). Jene Liebe beruht auf der genuinen Erfahrung und Wahrnehmbarkeit von wirklicher Wirklichkeit. Heinrich Günz schämt sich, weil er nur von einer zweiten Welt, einer Scheinwelt berichten kann, die neben der ersten, natürlichen, echten Welt des Händlers reichlich ärmlich aussieht, weil sie künstlich ist.

Heidenreich thematisiert das Erzählen als realitätsgenerierendes Medium und setzt es auf diese Weise den neuen Medien entgegen. Die Poesie wird zur Hefe, die das Reale erst zum Gären bringt, wie es auch schon in der Kuchenmetapher gedeutet wurde.

Immerhin: Wir haben eine gemeinsame Erinnerung, die mich hoffen lässt, daß ich Ihnen behilflich sein kann mit meiner seither stetig gewachsenen Fähigkeit, andere Menschen, Räume, Zeiten zu imaginieren und dabei *wirklich* zu sehen, was vorgeht oder vorging. Denn dies ist alles, worauf ich meine Übung richte. Während viele sich immer mehr *vorsehen* ließen, was sie durchschauen wollten, habe ich meine Fertigkeiten, Zeit und Raum *ein*zusehen verfeinert, so gut ich nur konnte. Man wird dabei einsam und bedauert, daß das einzige, was aus dem Paradies uns mitzunehmen erlaubt war, die Phantasie, nun zum Gut einer Minderheit verkümmert. (21-2)

Was hier bereits anklingt ist nicht nur eine Geld-, sondern auch eine allgemeine Kritik an den modernen Massenmedien, die dem Menschen die Fähigkeit genommen hat, sich Geschichten auszudenken. Fernseher, Radio, Computer etc. übernehmen für den Menschen die Aufgabe des Denkens, des Phantasierens und Imaginierens. „Ihre *eigenen* Paradiese haben sie verloren, ihre Götter und Religionen. Ihre Märchen haben sie vergessen. Ihre Mythen sind verweht“ (190), wie Reeper in seinem Manifest schreibt. Erinnerungen werden nicht mehr im Kopf, sondern als elektronische Impulse gespeichert: „Erinnerungen nennt ihr, was ihr dann immer wieder betrachtet. Aber euer Kopf ist leer. Und eure Fotodiscs sind voll“ (188). In der Verbindung von Geld und den modernen Massenmedien gewinnen diese nämlich eine Macht, welcher das Erzählen nichts mehr entgegenzusetzen hat; „das Geld und die neuen Medien, die in enger Allianz die Welt stärker verzaubern, als Poesie es je vermöchte“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 90). Erst mit der Vernichtung des Geldes und der Audio-Visuellen-Medien erhält das Erzählen seinen Status als wirklichkeitsgenerierendes Medium zurück.

Der Erzähler plädiert für eine poetische Lesbarkeit der Welt. Eine Fähigkeit, die um so bedeutender wird, als die monetäre Lesbarkeit die Welt verzerrt und, wie später noch genauer zu zeigen sein wird, vom Untergang bedroht ist. Das Geld regiert die Welt nämlich nur deswegen, weil es ihr seinen Code aufzwängt. Alles ist nur noch im Zeichen des Geldes lesbar: „Geld macht die Welt lesbar“ (67). Dem setzt der Erzähler die Lesbarkeit der Welt durch die Fiktion seiner Erzählungen entgegen und beruft sich dabei auf die „Als-Ob“ Philosophie Hans Vaihingers (GH 61).⁹ In der auch als „Fiktionalismus“ bezeichneten

⁹ Das Fake-Restaurant, in dem sich der Protagonist und der Finanzminister begegnen, gehört zu einer amerikanischen Kette namens „As if“ (GH 152).

Philosophie stehen Fiktionen Hypothesen entgegen, da sie Aussagen sind, von denen uns bewusst ist, dass sie falsch sind, die aber dennoch vom Menschen als Hilfskonstruktionen erfolgreich eingesetzt werden können und die es uns möglich machen, zukünftige Ereignisse vorzusehen, woraufhin der Mensch zum zweckgerichteten Handeln befähigt wird.¹⁰ Im Gegensatz dazu steht in der Neuzeit das Geld als das Medium, welches den Menschen zum Handeln befähigt; mit Geld ist fast alles käuflich. Die einfache Fiktion der Erzählung opponiert der „höchsten Leistung der Menschheit auf dem Gebiet der Fiktion“ (290), dem Geld. „Es ist ihre Aufgabe zu zweifeln, denn wer über Geld verfügt, ist darauf angewiesen, sauber zwischen der Fiktion der Summen und der Realität der Werte zu unterscheiden“ (239). Ebenso ist der Hörer oder Leser einer fiktionalen Erzählung darauf angewiesen zu unterscheiden, was wahr und was falsch ist. Nichts ist dem Erzähler „widerwärtiger als das Geld“ (168), und er hält sich daher an seinen Erzählungen fest.

Eine ebenso vielsagende Anspielung ist das Passwort „Fataliste“ (welches Heinrich Günz Zugang zum Rechner des Antimagisten verschafft und außerdem als Anagramm im Namen des ehemaligen Terroristen Stieftaals auftaucht) verweist auf Denis Diderots Roman, besser gesagt Antroman *Jacques le Fataliste et son maître* (1796), in welchem jene beiden Hauptfiguren als Gleichberechtigte, obwohl Herr und Diener, durch die Welt ziehen. Jacques liebt das Erzählen und sein Herr das Zuhören. Jacques Liebesgeschichten durchkreuzen und unterbrechen immer wieder die Handlung, ähnlich wie der Briefeschreiber Heinrich Günz in seinem Erzählfluss über den Antimagismus und das Verschwinden des Geldes immer wieder inne hält, um auf andere Ereignisse, unter anderem seine Liebesgeschichte mit Liliane, einzugehen. In beiden Romanen dienen die Illusionsdurchbrechungen der Versicherung der Realität. Die teilweise ausschweifenden Naturbeschreibungen bei Heidenreich stehen dabei im Gegensatz zu der technisierten virtuellen Realität des Antimagisten.¹¹

¹⁰ Vgl. hierzu Johann Fischls *Geschichte der Philosophie* (1964).

¹¹ Vgl. hierzu *Kindlers Literatur Lexikon*.

3.2. Die postmonetäre Welt

Gerade weil alles in der modernen Welt nur noch durch den Code Geld lesbar ist, hat die Zerstörung desselben solch katastrophale Auswirkungen, wie im Roman beschrieben.

Schon Jochen Hörisch stellt generalisierend fest,

gäbe es schlagartig kein Geld mehr, so wäre alles so wie in der Stunde zuvor: kein Haus, keine Frucht, kein Gut, keine Ware, kein Seiendes (außer eben den Münzen, Scheinen, Schecks, Wechseln, Sparbüchern, Aktien etc.) würde fehlen. Und doch wäre sofort alles anders. Die Welt wäre gänzlich unlesbar geworden und verschwände im Taumel einer universalen, entstrukturierenden Desorientierung. (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 67)

Weil schlagartig die Codierung der Welt durch das Geld abgeschafft wird und damit auch die Zeichen ihrer Lesbarkeit, versinkt die Welt des Romans in Anarchie. Denn „die Demokratie hängt von der Wirksamen Kontrolle des Geldes ab“ (A. Hartmann 163). Das Geld ist aufgrund seiner Indifferenz gegenüber Zeit, Ort und Zweck seiner Verwendung ein absolut demokratisches Medium, das aber gleichzeitig alles seiner Ordnung unterwirft und zum gehorchen bringt.

In der eigentlich randständigen Figur des Händlers, die erst wieder am Ende des Romans auftritt, spiegelt sich der postmonetäre, apokalyptische Zustand der Welt. „Er mußte sich verbergen vor streunenden Dieben, wie er selbst einer gewesen war; vor allem vor solchen, die kein Risiko eingingen: die Gurgelschneider und Herzstecher. Am meisten aber fürchtete er die Kinderbanden, sie waren am schlimmsten, je jünger, um so unbarmherziger“ (GH 7). Diese bereits auf der ersten Seite angesiedelte und nicht weiter ausgestaltete Sequenz verweist auf ein tragisches Faktum: Die Menschheit lebt in Anarchie. Wie es zu diesem Zustand kommen konnte, wird auf den darauf folgenden Seiten erzählt: Es ist „*die Zerstörung des Geldes*“ (Hervorhebung durch den Autor, 19), des geltenden Zahlungsmittels. Wie sich schon in der historischen Genese des Geldes bis in seine moderne Form gezeigt hat, ist das Geld ein befriedendes Mittel, da es gewaltlosen Tauschhandel erlaubt. „Geld ist der Triumph der Knappheit über die Gewalt“ (Luhmann 253). Geld ist ein

Mittel, das friedliches Miteinander befördert, da es nur in einer friedvollen Umwelt seiner Bestimmung nach optimal funktionieren kann. Raub und Diebstahl als Mittel der Verteilung von knappen Gütern sind mit dem wahrscheinlichkeitsverstärkenden Medium Geld nicht mehr Hauptmittel.

Zu Beginn des Buches befindet sich der Leser bereits in der ökonomische Post-apokalypse, in der Zeit, in der bereits kaum noch Geld vorhanden ist. Die Folgen des Verschwindens des Geldes sind nicht nur anarchische Verhältnisse, die Gesellschaft besinnt sich zurück auf den naturalen Tauschhandel.

Er wusste, wenn überhaupt jemand etwas besaß, was er tauschen konnte, wenn jemand noch richtiges Geld hatte, das auch in den Hafenorten am Meer noch etwas wert war, dann dort oben: da lebten die Reichen, dort gab es statt Brettern Gitter vor den Fenstern, und hinter den Fenstern gab es Öl, Mehl, vielleicht sogar Wein, es gab silbernes Essbesteck, das zum Essen nicht aufgelegt wurde, und Schmuck der manchmal sogar noch nicht in Stückchen zerschnitten war, nicht dieses Kleingold, mit dem einige jetzt bezahlten, sondern richtige Ringe und Ketten und Broschen, für die man ein Haus kaufen konnte oder ein Schiff. (GH 8)

Mit dem Verschwinden des Geldes gewinnen die materiellen Werte wieder an Bedeutung, da sie noch Tauschwert besitzen. Denn bei der Vernichtung des Geldes handelt es sich nicht um dessen Entwertung wie während einer Inflation oder bei einem Börsenkrach, in Heidenreichs Roman geht es „um die Annullierung aller nicht materiell vorweisbaren und tauschbaren Werte“ (19). Daher rät der Schreiber seinem Brieffreund auch: „Halten Sie Ihre silbernen Löffel fest! Die sind bald mehr wert als Ihre YPM/PLMU-Anteile an der Vision-Holding“ (19).

Die Schäden, welche die Vernichtung des Geldes in einer monetär strukturierten Gesellschaft verursachen würden, wären katastrophal, da es nicht nur die Ökonomie betreffen, sondern das gesamte Gesellschaftssystem zum Einsturz bringen würde: „Allerdings beruhigt mich, daß nach dem Verschwinden des Geldes auch die Justiz sich nicht halten wird“ (22). Denn das Geld codiert alles und zieht sich durch das System als Ganzheit. „Die Schäden würden [...] die eines Atomkriegs überschreiten“ (18). Die Wirkungsweisen des Geldes in der neuzeitlichen Gesellschaft sind so komplex, dass gleichzeitig mit dem monetären Erfolg auch das Risiko wächst:

Eben weil dem Medium Geld, der Preis (vor Schwert und Feder, vor Gott und Macht) „gebührt“, eben weil Geld nicht „nur“ als Medium der Steuerung von Wirtschaftsprozessen fungiert, sondern z.B. auch die religiösen Sinndimensionen mitbetreut, für deren Erosion es sorgte, weil es Bewußtsein formatiert und weil es für verlässliche Intersubjektivitätsstrukturen sorgt, sind die Folgewirkungen von Krisen des Mediums Geld enorm. Das muß [...] die Moderne in großem Maßstab erfahren. Mit dem Kollaps des Mediums Geld kollabieren – wie u.a. die große Inflationen des 20. Jahrhunderts gezeigt haben – weitgehend die kollektive Vernunft, „kantische“ Subjekte und verlässliche Intersubjektivitätsbeziehungen. (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 239)

Es kann daher bei der Zerstörung des Geldes der Welt ohne Einschränkung von einer „Welttragödie“ (GH 54) die Rede sein. Darauf spielt Heidenreich auch an, wenn er von einer drohenden Eiszeit spricht: „In Rom, lese ich, fanden auf Glatteis zwei Menschen den Tod. In den Alpen haben ungeheure Schneemengen das Gewicht künftiger Lawinen angehäuft, und Meteorologen sprechen im Fernsehen von den ersten Anzeichen einer sich durch das kommende Jahrhundert entwickelnden Eiszeit“ (54). Die meteorologische Eiszeit parallelisiert die kommende gesellschaftliche Eiszeit, in der das Leitmedium Geld verschwunden ist und welche die Menschen absehbar in eine kommunikative Eiszeit stürzen wird, da das Geld als wichtigstes vermittelndes Medium seine gesellschaftsstabilisierende Funktion nicht mehr erfüllen kann. Das bedeutet eisige Beziehungen zwischen den Menschen: „Die Reichen waren immer zu Hause. Es war nicht ungefährlich, sich ihren Villen zu nähern, denn die Reichen waren bewaffnet, und sie waren nervös, was er verstehen konnte“ (8). Da der Tauschhandel nun nicht mehr friedlich geregelt ist, ist sich jeder selbst der nächste und nimmt sich, was er bekommen kann. Die Verteilung knapper Güter wird nun wieder gewaltsam geregelt.

Spiegel der Konsequenzen einer Geldvernichtung im Roman ist zum einen der amerikanische Finanzminister, welcher stellvertretend für den Makrokosmos der Weltwirtschaft steht, und zum anderen die Wehrichs, deren Mikrokosmos durch das Verschwinden des Geldes empfindlich gestört wird. Beide gesellschaftlichen Bereiche werden gleichermaßen von der Katastrophe heimgesucht. Der Finanzminister steht in der Verantwortung für sein Land und beobachtet deshalb panisch die Börsen und

Unternehmenszusammenbrüche. Außerdem würde er sich gerne als der große Retter des Geldes aufspielen.

Johann Wehrich, der schon immer mehr Liebe und Aufmerksamkeit für sein teures Auto hatte als für seine Frau, die sich daher ihre Zuneigung bei Ärzten holt, gerät über die Knappheit des Geldes mit seiner Gattin in Streit: „„Sie wissen ja, es ist nicht unsere Art, aber man kann eben in solchen Zeiten mit dem Geld nicht so herumaasen, wie meine Gattin das manchmal tut““ (176). Die Wehrichs sind für den Briefeschreiber „Gewährsleute für die Einschätzung der nahenden Verwirrung“ (176), weil sie von ihrer normalen und absolut „berechenbaren Gegenwart“ (119) abweichen. „Ich sah darin ein Menetekel“ (175). Der Begriff „Menetekel“ ist vielsagend, verweist er doch auf ein nahendes Unheil. Er stammt aus dem Aramäischen von „mene, mene tekel upharsín“, was gedeutet wird als: „gezählt, gezählt, gewogen und zerteilt“ (*Meyers Digitales Lexikon*). Das Zählen tritt in Form einer Prophezeiung auf.

3.3. Das Geld und die Medien als zweite Natur des Menschen

„THIS LIFE IS FICTION – REALITY BEYOND THE STARS!“
(GH 47).

Die Sekte der „Antimagisten“, versammelt um den „Großen Antimago Boris Reeper“ (GH 27), hat sich zur Aufgabe gemacht, alle modernen Medien wie Fotoapparate, Fernseher, Videokameras etc. zu zerstören und dies ohne vor gewaltsamer Enteignung, Körperverletzung und Mord zurück zu schrecken. Während Reeper anfangs nur zur Enthaltksamkeit auffordert „gegenüber jeder Form der Fotografie“, „zur TV-Verweigerung, zur Videoabstinenz“ (65), geht die Bande später jedoch dazu über, blutige Gewalt anzuwenden, indem sie Fernsehdirektoren blendet, Fotoapparate in den Händen und vor den Augen des Benutzers explodieren lässt und Dirigenten ermordet. Der tiefe Hass der Sektenangehörigen gegen die Medien rührt von der Eigenschaft dieser, die Wirklichkeit der ersten Welt durch eine zweite Welt zu verdecken und zu vernichten.

Die Zerstörung der oben genannten Medien ist dabei erst der Anfang. Der antimagistische Vernichtungswahn zielt final auf die Zerstörung des Geldes, denn Boris Reeper sieht in diesem die erste Ursache des Verschwindens der Wirklichkeit, weil das Geld die Wirklichkeit nach seinem Bild formt, wie auch schon Simmel festhält: „so wird wohl der Überbau der Geldrelationen über der qualitativen Wirklichkeit in noch viel eingreifenderer Weise das innere Bild derselben nach seinen Formen bestimmen“ (Simmel, *Philosophie* 500). Reeper klagt in seinem Manifest das Geld und die dahinterstehende Fiktion an, ursächlich für die diabolische Verwandlung verantwortlich zu sein:

Und was ist diese letzte Fiktion, Freunde des Lebens, geliebte Wirklichkeitsmenschen? Was ist die Fiktion, die hinter der Fiktion der Bilder steht und ohne die es unmöglich gewesen wäre, die vernichtende Bilderwelt überhaupt zu erfinden und in unseren Seelen zu verbreiten? Was ist die große Behauptung, daß etwas, das wir sehen, verwandelbar sei in etwas, das wir nur dafür halten? Was verwandelt Land in Eigentum? Was verwandelt den Himmel in Sendefrequenzen? Was verwandelt den uns allen geschenkten Reichtum unserer Erde in die Armut der meisten? Es ist, ihr wisst es, das Geld! (GH 193)

Das Geld verwandelt die Dinge nicht nur, es ist außerdem die motivierende Fiktion, welche die teuflischen Bilder schafft, welche die Wirklichkeit noch wirksamer vernichten. Dieser geldkritische Ansatz kommt dem Simmels gleich. Dieser scheidet die Welt grundlegend in eine der Wirklichkeit und eine der Werte. „Zu dem sozusagen Fertigen, in seiner Wirklichkeit allseitig bestimmten, objektiven Sein tritt nun erst die Wertung hinzu, als Licht und Schatten, die nicht aus ihm selbst, sondern nur von anderswoher stammen können“ (Simmel, *Philosophie* 4). Geld spiegelt den Werte der Objekte, wodurch es aber zwangsläufig nicht mehr dem Modus real, sondern einem ideellen, tendenziell sogar irrealen Modus zugeordnet werden muss. Reeper setzt also bei einer klassischen Geldkritik an:

Geld meinte die Dinge und veränderte sie. Geld meinte Schönheit, Zeit, Macht, Liebe. So entstand mit der Erfindung des Geldes eine zweite Welt, die sich zur Bedeutung der ersten erklärte. Hätten wir je die virtuellen Welten in unseren Computern erzeugt, wenn wir am Geld nicht gelernt hätten, dem Reiz fiktiven Lebens nachzugeben und zu glauben, daß wir in einem Päckchen großer Dollarscheine tatsächlich unsere Zukunft in der Hand halten? (GH 21)

Wenn es ums Geld geht, ist von der zweiten Natur des Menschen die Rede: „Geld etabliert sich in der Neuzeit als fast omnipräsente zweite Natur“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 59). Geld ist ein rein artifizielles Produkt des Menschen (und artifiziert steht oppositionell zu natürlich) und gehört zu der „höchsten Leistung der Menschheit auf dem Gebiet der Fiktion“ (GH 290). Wie schon Simmel analysiert hat, wandelt sich mit der Genese des Geldes auch das Denken hin zur Intellektualität: „Die Steigerung der intellektuellen, abstrahierenden Fähigkeiten charakterisiert die Zeit, in der das Geld immer mehr zum reinen Symbol und gegen seinen Eigenwert gleichgültig wird“ (Simmel, *Philosophie* 128). Das Geld setzt die Abstraktionskraft frei, die Grundlage für rationalisiertes Wirtschaften werden. „Geld hat in dem Maße, in dem es sich durchsetzt, allererst die uns vertrauten Rationalitätsformen und die transzendente Subjektivität freigesetzt“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 214). Die Abstraktheit des Geldes hilft der Abstraktionsfähigkeit des Geistes auf die Sprünge, und, wie schon bei Simmel gesehen, ist gerade die Wahrnehmung der Wirklichkeit durch einen Geist, der vom Geld geprägt ist, stark beeinflusst.

Das Geld hat als zweite Natur die erste des Menschen fast vollständig verdeckt und sie ihm entfremdet. Das Geld wird nicht mehr begehrt, weil es Tauschwert hat und damit alles werden kann, das Geld wird um seiner selbst Willen begehrt. Die Spiegelung der Werte scheint mehr Wert zu sein als der gespiegelte, eigentliche Wert. Es ist das Geld, welches den Dingen eine zweite Natur verleiht - ebenso wie es der Geist tut. Dieser Geist ist jedoch sehr stark vom Funktionieren des Geldes beeinflusst, so dass der denkende Mensch der Welt nur noch zählend begegnet. Mit der monetären Genese wandelt sich die Gesellschaft in eine rein ökonomisch rational kalkulierende:

Die geistige Funktionen, mit deren Hilfe sich die Neuzeit der Welt gegenüber abfindet und ihre inneren - individuellen und sozialen - Beziehungen regelt, kann man großenteils als rechnend bezeichnen. Ihr Erkenntnisideal ist die Welt als ein großes Rechenexempel zu begreifen, die Vorgänge und qualitativen Bestimmtheiten der Dinge in einem System von Zahlen aufzufangen. (Simmel, *Philosophie* 498)

Das Diabolische ist nun aber, dass die „Zahl [...] eine zur sinnlichen Welt hinzugefügt Ordnungsgröße [ist]. Diese Zahl ist geistiger Natur, eine Hinzufügung durch geistige

Tätigkeit des Menschen. Zahl ist eine zweite Natur der Dinge" (Grün 134). Geld nämlich „formiert die ontosemiologische Tiefenstruktur der zweiten Natur, die wir Gesellschaft zu nennen uns angewöhnt haben" (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 69). Das bedeutet, dass jene zweite Natur auch ausschließlich durch den Geldcode lesbar ist. „Und Geld stimuliert die Anstrengung, aus den Dimensionen der zweiten Natur heraus in die der ersten Natur über- und einzugreifen" (69), man betrachte nur, wie sich der Mensch die Welt nutzbar gemacht hat.

Die Entwicklung der Fetischisierung – welche laut Marx im Warenfetisch seinen Anfang genommen hat und später vom Geldfetisch überdeckt wurde – gipfelt nun in einer vollständigen Medialisierung und Virtualisierung der postmodernen Welt. Während der Waren- und Geldfetisch sich noch damit *begnügt* hat, die Dingwelt nur zu bewerten und zu determinieren, treibt es die moderne Virtualisierung bis zu vollständigen Ersetzung der Wirklichkeit. Folge ist, dass der Mensch jene zweite Natur zunehmend für seine erste hält:

Diese „Zweite Welt“, von der er [Boris Reeper] sprach und von der immer mehr Menschen sprachen, die sein Zurück zur Wirklichkeit gelesen und zu ihrer Hoffnung erhoben hatten – war sie nicht längst, wie er sagte, „größer, geschichtlicher und gegenwärtiger geworden als die Erste, die uns gegeben ist und die wir erhalten müssen, wenn wir uns selbst erhalten wollen?" (GH 63)

Noch ist nicht abstreitbar, dass der Mensch der ersten Natur angehört. Wenn er sich aber dieser ersten Welt aufgrund seiner medialen Schöpfungen entfremdet, entfremdet er sich zwangsläufig auch von sich selbst:

Es scheint vielmehr so zu sein, daß das (in seiner Grundstruktur erzplatonische) Zwei-Welten-Modell von Sein und Schein, von der wirklichen und der simulierten Welt bzw. von der Welt der Dinge und der der monetären Werte sich zur Zeit dramatisch verschiebt: An Stelle der nachgemachten, der zweit(rangig)en, der abkünftigen tritt die gemachte Natur, die der ersten Natur vormachen soll, wie sie eigentlich auszusehen habe. (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 70)

Die zweite Natur erscheint zunehmend wirklicher als die Realität selbst, so dass der Schein das Sein zu sein scheint. In dem obigen Zitat Heidenreichs spiegelt sich, dass der Mensch die Entfremdung durchaus fühlt, auch wenn er sich dieser nicht immer bewusst ist. Die

Antimagisten haben es sich daher zum Ziel gesetzt, die Menschen von der Verblendung der zweiten Welt zu befreien. Sie sehen die „Löschung der Zweiten Welt“ als „das wichtigste Erlösungsprojekt der Menschheit“ (GH 127).

Die Zahl und das Zählen sind ursächlich für den „Schein der Wirklichkeit“ verantwortlich, denn sie sind ein „gedachtes Prinzip“, das „von außen an die Dinge herangetragen wird“ und mit ihnen „verschmilzt“ (Grün 138). „Es verwandelt sich in eine Simulation der Wirklichkeit, in ein Analogon des sinnlich Wahrgenommenen“ (138). Jener simulative Geldcharakter, der die Wirklichkeit so geschickt verdeckt, wird nun zusätzlich gestärkt durch die modernen Massenmedien, was auch den Zustand der Entfremdung erhöht. „Das Verschwinden der Ersten Welt hinter einer von uns geschaffenen Zweiten, die wir als solche nicht mehr erkennen und mehr und mehr mit der Ersten verwechseln. Wir dürften uns dann keiner gemeinsam erfahrbaren Wirklichkeit mehr sicher sein“ (GH 58). Beruft sich der Mensch auf eine medial generierte Wirklichkeit, so ist diese individuell und vereinzelt; folglich lebt jeder in seiner eigenen Wirklichkeit, wodurch jeder gemeinsame Bezugspunkt verloren geht. Die Menschen würden sich fremd werden, wie Reeper kritisiert. Wenn die Wirklichkeit verschwindet „wäre das gleichbedeutend mit dem Ende der Freiheit“ (58). Der Verlust der Erfahrbarkeit der Realität würde ein Leben in der dauernden Täuschung bedeuten, wie es die Troglodyten in Platons Höhlengleichnis erleiden. Der Mensch wäre auf ewig dazu verdammt, den Schein für das Sein zu halten, weil er sich nämlich gar nicht bewusst wäre, dass er in einer Täuschung lebt. Dies bedeutet jedoch absolute Manipulierbarkeit. Medien würden dann nicht mehr für Demokratie und Pressefreiheit stehen, sondern für die Fälschung jeglicher sinnlicher Wahrnehmung.

Das Geld ist aufgrund seines artifiziellen Ursprungs, seines Charakters nach die prinzipielle Zweitcodierung der Dinge und Produzent von Unwirklichem, weil es die Welt verdoppelt. Bereits bei Marx ist diese Verdopplung als „Verdopplung der Ware in Ware und Geld“ (Marx 112) thematisiert, weil nämlich die Geldform der Ware eine rein „ideelle oder vorgestellte Form“ ist, welche sich von der „handgreiflich reellen Körperform“ (104) differenziert. In der Opposition von ideell und reell drückt sich aus, dass der Wert etwas

durch das Geld an das Objekt Angehängtes ergo Abstraktes ist, was – und das ist Reepers Kritik – den Gebrauchswert zunehmend verdeckt, und damit ist die Realität der Dinge gemeint. „Das Geld ist der allgemeine, für sich selbst konstituierte Wert aller Dinge. Es hat daher die ganze Welt, die Menschenwelt wie die Natur, ihres eigentümlichen Wertes beraubt. Das Geld ist das dem Menschen entfremdete Wesen seiner Arbeit und seines Daseins, und dieses fremde Wesen beherrscht ihn, und er betet es an“ (Marx, zitiert nach Kramer 101). Kramer hält daher auch in Bezug auf Marx fest, „daß Geld nicht etwas Übernatürliches, sondern ein Werk des Menschen ist“ (Kramer 13). Nach Marx liegt die eigentliche Entfremdung des Menschen durch das Geld in der entfremdeten Arbeit. Durch das Geld werden dem Menschen nicht nur die Objekte und deren ursprünglicher Gebrauchswert fremd, sondern durch die monetär verursachte Arbeitsteilung auch deren Produktion. Diese Entfremdung ist, was Reeper als einen Grund für den Wirklichkeitsverlust beklagt.

Klaus-Jürgen Grün sieht ebenso wie Marx das Geld als „ein Medium der Verdopplung“ (Grün 216) aufgrund seiner Eigenschaft die Knappheit zu duplizieren: „Knappes Geld verdoppelt die Knappheit der Güter. Geld verrät sich als ein Simulacrum, denn es ist von latenter Unwirklichkeit umgeben. Es simuliert all das, wofür es eingetauscht werden kann, was es selbst jedoch nicht ist“ (216). Geld, so könnte man im platonischen Sinn sagen, ist der Schatten, welcher den Dingen anhaftet, denn für Platon sind die Schatten der Inbegriff des Sekundären, welche ohne ihren primären Erzeuger gar nicht wären. Das Geld, diese „satanisch Zweitcodierung der Welt“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 189), hat nämlich auch die Eigenschaft, diese Verschleierung nicht offen Preis zu geben, sondern sie ist eine unbewusste Begleiterscheinung, was die verschleiende Wirkung noch erhöht. Der Mensch neigt dazu, den Schein für das Sein zu halten, weil es bequemer ist: „Wir Menschen wollen zuerst den Schein, den Fetisch, die Unwirklichkeit, und ein solcher ist auch der Geldschein“ (Grün 216).

Wie schon erörtert, stehen Geist und Geld in enger Verbindung – denn erst das Geld legt die Grundlage für das abstrakte Denken –, so dass die Kritik der Antimagisten um so

stärker gerechtfertigt ist, als die neuen Medien eben genau zur Verkümmernung des selbständigen Denkens beitragen. Denn die neuen Medien fordern zur Passivität auf:

Immerhin gönnte ich mir wie alle die verdiente Säuglingsruhe an der Nabelschnur der Televisionen, durch die wir mit der ganzen Mutter Erde verbunden waren und in unseren ungelüfteten Stuben Meeresrauschen und Gipfelwind, sphärisches Schweigen, den Donner der Geschütze, alle Schicksalsgrimassen der Menschen empfangen. Ah, die köstliche Erschlaffung des Gehirns! (GH 30)

Die Gebärmutter-Metaphorik verweist auf den noch unschuldigen und unmündigen Säugling, der, versorgt durch die Nabelschnur der Mutter, sich um nichts zu kümmern braucht. Die Nabelschnur des Fernsehers versorgt alle mit der Visionsnahrung: „Visionen“ werden durch „Televisionen“ (101) ersetzt. Neben dem Geldcode wird der Mensch außerdem durch den Code der modernen Massenmedien bestimmt, und das bedeutet, dass sie dem Menschen seine Wirklichkeit aufzwingen, denn alle Medien haben im Sinne McLuhans den Midas Touch:

All technology has the property of the Midas touch; whenever a society develops an extension of itself, all other functions of that society tend to be transmuted to accommodate that new form; once any new technology penetrates a society, it saturates every institution of that society. New technology is thus a revolutionizing agent. (E. McLuhan 239)

Diese neue Codierung der Welt durch die neuen Medien scheint zu halten, was die Literatur und das Geld immer nur versprochen haben: die „Aufzeichnung und Wiedergabe des Realen im Sinne von Licht- und Tonschwingungen“ (Hörisch, *Ende der Vorstellung* 18).

Reepers Kritik setzt jedoch nicht erst beim Fernsehen an, sondern schon bei der Fotografie, deren abbildender Charakter Wirklichkeit vernichtet, indem sie sie raubt: „Jedes Foto stiehlt Realität! Mit jedem Abbild wird unsere Wirklichkeit geringer und schwächer! Jedes raubt das Gesicht einer Landschaft!“ (GH 50).

Das Abbild hypostasiert das Diabolische: „Der Teufel ist kein Bild. Sondern das *Bild ist* der Teufel!“ (60). Der Abbildcharakter der Fotografie verfälscht die Realität, die sie abbildet, und ist deshalb das Medium des Teufels: „Die Welt geht zugrunde, weil wir sie identisch abbilden können; der Teufel ist ein Fotograf“ (61). Daher skandiert Reeper für die Rettung

der Wirklichkeit durch die Zerstörung der Abbild erzeugenden Medien: „Rettet die Wirklichkeit – Zerstört die Bilder!“ (137).

Der Abbildung der Wirklichkeit in einer zweiten identischen Welt droht mit der Weiterentwicklung, vor allem der digitalen Medien, die völlige Loslösung von der ersten Welt: „Wir haben uns eine fiktive zweite Welt geschaffen, die mit der ersten, der wirklichen und wahren, keine Verbindung mehr hat!“ (61). Die Gefahr, die der „Große Antimago“ hinter der Flut von Bildern sieht, steckt vor allem in der „epidemischen Bildersucht“ der Menschen, die ihnen „jeden Bezug zur Wirklichkeit verstellte“ (61). Entwickelt habe sich das alles, so Reeper, aus der „Epidemie mit den *Reality-Shows*“ und habe sich in der digitalen Bearbeitung von Bildern, die alle Arten der Verfälschung ermöglichten, fortgesetzt (62). „So habe das Fälschen (*faking*) die Wirklichkeit ersetzt“ (62). Dieser „Sündenfall“ hat den Menschen aus dem Paradies vertrieben, in dem er noch wusste, was wirklich ist. Das Paradies wird zur Metapher für die Realität und so verführt das Abbild als Verkörperung des Teufels den Menschen zur Sünde: „Das Paradies ist die Welt‘, sagte er, ‚und die Vertreibung aus ihr ist unser Schritt in ihr Abbild. Am Baum der Erkenntnis wuchs die Frucht der Fotografie, die Schlange hieß Daguerre“ (62). Die Erfindung der Fotografie durch Daguerre und der wirklichkeitsverfälschende Charakter der Abbilder des Fotoapparates vertreiben den Menschen aus den paradiesischen Verhältnissen der Realität und verdammen ihn zu einem Leben in einer verfälschten Wirklichkeit oder noch schlimmer in einer zerstörten Wirklichkeit; eine Vernichtung, welche auch vor dem Menschen selbst nicht Halt macht: „Indem wir die Welt abbilden, zerstören wir sie. Indem wir uns selbst abbilden, zerstören wir uns“ (191). Reeper deklariert „das Bild“ als „die grausamste aller Waffen“, welche vom Teufel selbst stammt und als solche „verheerender als die Wasserstoffbomben“ (191). „Denn diese vernichten die Wirklichkeit, wie Gott sie schuf. Das Bild aber vernichtet die *Wirklichkeit in uns selbst*“ (191), weil wir die zweite für die erste Natur halten und erstere nicht mehr zu erkennen vermögen, da wir uns ihr völlig entfremdet haben.

Bilder konstruieren selbst Wirklichkeit, und seit diese manipulierbar werden, sind sie zu einer ungeahnten Machtkumulation herangewachsen: „Wer die Macht über die Bilder hatte,

besaß die Macht über Realität“ (64), wie Heinrich Günz in einem seiner Briefe festhält. Wenn Bilder Wirklichkeit konstruieren, hat derjenige Macht über das Aussehen dieser Wirklichkeit, der die Bilder herstellt. Reepers Ziel ist es, diesen „Satz umzukehren“ (64). Wer sich der Realität bewusst ist, braucht sich um die Bilder keine Gedanken machen.

Es ist kein Wunder, dass ein Revolutionär wie Reeper zum „bestgehaßten Objekt der Medien“ (64) wird, die schließlich das Ziel seiner Anschläge sind: „Bildersturm warf man ihm vor, reaktionär sei er, ein Zensor der freien Information“ (64). Eben jene vermeintlich freien Informationen sind, was Reeper als Verblendung anklagt. Moderne Medien versprechen zwar die breitenwirksame Demokratisierung, aber de facto liegt die Macht über Bilder und Informationen immer mehr in der Hand weniger, dafür um so größerer Medienkonzerne, die alle Macht über die medialen Inhalte besitzen.

Der Vorwurf des Ikonoklasmus führt zurück auf die christliche Religionsgeschichte, in die Zeit als heilige Bilder und Denkmäler der eigenen Religion von den Christen zerstört wurden.¹² Der Begriff kann jedoch auch für die generelle Bilderfurcht oder Bilderfeindlichkeit einer Kultur oder auch Institution stehen. Boris Reeper ist zweifellos ein Bilderstürmer, wie schon die Bezeichnung seiner Sekte anzeigt: Ant-Imagisten; also die gegen die (Vorstellungs-)Bilder Gerichteten. Reeper schürt konsequent die Angst vor den Bildern in den Menschen. Er bringt sie nicht nur dazu, Bilder jeder Art zu meiden, sondern sie sogar zu zerstören. Dieser Extremismus scharft große Mengen Anhänger um den Antimago, welche eine blindgläubige Sekte, „Die Heiligen der Wirklichkeit“ (60), bilden. Denn Reeper trifft durchaus den Nerv der Zeit, in der die medialen Entwicklungen das gesamte Leben beschleunigen und für zunehmende Entfremdung sorgen: „Ihr lebt doch! Ich weiß, daß ihr lebt! Daß ihr Träume habt! Sehnsucht!“ (187). Das Bedürfnis einer Gegenbewegung ist nicht gering, auch wenn viele nur versteckt die Sache unterstützen:

Aber sind wir denn nicht dabei gewesen, als es um das Beste ging, was unsere Erde zu bieten hat? Um die Wirklichkeit? Haben Sie etwa keinen (wenn auch vielleicht alten und funktionsuntüchtigen) Fotoapparat heimlich zu den Baumkirchen der Antimagisten getragen für die Aktion „Linsen weg für freien Blick“ oder den VVV-Aufruf der Künstler

¹² Vgl. hierzu auch Hans Belting *Bild und Kult* (1990).

und Intellektuellen „Vivo Versus Video“? Haben wir nicht alle von unseren Steuern die Spende für den *World Reality Fund* abgesetzt, nicht obwohl, sondern weil wir wußten, daß hinter der Stiftung die Antimagisten standen? (28)

Lange Zeit schienen diese „Realrevolutionäre“ (28) den Menschen etwas zu geben, was sie wirklich vermissten, bevor die ganze Revolution in einen Totalitarismus abgeleitet, der sich unter anderem in den beiden Puppen Hitler und Stalin (254) spiegelt, „bis hin zum Ende des Spuks, weil die Schöpfung nicht so gerettet werden wollte, wie Reeper sie zu retten sich vorgenommen hatte“ (29). Diese „letzte große Ideologie des Jahrhunderts“ (29) verkehrt sich ins Gegenteil und vernichtet, was sie zu retten vorgibt, wie so viele große Ideologien – man betrachte nur die Idee des Sozialismus und seine reale Umsetzung. „Hätte ich damals gewusst, daß es wirklich um die Rettung der Welt ging – und daß es keine Sekte, sondern eine Philosophie des *Geldes* war, die zu retten vorgab, was sie jetzt zerstören wird“ (29). In Anlehnung an das Simmelsche Werk *Philosophie des Geldes*, kritisiert Heidenreich die alles determinierende Bedeutung des Geldes in unserer Gesellschaft, weil es durch seinen Sinn alles Dasein bestimmt, worin die „philosophische Bedeutung des Geldes“ liegt, „daß es innerhalb der praktischen Welt die entschiedenste Sichtbarkeit, die deutlichste Wirklichkeit der Formel des allgemeinen Seins ist, nach der die Dinge ihren Sinn aneinander finden und die Gegenseitigkeit der Verhältnisse, in denen sie schweben, ihr Sein und Sosein ausmacht“ (Simmel, *Philosophie* 98). Das Geld bestimmt wie der Mensch die Wirklichkeit wahrnimmt. „Das zum Selbstzweck erhobene Geld zieht als der irdische Gott die Funktion der alles bestimmenden Wirklichkeit an sich“ (Wagner 134). Die Geldformel des Seins wird von den neuen Medien zusätzlich verstärkt: „Wir sind heute Zeitgenossen der universellen Überformung des klassisch-neuzeitlichen Leitmediums Geld durch die Medien“ (Hörisch, *Ende der Vorstellung* 18). Nicht nur die Kritik an den Bildern, sondern auch die am Geld ist von ikonoklastischen Motiven geprägt, da auch das Geld Abbild und zweite Welt ist und ein diabolisches Moment in sich trägt.

3.4. Realien versus Virtualien

Der Roman thematisiert durchgehend die Opposition von Realität und Virtualität, die sowohl im Kleinen als pars pro toto der einfachen Leute auftritt, wie im Großen, indem es um die endgültige Vernichtung des Geldes geht.

Signora Calise ist die Inhaberin des Dorfladens, in dessen Nähe sich der Rückzugsort von Heinrich Günz befindet. Als „Realistin“ herrscht Signora Calise über ihren Mikrokosmos, in dem sich die zu einer Katastrophe zuspitzenden Entwicklungen spiegeln: „Seit Monaten schon fällt mir auf, dass Giaccos Mutter, Signora Calise, in ihrem Dorfladen die Geldscheine anders entgegennimmt als früher“ (16). Das apokalyptische Vorgefühl lässt sie zu einem Vorboten des nahen Unheils werden, ebenso wie später ihr Sohn Giacco, der nach einem Mopedunfall aufgrund schwerer Kopfverletzungen im Koma zwischen den Welten dämmert.

Die Ladenbesitzerin steht hinter ihrer „weißen Kasse – die Geldschublade habe ich nie geschlossen gesehen –, dann leuchtet die Herrscherin über die Mischung aller Welt-Gerüche in ihrer rosa Strickjacke wie eine letzte verlässliche Göttin der Erde“ (16-7). Signora Calise ist das Symbol eines noch unschuldigen Umgangs mit dem Geld, dem nichts Böses anhaftet, worauf schon das Weiß der Kasse anspielt.

Bei Signora Calise laufen nicht nur die Geldströme des Dorfes zusammen, sondern sie ist auch Kontaktpunkt für die Kommunikation der Bewohner, denn „unermüdlich hält sie das Dorfgespräch in Gang und verliert dabei niemals die Registrierkasse aus dem Blick“ (16). Der Laden ist der Treffpunkt, an dem nicht nur Tauschhandel mit Geld und Waren betrieben wird, sondern er dient auch als Umschlagsplatz für die Dorfinformationen, wie es zu früheren Zeiten der Markt gewesen ist. Das Geld wirkt vernetzend, wie alle Geldtheoretiker festgestellt haben. Eine Feststellung, die auch viele Autoren der Neuzeit thematisiert haben.¹³

Diese kleine Welt spürt aber bereits die drohende Vernichtung.

¹³ Vgl. hierzu auch die Motivgeschichte unter 1.2.

Doch seit Monaten greift sie bedächtig nach dem ihr hingeschobenen Geld, reibt kurz das Papier zwischen Zeigefinger und Daumen, scheint manchmal nachzudenken, für einen Augenblick nur, als schösse ihr ein Gedanke durch den Kopf, der ihr bislang nicht vertraut war und den sie nicht unterdrücken kann. Nicht als ob sie den Schein auf seine Echtheit prüfte – nein, als ob sie nicht mehr genau wüßte, was das denn sei, das sie da in der Hand hält. (17)

Die Angst um den Wert des Geldes ist, was die Ladenbesitzerin verunsichert. Wenn es ums Geld geht, ist nämlich jeder betroffen. Es ist das Medium, dem keiner ausweichen kann, weil es die Grundlage der westlichen Gesellschaft bildet. Jeder, der versuchen würde einen reinen Warentausch zu betreiben, würde belächelt werden.

Und noch etwas macht dieser Ausschnitt ersichtlich: Die Bedeutung des Geldes wird dem Menschen meist erst bewusst, wenn es nicht (mehr) da ist oder zumindest vom Verschwinden bedroht ist. Kein Mensch leidet an zu viel Geld, aber sehr viele Menschen leiden an einem Mangel an Zahlungsfähigkeit. Gerade die deutsche Gesellschaft hat mit der Geldentwertung, mit dem Verlust ihrer Währung viel negative Erfahrung gemacht und die Angst vor Wiederholung ist groß. Auch die Kunden werden der „sichtbaren und fremden Regungen der Krämerin“ gewahr, „in denen sich eine Änderung der Verhältnisse ankündigt“ (17).

Seniora Calise ist als Realistin dem Bargeld verhaftet und hat „selten mit Schecks zu tun“ (17). Sie hat wenig Vorstellung davon, was es mit dem virtuellen Geld auf sich hat. Zu dem unfaßlichen, lediglich in den Computern existierenden und blitzschnell zwischen Tokio, London, New York und Frankfurt transferierten Geldmengen, Termingeschäften und Termin-Termingeschäften“ (17) hat sie weder Zugang noch Interesse. Signora Calise bildet das Kontrastprogramm zur zunehmenden Virtualisierung der Welt. Und doch, obwohl es gerade dieses Geld ist, dass vernichtet wird, ist es dessen Verschwinden, das sie „in den winzigen Abirrungen ihres Kopfes voraussieht“ (17). Diese Ahnung, welche die Krämerin zum Zögern veranlasst, könnte man als Instinkt der zweiten Natur bezeichnen. Ein weiterer Hinweis darauf, wie sehr die zweite Natur zunehmend zu unserer ersten wird.

3.4.1. Geld als Information

Die Vernichtung des Geldes verläuft nicht in der Form, dass die Scheine oder die Münzen verschwinden. Die eigentliche Geldzerstörung findet in der virtuellen Welt statt, dort wo das Geld jeden Substanzwert verloren hat und nur noch eine frei schwebende, austauschbare Information aus Nullen und Einsen ist. Seit das Geld zum größten Teil nur noch im Netz existiert, ist es sicherheitstechnisch anfälliger geworden. Das electronic Banking liefert die Infrastruktur zur Vernichtung des Geldes; denn Geld im großen Stil zu zerstören, wird überhaupt erst durch seine virtuelle Existenz – oder besser Nicht-Existenz – möglich: Es wäre rein technisch gar nicht durchführbar, an das ganze Scheingeld heranzukommen, um es zu vernichten; dazu müsste man es erst einmal versammeln. Es ist offensichtlich, dass die „Verwirrung von Ja und Nein an deren Ende das finanzielle Nichts der Welt stehen wird“ (GH 287), wesentlich einfacher zu vollführen ist.

Deshalb spannt Reeper zur Vernichtung des Geldes sein Netz im Netz aus, und da beide Netze unsichtbar sind, bleiben sie in ihrer Gefährlichkeit nur schwer einzuschätzen: „Keiner weiß, wie weit die Vernetzung des Antimago-Programms reicht“ (170). Mit seinen Programmen kann sich Reeper überall einhacken, und als „elektronische Flechte“ (170) verschafft er sich auf alle möglichen Systeme Zugriff. Erst als reine Information, indem der Geldfluss zu einem Datenfluss wird und im Netz vorhanden ist, wird das Geld als Ganzes schlagartig erreichbar und auch vernichtbar:

Die Börsen haben es nicht mit einem Schwarzen Freitag zu tun, sondern mit einem *Schwarzen Loch*. Irgendwo zwischen den Kommunikations-Satelliten sitzt es oder schwebt oder hängt es und schluckt nach Lust und Laune vorbeigleitende Geldströme auf. Es ernährt sich gleichsam von ihnen, und wird nicht satt. Soviel kann ich sagen: satt wird es nie werden. (95)

Die Versammlung des Geldes im Netz und seine Reduktion auf die Informationseinheiten Null und Eins geben das Geld der Vernichtung per Tastaturklick preis. Und das bezeichnende „Schwarze Loch“ ist ebenso vom unstillbaren Geldhunger erfasst wie der Mensch, für den das Geld schon lange nicht mehr nur Mittel, sondern den Zweck an sich bildet.

Durch das rein virtuelle Dasein des Geldes ist es kaum gegen einen Hacker wie Reeper zu schützen, da jede Maßnahme, das Geld aus seiner virtuellen Vernetzung herauszuhalten, es gleichzeitig zerstören würde. „Denn Sie können nicht die Kommunikation von Börse zu Börse einstellen, den Händlern die Computer verbieten, den Banken und Regierungen die Verschiebung ungeheurer Zahlenmengen via Satellit. Das wäre gleichbedeutend mit dem Zusammenbruch aller Währungen der Welt und Sie hätten bewirkt, was Sie zu verhindern suchten“ (292). Eine scheinbar ausweglose Situation. Das Geld ist Information geworden, und es zurück zu verwandeln in Geld, ist unmöglich geworden. „Die Abschaffung des Geldes ist gleichsam nicht bezahlbar oder, wie es in der Bankersprache bezeichnend heißt: finanziell nicht ‚darstellbar‘“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 179). Das vom Menschen geschaffene, komplexe Netz von Geld und virtueller Vernetzung hat sich als System verselbstständigt und verschwört sich gegen ihn. Selbst wenn es dem Finanzminister gelingen würde, wäre das Geld trotzdem verloren, weil „kaum einer mehr sicher ist, ob es die Wirklichkeit, die es zu repräsentieren behauptet, tatsächlich noch gibt“ (GH 293). Dies käme einer Inflation gleich, denn das Geld hätte seine Deckung verloren. Das würde bedeuten, dass keiner mehr an das Geld glaubt, was aber laut Luhmann die einzige Deckung des Geldes ist. Es würde seinen Wert verlieren. „Dies, lieber Freund, ist der Untergang. Wir wissen nicht mehr, was *ist*. Und wenn einer Sie fragen sollte, Herr Finanzminister, ob Sie denn glaubten, daß das Geld noch das Geld sei, werden Sie gleichfalls nur antworten können ‚Ich glaube, dass ich es nicht weiß.‘“ (293). Mit der Unsicherheit darüber, ob der Mensch die Welt noch so wahrnimmt, wie sie ist oder nur als ein Medienkonstrukt, stürzt auch das Geldkonstrukt in eine Vertrauenskrise. „Geld wird neuzeitlich ‚geistreich‘, nämlich selbstreferentiell“ (Hörisch, *Ende der Vorstellung* 21). Die neuen Medien geben dem Geld eine neue Form und Verfassung, nämlich die der Information. „Daß Geld nichts anderes als Information (über Knappheit) war und ist, wird heute in der Gesellschaft, die sich selbst als Informationsgesellschaft zu erfahren und zu beschreiben begonnen hat, zunehmend deutlich“ (Hörisch, *Ende der Vorstellung* 259).

Durch die Bedrohung und Vernichtung des digitalen Geldes ist außerdem sein gesamter Vorteil aufgehoben, denn es führt dazu, „daß große Nationen wie Japan und Deutschland jetzt ihren Zahlungsverkehr so verschlüsseln müssen, daß die Codierung und Decodierung länger dauern als vor Jahrhunderten der Transport einer Schatulle Gold mit der Postkutsche“ (GH 250). Die Beschleunigung des Geldverkehrs und der geringere Reibungsverlust des virtuellen Geldverkehrs gehen durch den Zwang des vermehrten Schutzes verloren. Das System trägt außerdem zu seiner Vernichtung selbst bei, wie zum Beispiel durch Börsenprogramme, welche selbständig entscheiden, „ob bei Kursschwankungen zu kaufen und zu verkaufen ist, wodurch der rasende Automatismus in Gang kam, der jetzt die gesündesten Konzerne in den Ruin treibt“ (251). Es ist das „System selbst, das sich auffrißt“ (251). Der Große Antimago macht sich nichts anderes zu nutze als „Entropie der Datenwelt“ (251), die nur eines Anstoßes bedarf, um wie in einer Kettenreaktion das System durch sich selbst zum Einsturz zu bringen. Der globale Vernetzungswahn, der mit dem beziehungsstiftenden Medium Geld seinen Anfang nahm, ist also ein äußerst „filigrane(s) Gebäude“ (88).

3.4.2. Die virtuellen Medien und das Geld

Die Kritik, welche Boris Reeper an Geld und Medien anbringt, liegt ursächlich in der Problematik der Opposition von Wirklichkeit und einer von Medien generierten Wirklichkeit. Viele große Philosophen sehen in der Realität etwas, das zwar vorhanden ist, aber wenn überhaupt, dann nicht unmittelbar zugänglich ist. Die Wirklichkeit, welche der Mensch wahrnimmt, ist ein Konstrukt aus den herrschenden Gesellschaftsverhältnissen.

Kant unterscheidet in seinem klassischen Schema die Welt der ontischen Dinge (Realität) von einer erlebten, durch menschliche Sinne vermittelt wahrgenommenen Welt. Er lehnt die Möglichkeit des Erfahrens einer von der Wahrnehmung unabhängigen Realität ab. Die Sinne werden von ihr als System betrachtet, die nur unter bestimmten Aspekten und im Rahmen ihrer Fähigkeiten Informationen in das Bewusstsein vordringen lassen.

Für Nietzsche ist die Wirklichkeit eine Konstruktion, die aus den Fiktionen, die sich eine Gesellschaft errichtet, besteht. Wie schon gezeigt, ist diese Fiktion in der heutigen Gesellschaft monetär und medial bestimmt. Diesen Fiktionscharakter kann der Mensch jedoch aufgrund sozialer und gesellschaftlicher Konventionen und dem Erfolg der verschleiern Medien (wie des Geldes) nicht wahrnehmen.¹⁴

Doch was fordert dann ein Boris Reeper, wenn er propagiert „Zurück zur Wirklichkeit!“? Wie Günz es auf den Punkt bringt, ist „eine Ideologie der Wirklichkeit ein Widerspruch in sich selbst“ (GH 228). Es würde nämlich voraussetzen, dass die eine Wirklichkeit, also Realität überhaupt erfahrbar ist. Boris Reeper wäre damit ein Anhänger des Realismus; wie das antimagistische Manifest zum Ausdruck bringt: „Es hebt an mit dem Satz *Die Wirklichkeit ist die Wirklichkeit*, und es schließt mit dem Satz, *Nur die Wirklichkeit ist wirklich*“ (42). Der Realismus ist die wohl alltäglichste Erklärung dafür, wie Welt erfahren wird. Er geht von einer Außenwelt aus, die den Gegenstand der Erfahrung bildet. In der realistischen Konzeption wird Welt erfahren, so wie sie ist, sofern die menschliche Wahrnehmung dies zulässt.

Widersprüchlicherweise hat sich gerade Reeper, der sich als Befreier der Menschheit von allen fiktionalen und virtuellen Welten feiern lässt, in eine völlige virtuelle Existenz zurückgezogen. Seine sterbliche Hülle in der realen Welt zurücklassend, hat er sich in reine Information verwandelt und lebt in einer von ihm geschaffenen, zweiten, virtuellen Welt, welche ein exaktes Abbild der wirklichen Welt ist: Das „Eternity-Programm“ (GH 57) generiert diese künstliche Welt. Reeper verschwindet in einem Abbild der Wirklichkeit. Indem er seinen Körper ver- und zurücklässt, wird er im Sinne Baudrillards zum Simulacrum dritter Ordnung, das keinerlei Referenten in der Realität mehr hat. Reeper wird durch seine virtuelle Existenz zum flottierenden Simulacrum und als reine Information, gegen jede andere Information aus Nullen und Einsen austauschbar, weil sie laut Baudrillard nur auf sich selbst referieren. Reeper wird selbst zum Geld, im Sinne Viefs, der festgestellt hat, „daß die Bits nicht nur das Geld codieren [...], sondern daß sie selber Geld *sind* und daß das Geld

¹⁴ Vgl. hierzu Wolfgang Welschs Aufsatz „Wirklich. Bedeutungsvarianten – Modelle – Wirklichkeit und Virtualität“.

ein *Code* ist“ (Vief 117). Diese binäre Codierung seiner Existenz ermöglicht es Reeper sein monetäres Vernichtungswerk durchzuführen, indem er sich „in Form von Viren, Würmern, Trojanischen Pferden oder als Mischung solcher Maskierungen“ in fremde Computer, vor allem von „Großbanken, Börsen, Forschungsinstituten, die Konzernverwaltungen der bedeutendsten Industrieunternehmen und [...] auch der Zentralrechner des amerikanischen Finanzministeriums“ (286-7), einschlich. Sensible Bereiche also, von wo aus Reeper das Geld vernichten kann.

Die virtuelle Realität steht im absoluten Gegensatz zur Reeperschen Forderung nach Wirklichkeit. Sie ist ein artifizielles vom Menschen geschaffenes Konstrukt. Die immersive Technik hat es dem Menschen ermöglicht, eine vollständige, zweite, vom Computer generierte Welt zu erschaffen, welche ein Abbild der ersten ist. Aber „komplette Bilder vermindern die Distanz zum realen Objekt und führen zu einer Konvergenz bzw. Verwischung erster und zweiter Realitäten“ (Vief 120). Das virtuell erzeugte Abbild kann so täuschend echt sein, dass der Besucher einer virtuellen Realität nicht unterscheiden kann, was real und was virtuell ist. Die Sinne können getäuscht werden. Das ist eben das in Heidenreichs Roman beschriebene Phänomen, welches Panik bei Heinrich Günz auslöst. Weil beide Welten sich zum Verwechseln ähnlich sind, ist sich Günz nicht sicher, ob er die virtuelle Welt des Antimago wirklich verlassen hat. „Denn ich kann auch bei angestrenzter Bemühung nicht mit Gewißheit entscheiden, ob ich die Welt Boris Reepers wirklich verlassen habe, seit ich ihm unter dem Weihrauchdrachen der Kathedrale von Santiago de Compostela begegnet bin“ (GH 252). Seit seinem Besuch in der virtuellen Welt zweifelt Günz an der Echtheit seiner Umwelt: „Wer kann mir sagen, ob die Regierung Ihres Landes nicht eine virtuelle ist?“ (252). Jede Erfahrung in einer virtuellen Welt wäre zweifelhaft, da vermittelt. „Alles würde in Frage gestellt [...], mein Leben schösse in einen Abgrund hinab, alles nur Wahn und Einbildung, verschlungen von einem schwarzen Loch, indem letztlich meine Geburt widerrufen würde – genau das wäre mit mir geschehen“ (58). Nach Elena Esposito ist das Virtuelle nämlich nichts anderes als eine Welt „möglicher Möglichkeiten“ (Esposito 270). Die Latenz, die sich hinter dem Virtuellen verbirgt, bezieht sich auf ein „oder mehrere

Möglichkeitenbereiche neben dem Realen, die es begleiten und zur Unterscheidung zwischen wahr und falsch quer stehen" (270). Das Feld des Virtuellen bildet nicht-aktualisierte Möglichkeiten, die neben den aktualisierten Möglichkeiten Teil der Kontingenz sind, die einen entscheidenden Bereich von dem ausmacht, was der Mensch real nennt. Daher ordnet Günz auch das virtuelle Dasein grammatikalisch der Möglichkeitsform zu: „Ich hätte meine Existenz grammatisch ordnen können zwischen Präsens und Präteritum und dem alle Zeiten umfassenden Konjunktiv der virtuellen Welt und ihrer CYBER-Räume... Ich hätte meine Zukunft begrenzt!“ (GH 226). Im Zustand des Virtuellen wird es schwer zu entscheiden, „welche der drei Gegenwarten die reale war, in der ich geboren worden war und lebte, in der ich sterben und unwiderruflich aufhören würde zu sein“ (226). Denn Medien sind nach Luhmann Wahrscheinlichkeitsverstärker, da sie „Unwahrscheinliches in Wahrscheinliches zu transformieren“ (Luhmann, zitiert nach Lauer 185) verstehen, und das vor allem seit es Computer gibt: „Das Unwahrscheinlichste lässt sich ebenso programmieren wie die Fahrpläne der Schnellzüge“ (GH 89).

Selbst der Bote Giacco ist sich der Realität seiner Existenz nicht mehr sicher, obwohl er nie mit einer virtuellen Welt in Berührung gekommen ist. Auf die Frage Heinrich Günz', ob er glaube, dass die Welt untergegangen sei, antwortet er: „Ich glaube ich weiß es nicht.' [...] ‚Ich weiß nicht, ob die Welt untergegangen ist“ (70). Was es auch immer heißen mag, und wie es aussieht, wenn die Welt untergegangen ist, eine Existenz wie die Boris Reepers in einer virtuellen Welt wäre davon völlig unberührt. Eben deswegen tangiert Reeper auch die ökonomische Apokalypse nicht. In der virtuellen Realität spielt nämlich Geld keine Rolle; dort herrschen paradiesische, nicht-monetäre Zustände, weil nämlich alles Geld ist.

Heinrich Günz selbst hat sich in die Idylle der ligurischen Berge zurückgezogen, wo die Menschen noch „im Rhythmus der sich wandelnden Natur“ (175) leben, und in der er sich jedes Mal aufs Neu der Wirklichkeit nach seiner Odyssee durch die virtuelle Welt versichert. Der Erzähler muss sich zwanghaft dieses Daseins in der Wirklichkeit immer wieder beglaubigen, dass er sich eben nicht in irgendeiner virtuellen Welt gefangen befindet:

Wenn ich mir auf Grund dieser Beobachtungen sicher bin: hier, jetzt existiere ich -

dann, mein Freund, packt mich plötzlich in körperlicher Schwindel vom Kopf bis in die Fußsohlen, und ich werde unsicher, ob ich nicht dieses Tal mit diesem Meeresausschnitt schon einmal ganz ähnlich in Kalifornien gesehen und vielleicht nur hierher übertragen habe. (GH 23-4)

Diese Angst ist symptomatisch für die wirklichkeitsverzerrende und verdoppelnde Wirkung des Geldes und der Medien, welche in der virtuellen Realität ihren Höhepunkt gefunden hat. Der Briefschreiber setzt den Erlebnissen in der virtuellen Realität immer wieder ausschweifende Naturbeschreibungen der wirklichen Wirklichkeit entgegen. Die Auflösung der Grenzen zwischen diesen beiden Welten scheint eine weitere entscheidende Bedrohung zu sein. Heinrich Günz kritisiert daher, „daß wir die Grenzen der Wirklichkeit nicht nur überschritten, sondern, was tödlich sein kann, verwischt haben“ (23).

Günz ist sich nicht sicher, ob er beim Versuch, den Antimago zu vernichten, sich nicht mit diesem vereinigt hat, also Reeper zum Teil in ihm steckt. Um das Geld zu retten, so erklärt Günz daher dem Finanzminister, müsse er ihn töten: „Löschen Sie mich, schalten Sie mich aus!“ (293). Es ist für den Leser ein Verwirrspiel, wer sich tatsächlich hinter Günz verbirgt, und ob nicht er es ist, welcher das Geld zerstört, was ihm aufgrund seines Geldhasses („FUCK YOUR MONEY“; GH 85) durchaus zuzutrauen wäre. Außerdem zweifelt Günz selbst daran, wer er ist, und wo er existiert:

Je länger ich über das Rätsel meiner Existenz nachdenke, um so mehr neige ich zu der Antwort, daß ich mich in der Pyramide des Antimago verlaufen habe und noch immer durch die künstlichen Welten, aus denen sie erbaut war (oder noch ist) streife, daß ich eine variable Information bin, genannt Heinrich Günz. Einer, der das Spiel mit dem Großen Antimago gewonnen hat – indem er sich mit ihm vereinigte. (290)

Was wohl eher einem Pyrrhussieg gleichkäme, denn wer will schon auf ewig in einer gefälschten Realität gefangen sein. Endgültige Verwirrung ist gestiftet als Günz seinen letzten Brief mit „Ihr Boris Reeper!“ (295) unterschreibt.

Das Geld spielt im Zusammenhang mit der Entwicklung der Techniken der virtuellen Realität eine wichtige Rolle. Wie schon erwähnt wurde, ist das Geld Anstoß für das abstrakte Denken gewesen, denn Geld ist das Medium, das „sich in abstrakter Höhe über die ganze weite Mannigfaltigkeit der Objekte“ (Simmel 239) erhebt. Dadurch entwickelt das Geld eine

eigene Realität. „Die Realität des Geldes ist eine Realität nur für den Menschen“ (Grün 213). Diese Realität beruht jedoch auf einer Illusion, dass es nämlich einen gedeckten Wert habe, was es dazu befähigt, in beliebige andere Werte konvertiert zu werden, was nur durch die allgemeine Beglaubigung gewährleistet ist. Mit dem Verschwinden des materiell handhabbaren Geldes scheint auch jene Illusion immer offensichtlicher zu werden; denn „mit dem realen, handgreiflichen Geld schwindet das Vertrauen in die Realität des Geldes – und wohl auch in die Realität der Realität überhaupt“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 82).

Das Geld ist ein Spiegel, in dem der Wert der Objekte reflektiert wird, und darin hat das Geld Ähnlichkeit mit der virtuellen Realität. Laut Elena Esposito ist die „virtual reality machine“ eine Art ‚Spiegel‘ für die alternative Realität der Fiktion“ (Esposito 202). Die Perspektive auf Gegenstände in einem vorgegebenen Bereich wird dupliziert. Im Geld spiegelt sich der Tauschwert der Objekte als ihre zweite Natur neben der ersten des Gebrauchswerts; also hat vor der virtuellen Realität schon das Geld die Welt verdoppelt, denn es dupliziert und konterkariert die Knappheit der Güter. Geld ist ein Medium der Verdopplung, es ist virtuell; die virtuelle Realität kann daher als direkte Folgeerscheinung des Geldes verstanden werden. Wie ja auch Heidenreich schreibt, dass wir nämlich die virtuellen Welten nicht erfunden hätten, „wenn wir am Geld nicht gelernt hätten, dem Reiz fiktiven Lebens nachzugeben und zu glauben, daß wir in einem Päckchen großer Dollarscheine tatsächlich unsere Zukunft in der Hand halten“ (GH 21).

Da nun auch das Geld selbst fast ausschließlich nur noch im Netz existiert, wird es im Sinne Baudrillards zum Simulacrum Dritter Ordnung, das noch nicht mal mehr ein Abbild der Realität ist, sondern es flottiert als freies Zeichen. Durch seine digitale Form ist das Geld, wie von Thomas Worm analysiert, doppelt vermittelt, was aber bedeutet, dass es noch eingeschränkter auf Wirkliches referiert. Wie Baudrillard aufzeigt, regiert daher in unserer Gesellschaft die Simulation und diese ist Ziel des Zerstörungswahns von Reeper, weil sie ganz ohne eine Wirklichkeit auskommt.

Dem Händler aus der Dritten Welt, der eines Tages bei Heinrich Günz vor der Tür steht, ist jene Verwirrung völlig fremd, welche durch das Verschwinden der Zahlen im Netz ausgelöst wird:

Natürlich wußte er, was ein Computer war. Natürlich kannte er Geld. Aber warum es Geld gab, das es nicht gab, warum uns Zahlen, die einfach verschwanden, Sorgen machten, obwohl es bloß Zahlen waren, wollte ihm nicht in den Kopf, denn mit Zahlen, soviel hatte er doch gelernt, konnte man in Gedanken, auf Papier oder im Sand tun, was man wollte, sie groß und klein machen und ineinander verschwinden lassen, man konnte sie sogar voneinander abziehen, daß weniger als nichts übrig blieb, und das war tatsächlich erschreckend. Aber endlich reichten doch alle Zahlen der Welt nicht aus, die Sandkörner der Wüste zusammenzuzählen. Und so lange das nicht möglich war, machte er sich keine Sorgen über die Zahlen, sondern nur über den Hunger und den Tod. (245-6)

Die Stufe der Abstraktheit, welche das virtuelle Geld erreicht hat, ist, wie hier zu sehen, kaum noch fassbar und nur schwer erklärbar. Der Händler macht diese Perversion deutlich. Für ihn ist es äußerst befremdlich, dass die so schwer greifbaren und so leicht veränderlichen Zahlen, so enorme Werte speichern sollen. Aus seinem Blickwinkel erscheint es geradezu lächerlich, etwas so Abstraktem wie den Zahlen solche Werte anzuvertrauen. Dabei macht er deutlich, dass eben nicht alles in der Welt zählbar ist, wie zum Beispiel die Sandkörner in der Wüste. Ihn plagen weniger die abstrakten Sorgen der Zahlen und des Geldes, als die äußerst realen von Tod und Hunger. Mit dem Verschwinden des Geldes wird jene Dritte Welt, aus der der Händler stammt, zur Ersten: „Und mit einem Mal, an diesem kalten Morgen, wußte ich, lieber Freund, daß die arme Welt des Händlers, die wir die Dritte zu nennen uns angewöhnt hatten, eigentlich die Erste war – und bald die einzige sein würde, von der ihre Bewohner noch mit Gewißheit als Wirklichkeit sprechen durften“ (248). Geld und Medien haben jene erste Welt so verzerrt, dass plötzlich die „wahren“ Werte der Dritten Welt als realer und bedeutender als die der Ersten erscheinen. Die Not und der Mangel dieser Welt lassen sie erst richtig real erscheinen. Denn die Realität ist das Widerständige, das wogegen man stößt, die außerdem keiner medialen Beeinflussung ausgesetzt ist.

Das bereits vorhandene Netz des Geldes wird durch ein weiteres Netz ergänzt. Das „dichtgeflochtene Geldgewebe der Welt“ (15) wird verdoppelt und gestärkt durch die Vernetzung via Neuer Medien (vor allem dem Internet). In diesem Zuge hat sich das Geld schon zum größten Teil ins Internet verflüssigt und zieht, eben weil es Leitmedium unserer Gesellschaft ist und diese dadurch bestimmt, auch alle anderen gesellschaftlichen Bereiche mit ins Netz: „Die manipulative Wucht der virtualisierten Währung reißt die physische, die natürliche Welt mit ins Datennetz, verwandelt sie“ (Worm 24). Nicht nur das Geld, alles wird zur Information, und wird aufgrund seiner Immaterialität willkürlich gegeneinander austauschbar und ersetzlich. Die Welt wird neu codiert, nicht mehr mit Geld, sondern mit Nullen und Einsen. Das Geld ist nun doppelt virtuell, wie es Thomas Worm festgestellt hat. „Als Abbild gesellschaftlicher Ressourcen und als digitales Abbild dieses Abbildes. Die materielle Realität verhallt in der Unendlichkeit, ein infinitives Pingpong wechselseitiger Wiedergabe. Duplizierte Virtualität ruft ein merkwürdiges Verblässen des Empfinden hervor, als sei das gesamte Erleben in ein abklingendes Echo abgetaucht“ (24). Es ist genau diese Abstumpfung und Entfremdung, welche Boris Reeper an den modernen Massenmedien und insbesondere an der virtuellen Realität kritisiert. „Wir verlieren die Welt“, wie Reeper in seiner Manifest ermahnt:

Hört und seht, Freunde: wir verlieren die Welt! Ihr glaubt, wir verdoppeln sie. Ihr glaubt, wir fügen der ersten eine zweite Welt hinzu.

Aber ich sage euch: wir werden vor den Bildern des Himmels sitzen, wir werden die Atmosphäre auf den Festplatten unserer Computer gespeichert haben und auf einmal bemerken, daß wir nicht atmen können, was kopiert ist! (190)

Diese Kritik Reepers entspricht der Baudrillards, dass es nämlich nicht mehr um die Verdopplung der Welt geht, sondern um die Auslöschung der Realität, weil die Zeichen ihre Referenten verlieren:

Heutzutage funktioniert die Abstraktion nicht mehr nach dem Muster der Karte, des Duplikates, des Spiegels und des Begriffs. Auch bezieht sich die Simulation nicht mehr auf ein Territorium, ein referentielles Wesen oder auf eine Substanz. Vielmehr bedient sie sich verschiedener Modelle zur Generierung eines Realen ohne Ursprung oder Realität, d.h. eines Hyperrealen. (Baudrillard, *Agonie des Realen* 7)

Baudrillard kritisiert, dass die Zeichenwelten der Medien immer häufiger über keinen Referenten mehr verfügen, sondern nur noch auf sich selbst verweisen. Diese Referenzlosigkeit bewirkt, dass die Realität verdeckt, ja sogar ausgelöscht wird. Der Wahrnehmung wird jeder unmittelbare Zugang zur Realität verbaut. In der westlichen Gesellschaft herrscht eine Dominanz des Zeichens. Schuld daran, so Baudrillard, sind die Medien als illusionsschaffende Instrumente. Neue Technologien und Medien konstituieren durch ihre Codes das System der postmodernen Gesellschaft. Das Simulacrum übersteigert das Reale, daraus erwächst eine Hyperrealität, welche für die eigentliche Realität (definiert als dasjenige, „wovon man eine äquivalente Reproduktion herstellen kann“; Baudrillard, „Die Simulation“ 159) gehalten wird, und die nach und nach substituiert wird. Die zeitliche Chronologie des Nacheinander wird verkehrt: Die Landkarte existiert, bevor es das abgebildete Territorium gibt, zumal sie auch deren zukünftige Existenz in keiner Weise verbürgt.

Die Realität wird zum reinen Medienkonstrukt, in der das Signifikat keinen äquivalenten Signifikanten mehr hat, sondern sich nur noch auf sich selbst oder auf andere Signifikate bezieht. Dadurch löst sich jede Wahrhaftigkeit auf, und die Zeichen schweben frei im Raum:

Dann gleitet das ganze System in die Schwerelosigkeit hinab und wird selbst nur noch ein gigantisches Simulacrum – nicht unreal, sondern ein Simulacrum, d.h. daß es sich niemals gegen das Reale austauschen läßt, sondern nur noch in sich selbst zirkuliert, und zwar in einem ununterbrochenen Kreislauf ohne Referenz und Umfang. (Baudrillard, *Agonie des Realen* 61)

Es wird unmöglich, zwischen Simulacrum und Realität zu differenzieren. Als Konsequenz daraus erklärt Reeper im Anschluss an das obige Zitat, dass sich der Mensch selbst in ein Simulacrum verwandeln muss, um in dieser neuen Realität zu leben:

Also werden wir selbst uns verwandeln müssen zu Bildern, damit wir hineingehen können in die gespeicherten Welten, wir werden das erste Leben, das uns geschenkt ist, aufgeben müssen für ein zweites – wir werden sterben und dabei glauben, das ewige Leben erlangt zu haben; nicht mehr als Menschen, sondern als eine Summe elektrischer Impulse aus Ja und Nein und Eins und Null... Denn nur als *virtuelle* Wesen können wir virtuelles Wasser trinken und virtuelle Luft atmen. (GH 190)

Diese Forderung erfüllt Reeper durch seine Existenz im Virtuellen. Durch den realen Tod erlangt er das ewige Leben im Cyberspace: „Für die Welt in den Computern der Welt ist er [Reeper] tatsächlich noch am Leben“ (183). Doch für die virtuelle Existenz als Zeichen muss er seine Körperlichkeit und damit seine Realität aufgeben.

Geld und Medien sind eigentlich Werkzeuge des Menschen. „Mensch und Werkzeug eine erprobte Kombination“ (GH 251), deren Beziehung sich mit der virtuellen Realität jedoch zunehmend entfremdet. „Ein Beil hat eine eindeutige Verbindung zwischen seiner Klinge und der menschlichen Hand: den hölzernen Stil. Aber was uns mit unseren Computern verbindet, wo die ‚Schnittstellen‘ zwischen Gehirn und Rechner liegt, ist längst undefinierbar geworden“ (251). Jeder ist verbunden, aber keiner weiß so genau, wie und was diese Verbindung eigentlich ist, dem haben wir uns völlig entfremdet.

Außerdem werden die Systeme und Programme zunehmend so angelegt, dass sie selbständig arbeiten und auch dazulernen. „FANTANIMA“, ein Programm, mit dem Boris Reeper seine Bilder bearbeitet, ist ein „Animationsprogramm“,

das keinen menschlichen Bediener braucht, um zu arbeiten; es war in der Lage, sich aus anderen Bildprogrammen sowie Fernsehsendungen fotografische Dokumente zu holen oder von diesen mit Dokumenten beschickt zu werden, und daraus entweder nach Vorgabe oder eigenständig nach unzähligen ästhetischen und logisch-räumlichen wie logisch-zeitlichen Parametern in aleatorischer Folge neue Bilder zu montieren, die es dann dem Betrachter oder einem dritten Programm zur Begutachtung anbot. (169)

Wenn ein Programm Bilder selbständig und frei manipulieren kann, gerät auch die Macht über die Bilder „in die Hände“ dieses Programms.¹⁵ Das Programm, das von Reeper genutzt wird, steht abermals im völligen Widerspruch zu seiner Philosophie, da es eine „enorme Entlastung der menschlichen Phantasie“ (169) bedeutet. Die neuen Medien sind immer weniger Werkzeug des Menschen, als sie selbst zum eigenständigen Produzenten werden.

¹⁵ Allein schon, dass man den Ausdruck „Macht in den Händen“ verwendet, zeigt, dass Macht etwas auf den Menschen bezogenes ist und nicht auf eine Maschine.

3.4.3. Das Geld, der Tod und die virtuelle Ewigkeit

Stieftaal, einer der ehemaligen antimagistischen Terroristen, der für die Sache sogar ins Gefängnis gegangen war, bringt – während des absurden Prozesses, den Reeper gegen ihn führt und bei dem er beschuldigt wird, den Antimagismus verraten zu haben –, diesen Verrat verbittert zum Ausdruck, weil sich der Große Antimago in das verwandelt hat, was er zu bekämpfen vorgab: „*Du* hast die Idee verraten! Du hast die Zerstörung der Bilder gepredigt. Aber du selbst hast dich in den Bildern gesuht. *Du hast dich zum Bild gemacht!*“ (GH 263). Jene gegenseitigen Beschuldigungen des Verrats spiegeln sich in der immer wieder auftauchenden Motivik der Nibelungensage: „Ich rief mir in Erinnerung, dass Heimlichkeit und Verrat in dem Nationalepos der Deutschen den Grund bilden“ (75). So zieht sich durch den gesamten Roman der wechselseitige Verrat jeder an einem anderen und an der Sache des Antimagismus.

Stieftaal, der tatsächlich an die Rettung der Menschheit glaubte, ist zu tiefst angewidert von Reepers Verhalten. Er klammert sich an seinen eigenen Tod als unausweichliches Ende des Menschen und einer genuin realen Erfahrung, welchen er als Erlösung herbeisehnt und welcher das Kontrastprogramm zur Ewigkeit des virtuellen Lebens bildet. „Ihr könnt mit mir tun, was ihr wollt. Meinen Tod könnt ihr mir nicht stehlen. Niemals werde ich in eurer schrecklichen Welt sein. Ich werde *sterben*. Ich bin ein Mensch. Ich bin kein Programm. Gott wird mich richten. Ich werde sterben. Und glücklich sein“ (264). Der Tod ist eine genuin reale Erscheinung, weil er endgültig und unwiderruflich ist: „den Krieg und den Tod – als letzten und unwiderleglichen Beweis der Wirklichkeit“ (90). Und wenn der Erzähler in seinem Brief die Frage stellt, ob denn das Geld ebenso wirklich wäre wie der Tod (vgl. GH 92), so ist die Antwort eindeutig nein, weil der Tod im Gegensatz zum abstrakten Geld eine absolut reale Erfahrung ist. Das Geld bildet geradezu die Opposition zum Tod; es ist eher der Traum vom ewigen Leben, denn Geld kann nicht sterben. „Das Geld, das sich neuzeitlich so erfolgreich mit der Zeit verschwistert, ist nun das Gegenprinzip zum Tod in jeder einzelnen Hinsicht: es ist das uneigenste, das schlechthin soziale Medium, das geradezu dazu da ist,

dekliniert zu werden und aus dem Geldbeutel des einen in den des andern zu wandern“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 160). Das Geld bildet die Opposition zum Tod, weil es systematisch indifferent ist gegenüber dem Ort, der Zeit und der Güter des Tauschs; weil es Zukunftssicherung ist, wie zum Beispiel in der Form einer Kapitallebensversicherung; weil es „ungewiß“ ist, da es sich in alles eintauschen lässt, weil es „hochgradig bestimmt“ ist wie im Hinblick auf Wechselkurse; und es ist „kein Dasein, sondern [...] Fortsein, kein Subjekt, sondern semantisches Objekt [...], kein Individuum, sondern Medium“ (160). Noch lange vor der virtuellen Realität hat also das Geld den Tod überwunden.

Stieftaal ist der Einzige, der dem Antimagismus tatsächlich die Treue gehalten hat, und um so schwerer lastet die Entscheidung, „den Angeklagten zur virtuellen Ewigkeit zu verurteilen!“ (GH 264). Denn wie Reeper es selbst in seinem Manifest zum Ausdruck bringt, ist die virtuelle Realität „nicht das ewige Leben, dies ist der ewige Tod“ (191).

Denn „*weil* wir wissen, daß wir sterben, haben wir das Geld erfunden. Und *weil* wir das Geld erfunden haben, glauben wir, wir überdauerten mit seiner Hilfe unseren Tod“ (240). Während in der christlichen Religion der Umgang mit dem Tod durch das Versprechen erleichtert wurde nach einem guten Leben ins Himmelreich einzugehen, gab das Geld das Versprechen, den Tod zu überwinden. Dies setzt sich in den Neuen Medien fort, welche das ewige Leben in der virtuellen Welt prophezeien.

Doch diese Gleichung von Geld und Tod unterliegt einer falschen Überzeugung: „Es ist die Gleichung einer entsetzlichen Irrung“ (240). Geld und das Wissen über den eigenen Tod ist, was den Menschen vom Tier unterscheidet: „Aus diesem kleinen Unterschied haben wir geschaffen, was wir Zivilisation nennen, und deren Anfang ist das Geld“ (24). Doch ist es eine irrige Überzeugung, wenn angenommen wird, dass das Geld in paradiesische Zustände zurückführt, in dem alle Menschen gleich sind und keiner zu leiden hat.

Denn, ich denke, Sie sind mit mir einig, wer seinen Tod nicht weiß, ist dumm; und darum ist dumm, wer den Wert des Geldes nicht kennt. Darum ist das Paradies dumm, und am Baum der Erkenntnis wuchs das Geld. Das wußte schon der alte Heraklit: ‚Esel würden auf Spreu mehr Wert legen als auf Gold.‘ (241)

Geld ist die Verführung, weil Geld nämlich nur dort Geltung hat, wo es für die Verteilung knapper Güter als ein Medium künstlicher Knappheit sorgt. Im Paradies gibt es jedoch keine Güterknappheit, deswegen wird auch kein Geld gebraucht. Seine Daseinsberechtigung erhält es erst in einer Welt des Mangels.

3.5. „Retour à la Réalité“ – Eine Religion ohne Geld und Medien

Mit einer Propaganda wie „Retour à la Réalité“ (GH 63) präsentiert die Sekte der Antimagisten eine Religion ohne Geld und ohne Medien, eine Welt also, wie ‚Gott‘ sie schuf. Diese Religion entpuppt sich jedoch sehr schnell als stümperhaft und aufgesetzt. Der pseudo-religiöse Charakter der Sekte drückt sich unter anderem in der mönchartigen Verkleidung der Anhänger aus; der „Große Antimago“, der „erste ‚Heilige der Realität“ wird außerdem „Kardinal“ genannt (64, 60, 85), und die Gründung der Sekte beruht auf einer Vision, welche der siebzehnjährige Boris Reeper in einer Chicagoer Spielhölle hat:

Eines Tages erschien ihm gegen sieben Uhr abends [...] mitten in einem Cyberspace-Free-Trip, wo er hinter der Brille in einem Laserpanzer gegen den Satan kämpfte, eine vom Spielprogramm nicht vorgesehene merkwürdige Gestalt, die sich ihm als Jesus Christus vorstellte, aber keineswegs das antike Kostüm trug, das er aus Fernsehfilmen kannte. Wie er später herausfand, hatte der Erlöser Gestalt und Kleidung Maximilian Robespierre angenommen.

[...] Zerstöre die Bilder. Dies ist der Auftrag Gottes an dich, Boris Reeper, seinen auserwählten Weltputzer. (59-60)

Als ein Auftrag Gottes rechtfertigt Reeper dann auch seine „Ideologie der Wirklichkeit“ (228). Er fühlt sich von Gott zum „Erlöser“ (65) berufen, dessen Aufgabe „nichts geringeres als die Rettung der Menschheit“ (51) vor dem Geld ist. So wird Reeper als Christusgestalt zum „Religionsstifter“ (61) und formuliert „in Erinnerung an die Jesus-Robespierre-Erscheinung im Chicagoer Spielcomputer“ den Schlachtruf: „Réalité! Vérité! Félicité!“ (64). Dieser leitet sich von dem Hauptmotiv der Französischen Revolution ab "Liberté, Egalité, Fraternité" („Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“) und fordert mit dem Ruf nach Realität, Wahrhaftigkeit und Glückseligkeit ein Grundrecht auf Wirklichkeit ein.

Doch wie schon die etwas widersprüchlich anmutende Erscheinung des Jesus Christus im Robespierre-Kostüm, könnte man auch Boris Reeper als einen Wolf im Schafspelz sehen. Der Name Boris Reeper bildet ein Anagramm zu Robespierre und so weisen auch die beiden Lebensläufe auffällige Parallelen auf: beide sind Waisenkinder, welche einem Pfarrer davongelaufen sind; beide werden zu gefürchteten Meinungsmachern und Revolutionären. Doch die wohl entschiedenste Parallele ist, dass beide den Terror benutzen, um ihre eigentlich ehrenhaften Ideologien durchzusetzen. Nach dem Prinzip ‚der Zweck heiligt alle Mittel‘ lässt Robespierre um der „Unschuld der Sicherheit willen“ seine politischen Gegner und sämtliche Verbrecher mit der „unaufhörlich arbeitenden Guillotine“ (112) hinrichten, derer er nach der Beschuldigung des Verrats der Sache selbst auch zum Opfer fällt. Auch Reeper richtet eigenmächtig, indem er Fernsehdirektoren blendet, durch die Explosion von Kameras Menschen das Augenlicht raubt usw. Und der Große Antimago, der für die Vernichtung aller abbildenden Medien eintritt, wird ebenso zum Verräter der eigenen Sache. Der „erste ‚Heilige der Realität‘“ (60) bekommt nämlich von seinem Widersacher Günz den Vorwurf gemacht, „daß Sie wahrscheinlich der bildersüchtigste Mensch der Welt waren und dem Rest der Menschheit Ihren Antimagismus nur gepredigt haben, um alle Bilder für sich zu behalten!“ (167). Denn Reeper ist ganz ein Kind der modernen Medienwelt:

Boris Reeper, ein ungewöhnlich intelligenter, kleinwüchsiger, magerer, dreckverklebter weißer Junge aus Chicago – aufgewachsen als Putzer in den Videohöllen, ein Straßenkind wie so viele, die ihre Eltern nicht kannten und ratlosen Priestern davongelaufen waren, einer unter zahllosen Ungeliebten, die zu früh alle Techniken des Überlebens erlernt hatten, die Schule für zeitraubenden Humbug, Lehrer für Lügner hielten, ein Kind, das genau wußte was zählt (Versprechen nämlich gar nichts, Wohltaten wenig, Geld alles), mit zehn Jahren Computerdieb und vier Jahre später bereits ein geschickter Programmfälscher mit der Aussicht, ein großer Hacker zu werden – Boris Reeper hatte als Siebzehnjähriger eine Vision. (59)

Schon als Kind lernt Reeper, vom Leben benachteiligt, welche Mittel zum Erfolg führen, dass das Geld als Leitmedium der Neuzeit die einzige Verlässlichkeit bildet, eben das einzige, was zählt. Und auch mit dem Aufkommen der Massenmedien versteht er schnell, dass sie

Schlüssel zum Erfolg sind, da sie sich zum neuen, zusätzlichen Leitmedium der Gesellschaft neben dem Geld entwickeln.

So macht Heinrich Günz auf der Insel im Fallinger See, dem ehemaligen Domizil Reepers, eine merkwürdige Entdeckung. „Ein großes elektronisches Labor. Computer. Bildschirme. Server. Scanner. Zusatzgeräte für Animationen, Schnitt und Mischung jeder Art. Unterm Dach der Gedenkstätte des Großen Antimago hatte ich das Gegenteil seiner Ideologie gefunden“ (98). Der Führer der Antimagisten nutzt selbst die Medien, die er bekämpft, für seinen Krieg. Im Großen Antimago laufen die Widersprüche der Postmoderne zusammen. Der Antimagismus ist den Methoden des heutigen fanatischen Terrorismus eines Osama bin Laden nicht unähnlich. Er nutzt die Medien, die er gleichzeitig zu zerstören sucht; deren teuflischen Charakter er hasst, als Ausdruck der westlichen Lebensweise und Gottlosigkeit. Und doch nutzt das Al-Qaida Netzwerk das Internet als Plattform, um ihre Propaganda zu verbreiten, neue Mitglieder zu werben und ihre Anschläge vorzubereiten.

Reeper erhebt sich selbst zum Gott, „denn ich bin die Wirklichkeit, die Wahrheit und das Glück“ (224), wie er in Anlehnung an „Realité! Verité! Felicité!“ und den Jesussatz: „Ich bin der Weg, denn ich bin die Wahrheit und das Leben. Einen anderen Weg zum Vater gibt es nicht“ (Johannes 14,6), sagt; außerdem dürfen die Menschen ebenso wie von Gott, kein Bild vom Großen Antimago besitzen. Da der Geldgott, wie Marx schon sagt, keine anderen Götter neben sich duldet, muss Reeper diesen Gott abschaffen, um selbst zum transzendenten Herrscher zu werden.

In seinem virtuellen Dasein existiert Reeper wie in einem himmlischen Reich und tatsächlich besteht eine modale Nähe zwischen der virtuellen Realität und dem Himmel: In ihrer Abhandlung *Die Himmelstür zum Cyberspace* weist Margret Wertheim auf den transzendenten Charakter des Cyberspace hin: „Der Cyberspace ist nicht per se eine religiöse Konstruktion, aber man kann [...] diesen neuen digitalen Bereich als den Versuch verstehen, einen technologischen Ersatz für den christlichen Himmelsraum zu konstruieren“ (Wertheim 6). Die Technologie des Cyberspace verspricht die Freiheit von den körperlichen Leiden, eine Befreiung des Geistes und der Seele. Reeper führt sich in diesem Himmelreich

auf wie Gott: Nicht nur, dass er unsterblich wird, er erlangt außerdem einen allwissenden Blick, mit dem er auch in die Gehirne der Menschen einbrechen kann. Der Antimago erhebt sich außerdem zum Richter über die Menschen: So verurteilt er seinen verräterischen Anhänger Jens Jakob von Tonnda¹⁶ zum Tode, der sich schon während der Zeiten des Antimagismus vorsichtig gegen ein Ende des Terrors ausgesprochen hatte.

Der gottähnliche Antimago, der das Geld als „schlimmste Ausgeburt des Teufels“ (GH 99) und die verführerischen Medien bekämpft, hat selbst diabolische Züge. „Er [Reeper] ist der Satan“ (182), behauptet Stieftaal. So spaziert Reeper auch in einer seiner Computeranimationen aus dem Gaumen einer Schlange heraus (vgl. GH 167). Der Antimago entpuppt sich als Demiurg, als Schöpfer einer zweiten Welt, einer zweiten Wirklichkeit, welche parallel zur ersten virtuell existiert und welche Reeper nach seinen Bedürfnissen manipulieren kann. So stößt der „Eternity-Invader“ (104) auf seiner Jagd nach dem Antimago in dessen Computer auf die „Festplatte WELT“ und das Dokument „REALITÄT“ (130). Letzteres enthält die mittels eines „Architekturprogramms“ konstruierte zweite Realität des Antimago (100).

Die antimagistische Religion entspricht jedoch eher dem Pharaonen-Kult der frühen Ägypter. Das „Allerwirklichste“, Reepers „Eigentliches“ (229) hat die Form einer Pyramide, in welchem ehemals die gottähnlichen Pharaonen, präpariert für ein Leben in der jenseitigen Ewigkeit, beerdigt wurden. Und überheblich wie ein Demiurg stellt Reeper Heinrich Günz sein „Allerheiligstes“ vor:

Daß dieser, vor den Pyramiden des alten Ägypten verschwindende Bau mein Leben enthält, mein ganzes Leben, zumindest mein Leben als Zeit der Idee, als Gott, wenn du so willst, nun, wir wollen nicht übertreiben, noch ist es nicht so weit, als Führer, wenn dich das Wort nicht verstört. Sagen wir Philosoph, das trifft es. Denn ich habe tatsächlich das Glück der Läuse im Blick. (GH 230)

Der große Bildervernichter hat seine Biographie auf Videokassetten (einem heute bereits veralteten Medium) gespeichert und sie miteinander „in Beziehung gesetzt“ und „alle mit

¹⁶ Tonnda ist ein Anagramm für (Georges) Danton, welcher zunächst als Gefährte des Robespierre ein Führer in der Französischen Revolution war. Als Justizminister unterstützte er die Terrorherrschaft Robespierres, wurde von diesem aber hingerichtet, nachdem er sich für ein Ende des Terrors einsetzte.

meinem EGO vernetzt“ (231-2) und nach einer vom Computer generierten Logik zu einer Pyramide geformt: „Mein Leben – eine Königsform!“ (231). Doch jene Konstruktion existiert nicht nur in der Realität, als für Touristen zugänglichstes „Allerwirklichstes“, sondern als Dopplung in einer virtuellen Welt, in die sich der Antimago als „digitale Mumie“ (98) zurückgezogen hat: „Ich konnte in meinem virtuellen und zugleich wahren Leben spazieren gehen, wann und wohin immer ich wollte, ich konnte in der Zeit springen, ich konnte verändern, was mir nicht gefiel“ (232). Dem Demiurgen Reeper sind damit nahezu göttliche Kräfte gegeben. Dieses Gebilde entsteht aus völlig egoistischen Motiven, denn „nach dem Sieg des Antimagismus würde meine Pyramide der Einzige von allen Bildern der Welt übriggebliebene Vorrat sein“ (232). Damit wäre der Antimagist Reeper der einzige, von dem überhaupt noch Abbilder existieren, er hätte alle Bilder für sich gewonnen und wäre in einer allmächtigen ergo göttlichen Position.

Aber auch diese technische Konstruktion stößt an ihre Grenze, weil „es niemals gelingen würde, etwas so Unberechenbares wie eine Seele zu programmieren“ (233). Denn diesen gespeicherten Bildern mangelt es an seelischer Lebendigkeit. „Ich sah die Pyramide aus den aufgespulten Magnetbändern in den Kassetten – es war *mein* Leben, aber zugleich nicht *meines*. Auch sein Abbild in meinem Rechner war sozusagen lebendig, aber zugleich war es tot, es bestand nur aus Bits und Bytes“ (233). In diesem Problem spiegelt sich nicht nur die medial verursachte Entfremdung, sondern auch die Kälte der Medien, weil sie eben unbeseelt sind, eine „seelenlose Realität“ (234). Bits und Bytes sind reine Information und noch können Gefühle nicht programmiert werden.¹⁷

Das älteste dieser kalten Medien ist jedoch das Geld, das die Spitze der Unterkühlung mit seiner Virtualisierung erfährt. Der Mensch lebt, seit er das Geld erfunden hat, für die Zukunft und betreibt Vorsorge, wodurch er berechenbar wird und das Zählen seine ganze Aufmerksamkeit beansprucht:

¹⁷ Um dieses Problem zu lösen, beschließt Reeper in der virtuellen Realität zu sterben, da im Moment des Todes, die Seele den Körper verlässt und somit diese artifizielle Welt beseelen würde. Weil er sich dessen jedoch nicht sicher ist, benutzt er in Anlehnung an die Prometheus-Sage Schmetterlinge, in welcher die Göttin Minerva durch diese den Lehmfiguren Leben einhaucht, um seine Kassetten zunächst zu beseelen.

Von seiner Funktion her gesehen dient das Geld, wie Wirtschaft schlechthin der Zukunftsvorsorge. Wer über Geld verfügt, kann sich in den Grenzen des dadurch Möglichen sicher fühlen, noch unbestimmte Bedürfnisse befriedigen zu können. Er wird unabhängiger in bezug auf die Gefahr der Not. Als Konzentration und Dezentration der Vorsorge für Zukunft löst Geld soweit es reicht, soziale und religiöse Sicherungsmittel ab. Geld haben heißt Zukunft haben, und Geldverwendung ist „trading in futures“. (Luhmann 268)

Nach Luhmann ist das Geld „ein ‚technical substitute for God‘“ (242)¹⁸ und eine neue Form der Zukunftsvorsorge. Wird das Geldsystem nun aber vernichtet, stürzt die Welt zwangsläufig in Anarchie, so lange kein Ersatz für die Religion oder auch die Philosophie des Geldes gefunden ist.

So lange es das Geld gibt, ist der Mensch käuflich, so selbst der große Antimago. Reeper erzählt nämlich: „Ich will Ihnen [...] gern verraten, daß wir an diesen Aktionen sehr gut verdienten. Die großen Fotokonzerne hatten klar erkannt, was lief, und über Jens Jakob von Tonnda frühzeitig Kontakt mit uns aufgenommen – und sie zahlten nicht schlecht für diese weltweite Ankurbelung ihrer Umsätze!“ (GH 208). Diese skrupellose Geschäftemacherei wirkt abstoßend, denn jeder, der Geld in den Händen hält, vor allem in großen Mengen, hat gleichzeitig auch eine moralische Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft, welche im Kapitalismus zunehmend an Bedeutung zu verlieren scheint, weil das Geld jenes unbegrenzte Begehren weckt, das charakterlos macht (vgl. Simmel).

Immer wieder behauptet der Große Antimago heuchlerisch, dass er nichts als das „Glück der Läuse“ (230) im Sinn hat. Allein die Betitelung der Menschen als Läuse verweist schon auf die Geringschätzung ihres Daseins. Und doch wird der „Terror der Antimagisten im Namen des Glücks der Menschheit“ (65) betrieben. „Aber das Geld ist die Metaphysik der Aufklärung; und das Glück ist eine Chimäre“ (276). Schon Simmel hat das Geld einer metaphysischen Kategorie zugeordnet, weil es „jenseits des Dualismus von Subjekt und Objekt steht“ (Simmel, *Philosophie* 15). Mit der Aufklärung war der Aufstieg des Geldes zum Religionssubstitut endgültig besiegelt. Das Bürgertum emanzipierte sich gegen die

¹⁸ Viele Geldkritiker haben festgestellt, dass das Geld ein neuer Gott ist, der keine anderen Götter neben sich duldet.

Autoritätsansprüche der Kirchen, der Monarchie und der Scholastik und wurde damit zum Wegbereiter einer monetär codierten Gesellschaft. Anstatt eines transzendenten Gottes gibt es nun eine transzendente Wertewelt, deren Gott das Geld ist und genauso allmächtig ist wie der vorherige Gott. „Geld ist der Inbegriff des postmetaphysischen Schatten“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 278). Ob dies einen glücklichen Ausgang nimmt bleibt weiterhin offen; sieht man diese Entwicklung mit den Augen des Großen Antimago, war das der Anfang vom Ende.¹⁹

Was Jochen Hörisch in seinem Buch *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes* als leitende These aufgestellt hat, lässt sich auf den Roman Gert Heidenreichs anwenden: „Das Abendmahl, das Geld und die Neuen elektronischen Medien bilden (aufeinander folgend und einander überlagernd) den ontosemiologischen Rahmen unserer sog. christlich abendländisch-rationalen Kultur“ (26).²⁰ In Heidenreichs Roman prophezeit ein verwirrter Dorfgreis den Untergang der Welt und verunsichert den jungen Giacco, welcher die Geschichte Heinrich Günz erzählt: „In einem Monat wären wir alle tot. Erst würden die Kirchen einstürzen, dann würde sich alles Geld in Mamas Kasse in Blut verwandeln, dann fingen die Eidechsen an zu reden, und dann würden die Olivengärten brennen. Und dann-“ (GH 68). Jene Vorhersage ist für den Jungen nicht das eigentlich erschreckende, sondern die Tatsache, dass sich seine Mutter am gleichen Morgen vor Schreck in den Finger geschnitten hat und das Blut über das Geld in der Kasse lief. Die Symbolik ist eindeutig: Während des christlichen Abendmahls trinkt der Gläubige das Blut Christi; vom Geld wird auch als das Blut der Wirtschaft gesprochen. Die prämodernen Blutströme werden in der Neuzeit von den Geldströmen abgelöst und beschleunigen sich im elektronischen Zeitalter in Informationsströmen. „Wenn Geldströme Blutströme abgelöst haben, so lösen heute Informations- und Elektrizitätsströme die Geldströme zwar nicht ab – aber sie geben ihnen eine neue (Ver-)Fassung“ (Hörisch, *Ende der Vorstellung* 25). Den Religionssubstituten Geld und neue Medien stellt Reeper seine Ideologie der Wirklichkeit entgegen. Wenn nun Giacco

¹⁹ Vgl. hierzu Johann Fischls *Geschichte der Philosophie*.

²⁰ Die Substitution der Religion durch das Geld ist ein häufiges verarbeitetes Motiv in der neuzeitlichen Literatur, wie schon unter 1.2 gesehen.

sagt, „ich hab nur Angst vor dem Blut in Mamas Kasse“, so ist das als Vorhersage der ökonomischen Apokalypse zu verstehen: Das Geld stirbt.

Doch wie viele Utopien wurden versucht zu verwirklichen, und wie viele Kriege (vor allem Religionskriege) sind schon im Namen des Glückes der Menschheit geführt worden, welche die Menschen eher ins Unglück stürzte, als ihnen zu einem besseren Leben zu verhelfen. So wissen auch die Alten: „Aber das Glück ist [...] ein Schwert mit messerscharfem Griff“ (GH 65). Es kann sich nämlich blitzschnell in sein Gegenteil verkehren. „Und ob das ganze Unheil der Menschheit nicht im Grunde aus den Utopien und Religionen entspringt etc. etc. ...“ (274). Heidenreichs Roman kann auch als Kritik am Realsozialismus gelesen werden, der im Namen des Glücks der Menschheit eine Terrorherrschaft installierte. So kann, neben der Puppe und dem Kellner Stalin, jene groteske Inszenierung gegen Stieftaal als Verweis auf die Moskauer Prozesse gelesen werden.

Das Geld als „neue“ Religion oder auch als Utopie verstanden kann einen ebenso schädlichen Charakter annehmen wie die Wirklichkeitsideologie eines Boris Reeper. Die grundsätzliche Dialektik des Geldes ist es daher auch, die sowohl ein erleichterndes wie erschreckendes Gefühl mit der Zerstörung verbindet: „Das Ende des Geldes – welch ein erlösendes, welch ein schreckliches Wort!“ (19). Der Verlauf der Zerstörung, wie es im Roman dargestellt ist, hätte katastrophale Auswirkungen, daher verbietet sich die Frage, „ob wir nicht nach einer solchen Katastrophe glücklicher sein würden als zuvor [...], angesichts des Schreckens, den es bedeutet sich in ihr zu befinden“ (251). Weil sich unser ganzes Gesellschaftssystem auf dem Funktionieren des Geldes aufbaut, was schon daran ersichtlich wird, welch lähmende Auswirkungen eine Inflation hat, ist seine Erhaltung lebensnotwendig für die Neuzeit: „Das Geld muß um der Menschheit willen gerettet werden!‘ Was für ein wahnsinniger und zugleich lächerlicher Satz!“ (251). Das ist das Paradoxon, welches Heidenreich in seinem Roman aufdeckt: Zum einen entfremdet das Geld den Menschen von der Welt, den Dingen und sich selbst, zum anderen ist er so abhängig von diesem Mittler, dass er sich nicht mehr von ihm zu lösen vermag. Das Geld herrscht über den Menschen.

Welche Perversionen und Maßlosigkeit das Geld in unserer Gesellschaft verursacht hat, bringt der Händler, welcher die Briefe gefunden hat, sehr treffend zum Ausdruck. Mit einem Zitat über ihn möchte ich hier schließen:

Und er hörte sich erzählen von Menschen, die unter dem harten Licht des Nordens in weit zurückliegender Zeit wundersame Maschinen erfunden hatten, viel wundersamer noch als fliegende Holzpferde mit Kurbeln an ihren Flanken; von unermesslich reichen Menschen in glänzenden Palästen, die ein kalter Wind umflog, Menschen, die nie Hunger litten und die dennoch nicht glücklich waren, weil sie sich nach dem ewigen Leben sehnten, weitere, ewige Gärten erschaffen hatten, in denen sie sich verirrt und die vor ihren Augen verdorrten. Von Doppelgängern und Dreifachgängern, von lebenden Toten, von Menschen, die Briefe schrieben und nie absandten, von Träumen, die nie endeten und aus denen weitere Träume wuchsen, und wer erwacht war, wusste nicht mehr, in welchem der Träume er sich vom Bett erhob und wie viele Türen er durchschreiten mußte, um in die Welt zurückzukommen, aus der er in seine Träume aufgebrochen war; und wo keiner mehr wusste, ob er ein Nichts war oder ein Mensch...
(297)

4. Heiko Michael Hartmanns *MOI*

Ein Virus ist in Europa ausgebrochen, welches den Körper oder besser gesagt die Zellen zum Schwellen bis hin zum Platzen bringt. Übertragen wird der Virus der „Maladie d’Origine Inconnue“, kurz „MOI“, also einer Krankheit unbekanntes Ursprungs, von den neuen 50 Euro-Scheinen. Die Geldseuche ist ausgebrochen und der Protagonist und Ich-Erzähler Fred Openkör ist mit dem MOI-Virus infiziert, „ein Virus, das Sie erst Ihre Glieder und dann Ihr Leben kosten wird“ (HMH, als Abkürzung für Heiko Michael Hartmann, 21). Um das inflationäre Aufblähen des Körpers durch den „MOI-Virus“ hinauszuzögern, werden dem Kranken die Gliedmaßen amputiert und er wird an einen „Plasmamixer“ angeschlossen. Der Roman Hartmanns handelt vom Ende: nicht nur das Ende eines Menschen, sondern auch einer Währung, der guten alten Deutschen Mark; es ist das Ende des Jahres, am Ende eines Jahrhunderts und selbstredend ist der Tod ein zentrales Motiv im Roman. Das Geldmotiv tritt eher beiläufig auf und doch ist es durch den gesamten Roman hindurch von permanenter Penetranz, wie eben auch im richtigen Leben. Das Geld ist nicht zu vermeiden.

4.1. Leben oder Tod – Kopf oder Zahl

Das dämmernde Dahinvegetieren in Agonie lässt den Protagonisten des Romans langwierige Auseinandersetzungen über den Sinn des Lebens führen. Mit der Frage nach dem Sinn des Lebens, zwingt sich Openkör aber unweigerlich auch die Frage nach dem Tod auf, denn „was den Sinn und die Kraft des Lebens erst so richtig spürbar macht, denkt sich ein Kranker, ist die Möglichkeit seines Verlustes“ (HMH 17). Erst wenn das Leben existentiell bedroht wird, wird dem Menschen bewusst, dass er es hat, und wie sehr er daran hängt. „Aber es ist wohl auch gar nicht das Geheimnis des Lebens, was sich ihm dabei offenbart, sondern nur der Wunsch, es zu behalten“ (17). Dagegen sieht Openkör den einzigen Sinn der Krankheit darin, dass sie im Angesicht des Todes zu „tieferer Erkenntnis“ (10) führt. Und so beginnt der Protagonist über Sinn und Unsinn von Leben und Tod zu sinnieren, in einer

sich überschlagenden Sprache, die, den einen Gedanken angefangen, schon mit dem nächsten fortfährt.

Openkürs Überlegungen gelangen zur Erkenntnis, dass das Leben zwar keinen Sinn so doch Bedeutung hat: „Eine Bedeutung zu haben, heißt nicht unbedingt einen Sinn und Zweck zu haben. Dient das Leben einem Zweck, wäre es ein bloßes Mittel. Unsere Leben aber hat eine Bedeutung, die von äußeren Zwecken unabhängig ist“ (22). Bedeutend ist das Leben nicht durch sich selbst, Bedeutung wird ihm vom Menschen gegeben. „Es ist unsinnig, die logischen Strukturen, die unser Dasein erst hervorbringt, auf das Dasein selbst anzuwenden“ (22). Sinnstiftung findet durch den Menschen selbst statt, wie Lauer sich auf Luhmann berufend erläutert: „Sinn ist nichts, ‚an das man sich halten kann‘. Sinn ist überhaupt nicht in der Welt (oder in einem Text), sondern ist jeweils das Produkt der Selektionsleistungen von Systemen“ (Lauer 174). Jene Selektionsleistung wird in der Neuzeit durch das Geld geleistet, wie schon Simmel erläutert hat:

Denn weit über die innere Verfassung des Einzelnen hinaus ist in der Gegenwart [...] der Gesamtaspekt des Lebens, die Beziehungen der Menschen untereinander, die objektive Kultur durch das Geldinteresse gefärbt. [...] Indem das Geld immer mehr zum absolut zureichenden Ausdruck und Äquivalent aller Werte wird, erhebt es sich in abstrakter Höhe über die ganze weite Mannigfaltigkeit der Objekte, es wird zu dem Zentrum, in dem die entgegengesetzten, fremdesten, fernsten Dinge ihr Gemeinsames finden und sich berühren; damit gewährt tatsächlich auch das Geld jene Erhebung über das Einzelne, jenes Zutrauen in seine Allmacht wie in die eines höchsten Prinzips, uns dieses Einzelne und Niedrigere in jedem Augenblick gewähren, sich gleichsam wieder in dieses umsetzen zu können. (Simmel, *Philosophie* 239-40)

Das menschliche Leben ist zweckbestimmt durch Medien wie das Geld, die sich der Mensch aufgrund seines Dasein erst schafft. Wie der hier schon mehrfach zitierte Jochen Hörisch festgestellt hat, ist das Geld dasjenige Medium in der neuzeitlichen Gesellschaft, das Sinn und Sein und vice versa aufeinander bezieht und daher als Leitmedium den ontosemiologischen Rahmen für das gesellschaftliche Leben bildet. Was bedeutet es nun, wenn ausgerechnet das gemeinschaftliche Leitmedium Überträger eines tödlichen Virus' wird? Es bedeutet die potenzielle Infektion von jedem, denn das Geldmedium zeichnet sich

durch seine zirkulierende Bewegung aus. Dem Medium ist seine Herkunft nicht anzusehen, also ist auch nicht erkennbar, ob es vielleicht Überträger ist; und zu vermeiden ist diese Leitmedium schon gar nicht: Das Geld ist das Kommunikationsmedium, das in der Neuzeit jeder Mensch benutzen muss.

Im Roman findet eine breite Auseinandersetzung mit dem Tod statt, weil sich Openkör und seine Leidensgenossen in Agonie befinden. Dem Protagonisten ist der Tod fremd, weil er ihn nicht wahrnehmen kann und im Gegensatz zum Leben, zum genuin erfahrbaren Zustand konträr steht. „Bin ich, ist der Tod nicht. Ist der Tod, dann bin ich nicht. Wie eine Münze: Kopf oder Zahl – die beiden werden sich nie kennenlernen, obwohl sie so eng beieinanderliegen“ (HMH 24). Die traditionsreiche Münzmetapher (sie findet sich bereits in der Bibel als Auseinandersetzung mit dem Leib-Seele-Problem; Lukas Evangelium 15,8-10) verweist auf den wechselseitigen Ausschluss der beiden Modi von Leben und Tod (wobei das Leben mit dem Ich gleichgesetzt ist) und bringt sie in Verbindung mit der geldimmanenten Ambivalenz von Funktionalität versus Transzendenz und Substantialität, Sekundäres versus Primäres (vgl Hörisch). Die reziproke Deckung der beiden Münzseiten dient der Versicherung des Daseins, dabei erhebt sich die Münze als Ganzes über die Summe seiner Teile. „Mein Ich, insoweit es in der Zeit lebt, ist eine Münzseite, die unter ihrer Komplementärseite verschwinden kann, ja muss. Mein Ich aber, insoweit es von der Zeit unabhängig und als ein Eines gedacht wird, ist – die Münze selbst. Dieses zeitunabhängige Ich gibt es, auch wenn ich es nicht sehen kann“ (24). So wie sich Kopf und Zahl in der Münze synthetisieren, was ihnen Geltung verschafft, synthetisieren das zeitliche Ich und der Tod im zeitunabhängigen Münz-Ich, welches diesem die Autorität des Daseins gibt. Das zeitunabhängige Ich ist bestimmend für den „Wert des Daseins“ (24), ebenso wie die Ganzheit der Münze für ihren Wert garantiert; diese Dialektik ist für die Neuzeit bestimmend. Das zeitunabhängige Ich zeichnet sich als etwas Übergeordnetes aus, das nicht fassbar oder wahrnehmbar ist. Dagegen stirbt „das Ich in der Zeit fortwährend“ (24). Das menschliche Dasein als Münze darzustellen verweist auf ein geldbestimmtes Dasein des Menschen.

Die beiden Bankangestellten als Zimmer- und Leidensgenossen von Openkör hypostasieren das Geld. Sie sind in „Aussehen und Verhalten“ (12) absolut gleich, ebenso wie ihre Freundinnen und spiegeln so den Äquivalenzcharakter des Geldes. In seinen Träumen legt der kranke Protagonist den beiden Figuren daher auch eine monetär motivierte Weltinterpretation in den Mund: „Uns erschien der Tod eher wie eine fristlose Kreditkündigung. Ist denn unser Leben etwas anderes als ein jederzeit fälliges Tagegeld?“ (127). Wenn das Leben nur ein Kredit ist, den der Mensch quasi unfreiwillig aufgenommen hat, so wird der Tod zu einer ebenso notgedrungenen Tilgung des Lebenskredits.

Der Kioskverkäufer Dupek vergleicht in Openkörs Traum und seinem Beruf gemäß das Leben mehr mit einem „Besuch in einem herrlich ausgestatteten Kioskgeschäft. Welche Fülle des Angebots, aber am Ende muß man für alles bezahlen...“ (127). Damit wird das Leben im Spiegel des Geldes zum Nullsummenspiel, weil die Zahlung mit dem Leben selbst erfolgt. Dagegen sieht der ebenfalls MOI-Kranke Tschooi das Leben als Geschenk, dessen wahrer Kern die Liebe ist. Er wird damit zum Vertreter der a-monetären Fraktion.

Der MOI-Tod wird vom Protagonisten als äußerst entwürdigend erfahren, da er zunächst „wie ein Truthahn zerlegt“ (45) wird und seine Fragmente in Tüten verpackt entsorgt werden, bis er schließlich zum Platzen verurteilt in den P-Raum abgeschoben wird. Der Tod durch zerplatzen spiegelt das Leben als Seifenblase. „Das Leben ist eine Seifenblase, es sollte ehrlicherweise wie eine solche enden“ (165), was man als Anspielung darauf lesen kann, dass das ganze Leben nur Schein ist.

Im Zeichen des Geldes ist der Tod deswegen entwürdigend, weil er die Exkommunikation aus der Konsumgemeinschaft bedeutet.²¹ Da der Körper nicht länger brauchbar ist, wird er weggeworfen. „Die Exkommunikation der Toten aus der Warengesellschaft ist insofern konsequent und systemkonform, als sie nicht nur jeden Überfluß menschlicher Existenz jenseits von Verwertungszusammenhängen, sondern auch den letzten Rest von individueller Würde und Unzerstörbarkeit streicht“ (Phillip Ariès, zitiert

²¹ Das Geld ist als Ursprung der modernen Konsumgesellschaft zu verstehen. Wenn heute (und ich spreche hier ausdrücklich von der westlichen Konsumgesellschaft) alles im Zeichen des Geldes steht, so bedeutet das, dass alles im Zeichen des Konsums steht.

nach Wagner 86). Das würdelose Zerplatzen des Menschen in *MOI* aufgrund des Geldvirus' spiegelt also die generelle Würdelosigkeit des Todes in einer monetär bestimmten Gesellschaft.

4.2. Der Dualismus von Idee und Wirklichkeit, von Körper und Geist

Immer wieder drängt sich im Roman die Frage nach der Ambivalenz von Sinn und Sein auf, was fassettenreich in anderen Dualismen gespiegelt wird, wie Idee und Wirklichkeit, Körperlichkeit und Geistigkeit, Inneres und Äußeres, Traum und Realität. Der *MOI*-Kranke Openkör verliert sich in seinem Krankenhaus-Dasein immer häufiger in Fieberträumen, die sich zunehmend mit der Wirklichkeit vermischen. „Ich versinke immer tiefer in meinen Erfindungen. Was weiß ich noch von dem, was um mich geschieht?“ (HMH 98). Jenes „Denken, das seinen Stoff aus sich selbst nimmt“ (98), wird zunehmend skurriler und verworrener. Die „Bilder“ die das Gehirn des Kranken durchsetzen, kontaminieren seinen Geist. „Das Schlimmste an diesem Schmutz ist, wie er sich in mich hineinmischt und damit die Reinheit des Denkens verdreckt“ (99). Das Geldvirus dringt in alles ein und „verseucht“ es, sogar das Denken, so dass sich die Wirklichkeit mit den Träumen des Infizierten vermischt und skurrile Abstraktionen produziert. Diesen „alles durchflutenden Geldwert“ (Simmel, *Philosophie* 482) hat schon Simmel thematisiert; das Geld erfasst dabei auch das Denken des Menschen.

Openkör macht die Erfahrung, dass die Wirklichkeit immer wieder über „den Traum und die Phantasie“ aufgrund ihrer „verdrossenen Beharrlichkeit“ und ihrer „zäh-schmierige[n] Hartnäckigkeit“ (HMH 44) triumphiert. Die Überlegenheit der „barbarisch phantasie- und im Grunde kopflosen Wirklichkeit“ (136) führt dem Protagonisten jedes mal aufs Neue die „eigene Ohnmacht“ (44), „*meine* Machtlosigkeit“ und „ihre, der Wirklichkeit, grenzenlose Allmacht!“ (148) vor Augen. So erklärt auch Wilhelm F. Kasch, „daß der reale Mensch ein fremdbestimmtes, nämlich unter der Herrschaft der Mächte stehendes Wesen ist, das darum kein Selbst, sondern in seiner Wirklichkeit ganz und gar ein Produkt der Mächte darstellt“

(Kasch 28-9). Diese Macht wird in der Neuzeit durch das Geld hypostasiert und sie bestimmt das menschliche Sein.²² „Es ist aussichtslos, gegen die Kraft des Seins ankommen zu wollen“ (HMH 44). Das einzige, was der Kranke der „Faust“ der Wirklichkeit entgegen zu setzen vermag, ist „der lächerliche Trotz meiner Einbildungskraft [...] der unendlich starken Wirklichkeit ein lustiges Nichts“ (147). Allein das Denken wird zum „brauchbaren Bollwerk“ gegen „die Gemeinheiten des Daseins“ (153).

Sieht man das Virus als ein Symbol, steht es für nichts anderes als das Geld, welches sich von der Konstruktion durch den Menschen zum Konstrukteur von dessen Wirklichkeit wandelt:

Das Virus ist eine Art Symbol. [...] Die Krankheit trennt mich von der Welt. Sie erscheint wie ein faules Ei, das man mir in die Tasche gesteckt hat. Aber in Wirklichkeit ist sie nur die letzte Konsequenz einer langen Entwicklung. Irgendwann hat sie hoffnungsvoll begonnen. Denn jedes Ei, selbst das faul gewordene, war ja einmal ein Signal von großer Hoffnung. Nun sind die Hoffnungen zerstoßen. (181)

Der Mensch hat sich das Geld als ein Ei voller Hoffnungen in die Tasche gesteckt, doch diese großen Versprechungen konnte das Geld nicht halten, und das Ei fängt an zu faulen und zu stinken. Doch weil das Ei bestimmend für die Hoffnung und Wünsche des Menschen ist, infiziert es auch ihn und so wie die Krankheit das Individuum von der Welt trennt, trennt das Geld den Menschen von der Welt, der Wirklichkeit; denn es ist eine „Wirklichkeit, die schon vorher längst keine mehr war“ (171).

Openkör stellt der Wirklichkeit seine Phantasie entgegen, deren Kraft die Realität abschwächt. „Weil ich das Schreckliche zuerst leidenschaftlich in meinen Gedanken erlebe, erscheint es mir, wenn es tatsächlich eintritt, wie ein fades Abbild. Eine kraftlose und fehlerhafte Imitation, die vergeblich ihrem Ideal nacheifert“ (77). Das ist eine Verkehrung der Zustände, kommt dadurch der Ideenlehre Platons nahe: Die Idee als das abstrakte Ideal und die Wirklichkeit des Menschen als ein Abbild von dieser. Doch diese Verkehrung zieht die Realität ins Lächerliche: „Mein Aufenthalt hier im Krankenhaus erscheint wie ein komisches Witzstück, nicht wie eine bedeutungsvolle Tragödie“ (77). Und doch ist die Ideenwelt

²² Vgl. hierzu auch wieder Simmel und seine *Philosophie des Geldes*.

gegenüber der Realität die Schwächere und wird immer wieder von ihr eingeholt. „Die Idee, heißt es, ist der einzige Weg zu einer besseren Welt. Aber diese Welt der Idee und des Träumens ist eine schwache Welt, deren Bewohner sich unentwegt durchprügeln und verlachen lassen müssen“ (108). Die finale Überlegenheit der Wirklichkeit führt dem Menschen seine Ohnmacht vor Augen. „Manchmal denke ich, daß mir die Freiheit des Denkens nur zur Hervorhebung meiner vollkommenen Machtlosigkeit gegeben ist“ (108). Der erkennende Mensch in der Gesellschaft ist nicht unbedingt gesegnet, weil er das System erfasst, aus dem er sich nicht befreien kann; ein monetäres System, das auch ihn mit dem Geldvirus infiziert hat: „Was ist das für ein infames Spiel, in dem ein Blinder sehend gemacht wird, damit er die Aussichtslosigkeit seiner Lage besser erkennen kann?“ (108). Damit thematisiert Hartmann, wie das Individuum dem monetären Gesellschaftssystem ausgeliefert ist. Das Denken wird dem Protagonisten verleidet, weil es die eigene Schwäche und Ohnmacht hell erleuchtet. „Ist denn mein Denken bloß das Licht, um die Farbe des Drecks zu erkennen, in den ich hineingesteckt wurde?“ (109). Der denkende Mensch leidet am Dasein, weil er im Stande ist, darüber zu reflektieren, denn er kann sich ihrer durch das Erkennen der Missstände deshalb noch lange nicht entziehen. Daher wird auch das Denken am Ende des Romans in Frage gestellt und damit die Wahrhaftigkeit der gesamten Geschehnisse:

Die vom Geldschein ausgehende Gefahr einer Seuchenübertragung, die Fernsehut meiner Nachbarn, die Geldgier und Unfähigkeit vieler Ärzte sind eine Tatsache. Aber kann ein Mensch, der von Viren zersetzt wurde, den man seiner Glieder beraubt, ein Mensch, dessen Rest bald zum Verdruß des Reinigungspersonals unsauber die Wände hinablaufen wird – kann, so frage ich, ein solcher Mensch klar denken? (169-70)

Jene Tatsachen, welche den Protagonisten zugrunde richten, bleiben, aber der Protagonist stirbt, das heißt, dass das Individuum aus dem Gesellschaftssystem ausgeschlossen wird, das auch ohne es weiter funktioniert. „Meine Vorstellungskraft ist am Ende“ (170), wodurch das Leben in Bedeutungslosigkeit versinkt, „als sei mein bisheriges Leben von keinem höheren Wert als irgendeine Geschichte, von der ich gehört habe“ (170).

Indem er seiner Phantasie freien Lauf lässt, setzt der Protagonist den verkommenen Werten der Realität, wahre Werte, wie Freundschaft, Liebe und die Kunst entgegen:

Ja, ja, ich habe im Grunde habe ich mir immer gewünscht, daß wir so zusammensitzen, in einem solchen Rahmen mit Freunden, wirklichen Freunden und einer schönen Frau, mit der ich – och, ich, wenn ich mitten in einer solchen Natur könnte ich vor Glück – also das Essen die Gespräche, der Wein, die Zikaden, das ist für mich so eine Atmosphäre, die mich in einen so herrlichen Rausch versetzen kann, daß ich weiß gar nicht, wie ich könnte vor Glück – [platzen?] (97-8)

Der MOI-Kranke zeichnet ein Bild, dass auf höhere Werte wie Liebe, Glück und Freundschaft referiert im Gegensatz zur monetär dominierten Gesellschaft. Dieses Bild existiert jedoch nur in der Fantasie, da die Wirklichkeit diese Werte immer weniger zulässt.

4.3. Der physische Substanzverlust

Die Auflösung der Körperlichkeit, welche durch die Krankheit verursacht wird, ist ein zentrales Moment im Roman. Das Euro-Virus zerstört die Körperlichkeit des Infizierten, was gleichzeitig über den Substanzverlust des Geldes reflektiert. Der Protagonist, der zunächst der Überzeugung ist, dass den Menschen das Ganze des Körpers ausmacht, muss gestehen, dass der Körper eher wie ein Laib Brot ist: „Wie viele Scheiben du auch abschneidest, es bleibt immer ein Brot“ (HMH 45). Jene Zerstückelung empfindet der MOI-Kranke als entwürdigend, zumal die amputierten Extremitäten in Plastiktüten verpackt entsorgt werden, anstatt als menschliche Teile bestattet zu werden, „aber wenn wir portionsweise Sterben, sollten wir auch portionsweise beerdigt werden“ (127). Doch auch diese Feststellung wird gleich wieder innerhalb dieses geträumten Dialogs durch den Geldaspekt in Frage gestellt: „Unsere Glieder beerdigen, bevor wir gestorben sind! Wer bezahlt denn all die Särge?“ (127). Hartmann treibt seinen morbiden Humor noch weiter, „ob er [Dr. Zahl] unser Virusfleisch gegen teures Geld an die Studenten verkauft?“ (126). Eine Vorstellung, die leider nicht ganz so weit hergeholt ist, man denke nur an den Handel mit Organen und an einige nicht zu alte Skandale in diesem Zusammenhang.

Die (Geld-)Krankheit führt zum allmählichen Wirklichkeitsverlust, „ohne Gliedmaßen werde ich zum führungslosen Traumschiff“ (67). Durch den zunehmenden Verlust der Körperlichkeit wird der Kranke auf seine geistige Tätigkeit reduziert. Er wird zum „steuerlosen Denksegler“ und „zum eiernden Gehirntier, das raumlos im eigenen Denkäther schwebt“ (68). Jene infektiöse Entwicklung ist also der des Geldes nicht unähnlich, denn auch das Geld büßt immer mehr an Substanzwert ein und verflüchtigt sich in abstrakte Sphären, eine Abstraktheit, die (wie schon erörtert) den menschlichen Geist mit in seine abstrakten ‚Höhen‘ zieht. Mit dieser Abstraktionskraft geht jedoch auch der zunehmende Verlust der Realität einher.

Der Körper ist Schwäche und der Geist erhebt sich über ihn. Immer wieder wird im Roman auf das klassische Leib-Seele-Problem referiert; der „trübe Fleischsack“ wird gegenüber dem „reinen Geist“ abgewertet.

Der Glaube an den Körper ist eine elende Schwachheit, eine Folge übergroßen Geltungsdrangs, eine Folge, die so recht übel erst aufstößt, wenn er zerschnippelt und verseucht auf dem Wasserbett einer Universitätsklinik liegt. Ich lehne es ab, mich diesem schädlichen Mißbrauch, der mit Personalpronomina getrieben wird, anzuschließen. Cogito ergo sum: Ich denke, also *bin* ich. Und nicht: also bin *ich*. Ich bin ein Verbum, eine Tätigkeit, ein Ereignis, ein Phänomen, ein Mysterium. Kein Fleischballen! (HMH 109-10)

Der Kranke weigert sich, sich auf Körperlichkeit reduzieren zu lassen, dessen Verlust ihm das Vorhandensein von diesem erst richtig vor Augen führt. Das Dasein bestimmt sich weniger durch das Da-sein als vielmehr durch das Sein. Im Sinne von Descartes' „Cogito ergo sum“ wird die *res cogitans* nicht wie anzunehmen der physikalischen Realität zugeordnet (welches das Feld der *res extensa* ist), sondern der Realität. Die Realität liegt damit im Bereich des Immateriellen. Den körperlichen Verfall kann Openkör daher auch hinnehmen, der eigentliche Tod fängt bei ihm erst mit dem Sterben des Geistes an. „Nie mehr denken! Tot! Für immer tot! Nie mehr denken! So lange gedacht! Überlegt! Gelernt!“ (145). Erst im Tod werden Körper und Geist durch die Erleidung des gleichen Schicksals vereint; „Körper und Geist – im Platzen vereint!“ (186).

Die Vergeistigung des Menschen führt zur Entfremdung vom Körperlichen, und daher ist für den Protagonisten der Verlust seiner Gliedmaßen kein wirklicher. „Aber sie hatten sich mir ohnehin schon sehr entfremdet. Es war von Anfang an ein Irrtum, zu glauben, sie gehörten mir“ (111). Diese Entfremdung lässt sich im Marxschen Sinne vom Geld ableiten, da das Geld die ideellen Werte der Dinge über die reellen stellt. Gerade der Körper entzieht sich zum größten Teil dem Einfluss des Geistes, denn Wachstum und Aussehen ist von ihm nicht bestimmbar. Schlussendlich erkennt der Protagonist, dass die Krankheit zu nichts anderem da ist, als ihm die Nicht-Einheit von Leib und Seele zu demonstrieren: „Es ist eine seltsame Krankheit. Eine Art Demonstrationsvorgang, in dem die Nicht-Identität des Ichs mit dem Körper endgültig bewiesen ist“ (172). Mit dem Geist und dem Körper verhält es sich wie mit dem Wert und der Ware bei Marx: Der Wert, welcher seinen Ausdruck im Preis findet, ist etwas der Ware nur Angehängtes. Im Zuge dieser Abstraktion findet jedoch eine Entfremdung von der Materialität der Ware statt. Der immaterielle Geist in der Allianz mit dem immateriellen Geld entfremdet sich der materiellen Welt und damit auch dem eigenen Körper.²³

Openkör ist ein geistiger Mensch und steht als solcher im Gegensatz zu seinen fernsehbesessenen Zimmergenossen und dem verrohten, geldgierigen Krankenhauspersonal. Er ist ein „Büchermensch“ (46) und verbringt seine Zeit vor allem mit Geistestätigkeiten wie Lesen und Nachdenken. Die Literatur wird zwar im Gegensatz zum Fernsehen als höheres Gut betrachtet, was aber gleichzeitig wieder unterlaufen wird, wenn Openkör die Ich-Lektüre als vertane Zeit betrachtet.

Und dann wieder die zwanghafte Vorstellung, mein Gehirn schwebe ruhig denkend in irgendeiner behaglichen Flüssigkeit. Vom Körper abgetrennt. Für alle Ewigkeit. Natürlich wäre das die Hölle. Und zugleich die einzige Möglichkeit, wie ich mir den Himmel vorstellen kann. Das eine und das andere zugleich, also ganz wie das Leben selbst. (99)

Openkör reflektiert über die Auflösung der Körperlichkeit und die reine Vergeistigung des Individuums sowie der ganzen Gesellschaft; eine Vorstellung, welche zunächst als wohltuend

²³ Vgl. hierzu auch *Geist und Geld* von Hans-Jürgen Grün (2002).

und erstrebenswert erfahren wird, ein Leben befreit von allen körperlichen Zwängen und Leiden eine rein geistige Existenz zu führen, und doch scheint es keine echte Alternative zu bilden. Dahinter steht das Verlangen, ganz Ich zu sein, und dabei ist es doch das, was den Menschen in die Zerstörung treibt: „Einen reinen Äther des Glücks, einen makellosen Zustand, in dem alles ICH ist? Immer werde ich an einem solchen Wunsch festhalten, und doch weiß ich, dass dieses Verlangen der eigentliche Grund meines tödlichen Zustands ist“ (99). Den Protagonisten verlangt es nach geistiger Ewigkeit; ein Verlangen, das sich direkt vom Geld ableiten lässt, das der Mensch schließlich erfunden hat, um den Tod zu überwinden, das im vorliegenden Roman jedoch zur Todesursache wird.

Der Körper wird durch die Krankheit auf das Wesentlichste reduziert, das noch ausreicht, um die Kraft des Geistes aufrecht zu erhalten, „die Kahlheit meines Schädels, das Kompakte meines Körpers, alle überschüssigen Gliedmaßen entfernt, ohne Ziererei auf das Wesentliche konzentriert – es ist etwas Besonderes“ (102). Ein Zustand, der sich auch beim Geld findet, welches seines Substanzwerts enthoben, nur noch so viel Materialität besitzt, dass es Wert transportieren kann, in Form von Scheinen und Münzen. Und so wie „der Weg des Geistes“ ein „Umweg“ (104) ist, so ist auch der Weg des Geldes ein Umweg.

4.4. Die Infektion des Ichs und der Gesellschaft durch das Geld

Die Ich-Problematik ist zentral im Roman, worauf schon der Name des tödlichen Virus MOI verweist. Es steht nicht nur für „*Maladie d’Origine Inconnue*“ (HMH 147), sondern auch für das französische Personalpronomen *Moi* (das Ich). Unter diesem Aspekt wird der MOI-Kranke zum Ich-Kranken und der „MOI-Tod“ (107) bedeutet den Ich-Tod, denn jenes Ich führt den „gesamten Inhalt des Daseins in sich“ (188). Dass jener Virus, der zum Ich-Tod führt, gerade von dem neuen Euro-Geld übertragen wird, ist wohl kein Zufall; hat doch eine Währung sehr viel mit Identität zu tun, die mit dem neuen Geld zu sterben scheint. Gerade für die Deutschen hatte die DM besondere Bedeutung, die unter anderem Zeichen für die nationale Einheit war. Die Aufgabe der Währung kommt daher einem Identitätsverlust

gleich; der Euro wird zur Bedrohung. Hartmann spielt also noch vor der Euroeinführung mit den damit verbunden Ängsten der Deutschen vor der neuen Euro-Währung.

„Die Seuche ist ein Symbol!“ (56), wie Fred Openkör auf der „Festveranstaltung ‚Europa – geradeaus in die Zukunft‘“ skandiert. Der MOI-Virus negiert nämlich jede Zukunft, „der Tod ist nicht die Vernichtung des Seienden und des Vergangenen, sondern bloß die Versagung des Zukünftigen“ (24). Die neue Währung vernichtet eher, was sie zu einen versucht: „Diese Wirklichkeit ruiniert uns!“ (56). Denn diese Wirklichkeit ist eine monetär generierte und damit vom Menschen geschaffen. Das tödliche Virus wird zum Ausdruck einer lebensfeindlichen Wirklichkeit. Er steht für die gesellschaftliche Selbstverstümmelung. Die Erkrankung des Einzelnen steht für die Gesamtheit der „schwer erkrankte(n) Gesellschaft“ (135). „Diese Krankheit hat uns alle infiziert und ist unheilbar“ (73).

Während seiner stundenlangen Auseinandersetzung über die „moderne Ichlerei“ (64) muss Openkör eingestehen, dass das Ich „ein unzuverlässiges Wort“ (46) ist, weil es „leer und ohne tiefere Bedeutung“ (46) potentiell zu jedem gehören, jeden bezeichnen kann. Der Protagonist steht daher in einem eher ambivalenten Verhältnis zu jenem Ich: Zum einen ist er auf der Suche nach seinem Ego, „Ich – so begann der Text des Buches, und ich überlegte, wer damit gemeint sein könnte“ (45-6); zum anderen beklagt er die zunehmende Ich-Bezogenheit der Gesellschaft. So ist er erschrocken, dass er beim Aufschlagen seines Tagebuchs nur Ichs begegnet: „Ich! Ich! Ich...! Mit solcher Lektüre hatte ich mein Leben vertan! Eine Fehlentscheidung!“ (47). Die Ich-Krankheit des Protagonisten spielt auf eine pathologische Genese in der ganzen Gesellschaft an, in der sich das Individuum im Zeichen des Geldes zu einem extremen Egozentrismus hin entwickelt hat, wie Simmel schon kritisierte. „Darum ist die rationalistische Weltauffassung [...] die Schule des neuzeitlichen Egoismus und des rücksichtslosen Durchsetzens der Individualität geworden“ (Simmel, *Philosophie* 491-2). Die Folge daraus ist, „daß das Handeln im selbstischen Interesse als das eigentliche und einfach logische gilt“, woraus ein „intellektuell kalkulierender Egoismus“ erwächst (492). Alles steht im Zeichen einer Omnipotenz des Geldes, denn laut Luhmann findet in der modernen Gesellschaft eine „monetäre Zentralisierung“ (Luhmann, zitiert nach

Kramer 111) statt, was Falk Wagner zu der berechtigten Frage leitet, „ob und inwieweit in der grenzenlosen Herrschaft des Geldes nicht *zugleich* sein ‚Fluch‘ liegt“ (Wagner 10).

Der moderne Egozentrismus geht von einer schuldhaften Verwechslung von Schuldner- und Gläubigertum hervor, wie die beiden Bankangestellten in Openkørs Traum feststellen: „Und trotzdem spielen wir Schuldner uns überall auf, als seien wir Gläubiger ...“ (HMH 127). Durch das Geld, so kann hier konkludiert werden, erhebt sich der Mensch in eine gottähnliche Position, indem er jede Ehrfurcht verliert. Dabei ist nur die „Ehrfurcht vor dem Göttlichen, Ehrfurcht vor dem Leben, Ehrfurcht vor dem Mitmenschen!“ (64), welche den Menschen zur wahren Erkenntnis zu führen vermag: „Ehrfurcht! So nur kann der Mensch zum Höchsten gelangen, was er zu erreichen fähig ist, daß er sich nämlich für das Beste halten darf, was Gott und Natur hervorgebracht hat“ (65). Doch es ist zu „angenehm, sich mit sich selbst zu beschäftigen“ (64).

Aus der egoistischen Selbstbeschäftigung heraus grabscht das Individuum nach der Welt. Als der Protagonist in seinem Delirium „vier unbedeckte[n] weibliche[n] Brüsten“ begegnet, die ihm „Wir sind die Welt, wir sind die Welt, wir sind ...“ (46) entgegenjubeln, laufen seine Grabschversuche aufgrund seiner Armlosigkeit ins Leere. Openkørs „Versagen“ wird zum „Zeichen“ (47): Der Mensch, der mit Erfindungen wie dem Geld versucht, sich über alles zu erheben und nach der Welt zu greifen, scheitert an seinem selbstinjizierten Geldvirus. Das Geldmedium, das ursprünglich die Körperextension (McLuhan) des Menschen ist, verkehrt sich und verkürzt den Menschen um seine Extremitäten und macht ihn zum hilflosen, „ovalen Fleischklumpen“ (HMH 18). Die Schöpfung wendet sich gegen ihren Schöpfer und zerstört ihn. Der Mensch bleibt zurück, beschämt darüber, dass sein „schändliches Handeln“ (48) und sein Misserfolg entdeckt und beobachtet wurden: „Ich wollte vor Scham vergehen. [...] nun war ich zum Gespött von Zuschauern geworden. Meine Schuld lag so offen zutage wie mein Scheitern“ (48). Ein anmaßendes Trachten des Menschen nach Allmacht muss zum Scheitern verurteilt sein, und so erklärt der Autor selbst in einem Artikel: „Reichtum, den äußeren wie den inneren, erlangt da nur, wer jener Magie nicht verfällt und – jenseits von Geiz, Gier und Größenwahn – sein eigenes Gefühl für das,

was an Angst und Zuversicht angebracht ist, nie verliert“ (H. M. Hartmann, „Gedanken über Geld“ 50). Die „Allmacht der Gefühle“ (50) sind für Hartmann nämlich ebenso real wie die des Geldes, obwohl letzteres aus ersteren erwachsen ist. Was der Mensch nun heute wahrnimmt ist die Allmacht der Gier in einer berechnenden Umwelt.

Mit der Übertragung des Virus ausgerechnet über einen 50 Euro-Schein wird auf die gesellschaftlichen Charaktereigenschaften verwiesen, deren Ursache, wie Simmel schon analysierte, vom Geld herrühren: „Rücksichtslosigkeit als einer ganz positiven Verhaltensart“, „absolute Sachlichkeit“ und „Charakterlosigkeit“ (Simmel, *Philosophie* 495, 483). Die vom Geld verursachte „eigentümliche Abflachung des Gefühlslebens“ (484) ist für den Terror, unter dem der Protagonist im Krankenhaus leidet, verantwortlich: Nicht nur sein Zimmergenosse Dupek, der ihn mit seiner Fernsehsucht rücksichtslos von seinen philosophischen Gedankenspielen abhält, auch die Grobheit des „herumwirtschaftenden“ (82) Krankenhauspersonals („verrohte Krankenschwester“, „despotische Nachtschwester“) sorgen für ein raues Dasein im Krankenhaus. „Man spricht davon, daß in der geldgesteuerten Marktwirtschaft die menschlichen Beziehungen ‚kalt und anonym‘ werden“ (Watrin 171). Der Patient fühlt sich durch das Krankenhauspersonal jeder Würde enthoben, weil er durch dieses zum Objekt eines rationalisierten, ergo sachlichen Dienst- und Arbeitsablaufs degradiert wird:

Aber mein Ärger über die Willkür, mit der die Patienten dieses Krankenhauses ungeprüften Gewohnheiten und den tariflichen Arbeitszeiten des Krankenhauspersonals unterworfen werden, ist übrigens eine so vollkommene, daß alle, und sogar diejenigen, die künstlich ernährt werden, müssen nämlich sowohl die Essenszeiten als auch die für Ausscheidungsbedürfnisse vorgesehenen Intervalle streng einhalten. Wem letzteres unmöglich ist, der wird katheterisiert. (HMH 9)

Im Zeichen des Geldes wird alles rationalisiert, objektiviert und einem bestimmten Zweck zugeführt. „Ich denke mittlerweile, daß ich ihnen nur als Forschungsobjekt diene. Der Assistent gab selbst zu, daß die Tabletten, die sie mir geben, keinen Heilungseffekt besitzen“ (30). Jene Objektivierung wirkt auf die Kranken demütigend, „habe ich denn als Kranker keine Würde“ (45). Weil sich das Geld als Medium zwischen die Menschen schiebt, befreit es

den Einzelnen laut Simmel von unmittelbaren Rücksichten auf andere Dinge und Beziehungen. „Die Objektivität des gegenseitigen Verhaltens der Menschen [...] gewinnt an den rein geldwirtschaftlichen Interessen ihre restloseste Ausprägung“ (Simmel, *Philosophie* 488). Eine Verhaltensweise, welche sich in alle anderen gesellschaftlichen Bereiche fortsetzt. So könnte man im Sinne Simmels von einer monetären Charakterlosigkeit des Menschen sprechen.

Das Krankenhaus-Dasein wird zum Abbild einer verrohten Gesellschaft. So kommt es dem MOI-Erkrankten vor, als sei jener Aufenthalt die „bloße Verdichtung“ seines „früheren Lebens“ (HMH 89). „Eine Art Konzentrat, aus dem alle anmutigen Nebensächlichkeiten wie eine Flüssigkeit herausgepreßt sind“ (89). Die Krankheit wird zum Abbild des gesamten Gesellschaftssystems, welches den Einzelnen entwürdigt. „Doch für den rettungslos im Krankenhausbett Liegenden ist das medizinische Personal bloß derjenige Teil der feindlichen Krankheit, der in Menschenform auftritt“ (82). Die Krankheit verweist auf die Verrohung und Abstumpfung der Gesellschaft nicht nur durch das akute MOI- sondern durch das Geldvirus überhaupt, denn nicht nur die gesellschaftliche Behandlung ist entwürdigend, sondern auch die Krankheit an sich. „Doch hier nun dieser dreiste Verstoß, bei dem mein Ich mit einem rüden ‚Ppoooh!‘ ausgeknipst und als Putzpensum für Aushilfskräfte an die Kachelwand gesprüht werden darf“ (176). Der Mensch wird reduziert auf Arbeitszeiteinheiten.

Auch der Oberarzt Prof. Dr. Dr. Zahl steht, wie der Name schon vermuten lässt, ganz im Zeichen der monetären Gesellschaft: „aber Professor Zahl ist die Realität in ihrer größten Form“ (184), denn diese Realität ist eine der Zahlen. Der Professor verkörpert das rücksichtslose Verhalten, welches eine monetäre Gesellschaft erzwingt: „Diese absolute Möglichkeit, die Kräfte des Geldes bis aufs Letzte auszunutzen, erscheint nun nicht nur als Rechtfertigung, sondern sozusagen als logisch-begriffliche Notwendigkeit, es auch wirklich zu tun“ (Simmel, *Philosophie* 495). Weil das Geld weder „Direktiven“ noch „Hemmungen“ enthält, „folgt es dem je stärksten subjektiven Impuls“ (495), und das ist heute die Erlangung des Geldes selbst. Charakterisiert als „geldgieriger Gliedabschneider“ (HMH 126) profitiert Zahl von den Leiden der MOI-Infizierten, was auf eine systematische Geldmacherei

durch dem Leid anderer verweist. „Ärzte bereichern sich durch die Krankheit ihrer Mitmenschen, Rechtsanwälte profitieren vom Streit, und Lehrer leben von der Unwissenheit ihrer Schüler – ein gigantisches System der Unglücksprofiteure“ (143). Und überhaupt wird der ganze Mensch im Krankenhaus auf eine Zahl reduziert. Von den „GqF“ („Gewichtsquotenfaktor“) ist abhängig, wann der Kranke in den P-Raum (benannt nach dem Geräusch, welches der Zerplatzende macht) geschoben wird. Daher hier noch einmal die Simmelsche Einsicht: „Die geistige Funktionen, mit deren Hilfe sich die Neuzeit der Welt gegenüber abfindet und ihre inneren – individuellen und sozialen – Beziehungen regelt, kann man größtenteils als rechnende bezeichnen“ (Simmel, *Philosophie* 498). Daher sieht Hartmann in der monetär generierten Wirklichkeit auch eine „unfehlbare Rechenmaschine“ (HMH 148).

Der für das Krankenzimmer zuständige Sozialtherapeut Klaus beklagt, dass jede Menschlichkeit in der heutigen Gesellschaft verlustig geht; „...iss der Mensch in Zukunft nur noch totaler Egoist und Geldfetschist, oder gibt's noch so was wie Menschlichkeit – DARUM gehts hier!“ (38). Als Ursache für dieses Verhalten ist im Sinne Luhmanns die diabolisch generalisierende Eigenschaft des Geldes zu sehen, weil „es alle anderen Werte auf der Ebene des Codes neutralisiert“ (Luhmann 245). Doch gerade derjenige, der noch Menschlichkeit zeigt, wird schnell zum Verlierer in einer egoistischen und geldbestimmten Gesellschaft. Der MOI-Kranke Tschooi infiziert sich, weil er aus „Menschenfreundlichkeit“ (HMH 75) in einem Bahnhof Geld wechseln will.

Doch Openkör widerspricht jener Ansicht von Menschlichkeit des Sozialtherapeuten, denn er sieht das Menschliche gerade vom Geld geprägt. „Gibt es etwas Menschlicheres als den Hang zu persönlichem Besitz?“ (38). Weil der Mensch sich so wichtig nimmt und sich über alles erheben will, hat er etwas Unendliches wie das Geld geschaffen.

Wer den Unterschied zwischen Mensch und Tier formulieren will, sollte nicht von Menschlichkeit reden, sondern von dem Umstand, daß nur der Mensch die Wichtigkeit seines Ichs in einer Höhe festzusetzen weiß, die, alle Realität außer Acht lassend, das Extravagante und Phantastische erst in die Welt bringt. Kurz, das Unendliche ist die

Domäne des Menschlichen schlechthin, und ein Sozialtherapeut ist insofern seine Verkörperung. (39)

Openkör konnotiert die Menschlichkeit negativ, weil sie sich durch ihre Extravaganz und ihren Fantasmus über die Realität erhebt und damit überhaupt erst nach Unendlichkeit zu streben beginnt. Die Kritik des Sozialtherapeuten bezieht sich eigentlich auf diese Menschlichkeit:

WEIL DIE BANKN NÄMLICH DURCH DIE PROFITSUCHT, DIESE HAMM, AUF TEUFEL KOMMRAUS ALLES GEMACHT HAMM, DASSES NEUE GELD SO SCHNELL WIE MÖGLICH KOMMT, UN DADURCH ÜBERHAUPT KEINE KONTROLLE MEHR MÖGLICH WAR. [...] BUNDESBANK? WAS HEISSTN BUNDESBANK? DIE HÄTTNS GELD DOCH VORHER KONTROLLIEREN KÖNNEN! UND WARUM HAMMSES DENN ÜBERHAUPT EINGEFÜHRT? (39)

Banken und Kreditinstitute sind Institutionen, welche erst im Zuge der Monetarisierung der Gesellschaft entstanden sind und hypostasieren das Geld förmlich, genauso wie die damit verbundene Gier nach diesem.²⁴ Geld- und Profitsucht ist eine Abhängigkeit, welche erst mit dem Erstarren der Geldwirtschaft entstanden sind, deren Denkweise auf das gesamte menschliche Verhalten ausgestrahlt hat und daher zum genuin Menschlichen wurde. MOI ist folglich eine Zivilisationskrankheit, denn es sind „hauptsächlich die betroffn [...], die Geld hamn“ (39), wie der Sozialtherapeut feststellt.

Der Sozialtherapeut treibt den geldbedingten Egoismus sogar so weit, dass die Verbreitung des Virus intendiert war. Seiner „Verschwörungstheorie“ zufolge ist es keine Koinzidenz, „daß der Virus grad dann aufgetaucht iss, wo die Amerikaner wegen Europa Angst um ihre Absatzmärkte in Russland hamn müssen!“ (37). Nach seiner Analyse ist alles menschliche Handeln monetär motiviert, wie es auch Simmel sieht. Ironischerweise hat der Sozialtherapeut „Mühe“ während seiner Moralpredigt „gegen den Fernseher anzukommen“ (40). Die moralischen Werte der Gesellschaft werden also zusätzlich auch von den neuen Medien unterlaufen.

²⁴ Noch immer hat die Zinsnahme einen sündhaften Beigeschmack, seit es im Mittelalter von der Kirche verboten wurde, Wucherzinsen von seinen christlichen Brüdern zu nehmen.

Die Krankheit MOI steht genauso in Opposition zu den gesellschaftlichen Verhältnissen, wie sie diese spiegelt. In der monetären Gesellschaft muss nämlich alles bezahlt werden, während die Krankheit kostenlos ist und auch die damit einhergehende Erleuchtung:

Etwas, macht die Bewährtheit kaufmännischen Denkens glauben, etwas, was so teuer bezahlt wird wie eine schwere Krankheit, müsse am Ende auch etwas einbringen. Weit gefehlt, die Erleuchtung gibt es genauso gratis wie die Krankheit selbst, und recht betrachtet, besteht die Erleuchtung gerade in der Erkenntnis jener Gratishaftigkeit, einer Gratishaftigkeit, die soviel bedeutet wie: Hier ist alles umsonst. (10-1)

Bewusst spielt Hartmann hier mit der Doppelbedeutung von „umsonst“: Nicht nur dass die Krankheit und der Tod im monetären System kostenlos erhältlich sind, der Protagonist ahnt außerdem, dass beide auch umsonst, also sinnlos sind. Die unterschwellige Kritik besteht vor allem im Angriff auf die neuzeitliche Wertsetzung, welche die wahren Werte zunehmend verdeckt. Erst in der Bedrohung des Verlustes des Wertvollsten - des Lebens (das im übrigen auch umsonst ist) setzt die rettende Erleuchtung ein. Jene Zinslosigkeit der Krankheit steht im Kontrast zum zinsbringenden Zweck des Geldes.

Geld ist der Maßstab der Neuzeit, an dem alles gemessen wird; auch das Leiden, Krankheiten oder menschliche Extremitäten:

Als ich nach Hause kam, fand ich einen Zuwendungsbescheid vom Versorgungsamt – ein Computerausdruck, in elf Sprachen übersetzt. Fast 2000 Euro monatlich aus dem EU-Entschädigungsfonds. Was soll ich mit dem Geld machen? In spätestens vier Monaten muß ich endgültig ins Krankenhaus – macht also 8000 Euro, die ich noch verbraten kann. (30)

Dieser Kostenvoranschlag fürs Sterben ist genauso sarkastisch wie realistisch. Im Angesicht des Todes wirkt jede Geldsumme lächerlich. Wie hoch ist ein Menschenleben zu berechnen? In der Neuzeit werden selbst so hohe Werte wie das Dasein monetär bemessen, was ethisch doch nach wie vor äußerst problematisch ist. Das zeigen unter anderem solche Erfindungen wie die Gliedertaxen für die Verwundeten der Weltkriege. Das Leben selbst wird zu einer monetären Größe. In der heutigen Gesellschaft findet eine seltsame Verkehrung der Bewertungszustände statt: Marx wie auch Simmel haben erklärt, dass der Wert eines Objektes nichts natürlich Gegebenes, sondern etwas vom Subjekt Angehängtes ist; ein

Prozess, der in der modernen Gesellschaft beginnt auf das Subjekt zurückzuwirken, man kann schon sagen sich verkehrt. Denn durch das Objekt Geld wird es plötzlich möglich, auch den Wert des Subjekts zu bemessen, das damit zum Objekt der Wertbemessung wird. Christian Watrin erklärt in Bezugnahme auf Erich Fromm, dass die „Erfahrungen des Einzelnen“ darauf hinauslaufen, „dass er sich selbst als eine Ware versteht und seinen Selbstwert aus dem Tauschwert seiner Arbeit ableitet“ (Watrin 171), ein Prozess der in der heutigen Gesellschaft bis zur Perversion weitergetrieben worden ist. Das Ding oder nach Marx besser gesagt das Unding Geld wird zum Herrscher über seinen Schöpfer. Erst durch die Krankheit erkennt Openkör, dass der Tod der eigentliche und natürliche Maßstab des Lebens ist und ihm einen Sinn gibt, was aufgrund der rechnenden Bewertung in der Gesellschaft für ihn lange Zeit verdeckt geblieben ist.

MOI kann außerdem als die Verkehrung der Midas-Legende gelesen werden: König Midas, der von Dionysos die Gabe erbittet, dass alles, was er anfasst, sich zu Gold verwandele, muss sehr bald feststellen, dass selbst jedes Nahrungsmittel bei seiner Berührung zu Gold wird und Gold ist bekanntlich weder sehr nahrhaft, noch leicht verdaulich. Diese Feststellung bewegt Midas dazu, seinen Wunsch rückgängig machen zu lassen. Der Protagonist infiziert sich mit *MOI* durch das Anfassen eines Geldscheins, womit das Geld (respektive das Gold) die aktiven, nämlich infizierende Rolle annimmt und der Mensch der Verwandelte ist. Nur dass er nicht in Gold verwandelt wird, sondern in einen zum Platzen verurteilten Körper. Könnte Midas seinen Wunsch nicht rückgängig machen, wäre er zum Tode verurteilt; der Kranke hat nicht die Wahl; der morbide Ausgang seines Erkrankung ist unabwendbar.

Auch McLuhan verweist auf den medialen Zusammenhang zwischen der Midas-Legende und dem Geld:

The classic curse of Midas, his power of translating all he touched into gold, is in some degree the character of any medium, including language. This myth draws attention to a magic aspect of all extensions of human sense and body; that is, to all technology whatever. All technology has the Midas touch. When a community develops some

extension of itself, it tends to allow all other functions to be altered to accommodate that form. (M. McLuhan 137)

Weil das Geld den Midas Touch hat, verwandelt es alles in seinem Sinne, und Hartmanns Roman hat mit dem Geldvirus diese Entwicklung karikiert.

Wenn alle Medien inklusive des Geldes im Sinne McLuhans als Körperextensionen zu verstehen sind, findet in MOI diese artifizielle Verlängerung des menschlichen Körpers ihre sarkastische Verkehrung: Um das morbide Ende hinauszuzögern, werden dem Kranken nach und nach alle Extremitäten amputiert. Eines der ersten Organe, die entnommen werden, ist der Kehlkopf, welcher bekanntlich unerlässlich für das Sprechen ist. Der Verlust der Sprache als einem Hauptkommunikationsmedium wird im Roman als äußerst inhuman beschrieben, da der Kranke den groben Schwestern hilflos ausgeliefert ist. Mit dem allmählichen Verlust aller anderen Extremitäten wird er noch machtloser. Geld löst nämlich die Sprache als Leitmedium ab, laut Hörisch.

Geld steht wie schon von Freud analysiert in einer engen Beziehung zum Kot; „money is brought into the most intimate relationship with dirt [Kot]“ (Freud 76). Gerade mit dem Kot ist das Infektionspotential von irgendwelchen Krankheiten verbunden. Geld ist nichts anderes als „the faeces of hell“ (77). Jene Nähe wird von Hartmann in seinem Roman aufgegriffen, wenn er das Euro-Geld als Virusüberträger darstellt. Geld ist von je her mit einer gewissen Schmutzmetaphorik behaftet. Wird das Geld nun zum Virusüberträger, spielt der Autor auf unterschwellige Ängste an, die mit dem Geld im Generellen und mit der Euroeinführung im Speziellen in Verbindung stehen.

4.5. Die Religion, das Geld und die neuen Medien

Eine besondere Rolle nimmt der Krankenhauspastor in Hartmanns Roman ein. In seiner weltfremden Art ist sein Auftreten ein Anachronismus, mit dem er die christliche Religion hypostasiert. Sein „Aufbäumen gegen die neue Zeit“ (HMH 140) ist dem der Religion in der Neuzeit ganz ähnlich, wobei beide hoffnungslos zurückbleiben. Denn in der Neuzeit, hier möchte ich noch einmal Jochen Hörisch mit seiner Grundthese bemühen, löst das Geld das ehemalige Leitmedium Abendmahl ab. Daher kommt es auch im Roman zu einer grotesken Verkehrung desselben. Denn am Weihnachtsabend besucht der Geistliche pflichtbewusst seine Schäfchen, aber nicht nur um für sie zu beten:

Ich atme vergnügt auf ‚Allwärts‘, ‚verratenes Herz‘ – es sind solche ausgesuchten Begriffe, mit denen mich der Mann immer wieder zu versöhnen weiß. Er hat einen ganzen Wortschatz davon, und über ein solches Aufbäumen gegen die neue Zeit will ich gerne das Feuerzeug und – die andere Pranke legte er auf meinen – iih! – Mund? [...] War der Kerl schob einen seiner vermurksten Finger mir wurde hundsübler Dreckskerl du mußt ihn notfalls beiß ich dem Eindringling auch zahnlos kann ich wird dir’s schon austreiben mir war als ob er was, verdammt sucht er denn da drin? [...] Doch bevor ich wollte gerade als ich war entschlossen jetzt rücksichtslos zubeißen dacht ich wollte es auch gerade da zog er das verhunzte Stück wieder heraus. [...]

Es war, verflucht – jetzt erst begriff ich, was er hielt kein Taschentuch, sondern hatte, um Himmels willen! schrie’s in mir, als ich sah, daß er hielt –

- HERR IN DEINEM NAMEN! FRIEDEN GEWÄHR DENEN DIE WILLENS SIND!

- Einen 50 Euro-Schein und leckt ihn, nachdem er diese letzte Forderung an seinen vermeintlichen Auftraggeber laut ausgerufen hatte, mit der Zunge ab! (140-1)

Jenes Szenario, wie schon bei Hörisch interpretiert, bietet „eine seltsame Imitatio Christi: Der Geistliche will sich opfern und, wenn nicht erlösen, so doch mit-leiden“ (Hörisch, *Ende der Vorstellung* 12). Es handelt sich um ein verkehrtes „postmodernes Abendmahl, das der seltsame Heilige in der Vorweihnachtszeit nicht etwa anderen spendet, sondern sich (ganz buchstäblich: aus dem Mund eines anderen) herausnimmt“ (14-5). Der Geldschein wird zur Oblate, die symbolisch nicht für das geteilte Brot, sondern die geteilte Krankheit steht. Das gesellschaftseinende Medium Abendmahl wird durch das vereinende Geldmedium ersetzt.

Doch das ist noch nicht alles, denn auch das Geldmedium bekommt Konkurrenz, nämlich durch die neuen Medien: Der Kioskverkäufer Dupek ist dem „Fernsehwahnsinn verfallen“ (HMH 58) und terrorisiert damit seine Zimmergenossen. So leidet der Protagonist nicht nur an dem Geldvirus, sondern zusätzlich an der Fernsehepidemie. Nicht zufällig spielt Hartmann mit der Doppelbedeutung von Schein: Nicht nur der Geldschein wirkt infektiös, sondern auch der Schein des Fernseher. Dabei drängt sich dem Leser die Frage auf, ob es sich nicht bei beiden nur um Schein handelt. Gegen den Schein des Geldes und der Medien hat die christliche Religion keine Chance mehr. „Dupek war schlichtweg unmissionierbar“ (74). Die Dupeksche Unbekehrbarkeit liegt nicht nur an dessen sturer Areligiösität, sondern vielmehr daran, dass Pastor Herbert einfach zu wenig zu bieten hat. Anstelle der priesterlichen Seelsorge tritt die des Fernsehens. Dessen Sinnggebung ist nämlich eine andere als die der christlichen Religion, ein vor allem mannigfaltiges und individuelles Angebot an Sinn. Die modernen Medien „formulieren überindividuelle und institutionell auch verbürgte Prinzipien der Lebensführung und der Weltinterpretation“ (Reichertz 149).

Es geht nicht nur um die monetär verursachte Zerstückelung und körperliche Entfremdung des Menschen, sondern um die durch die der Medien im Allgemeinen. Denn so wie der Euro-Virus den Körper zersetzt, tut dies der Fernseher mit dem Geist. „Sieben Monate Dauerfernsehen: Der Mann hat mich mehr zugrunde gerichtet als Oberarzt Zahl!“ (HMH 92). Der „siebenmonatige Gehirnmord“ (92) Dupeks an Openkör wiegen für den Protagonisten schwerer als jede Amputation seiner Gliedmaßen. Die monetäre Zerstörung des Körpers und die damit einhergehende Entfremdung von diesem sind nicht so weitreichend wie die mediale Verstümmelung des Geistes durch den Fernseher. Während das Geld dem Geist zur Entfaltung verholfen hat, bringen die neuen Medien die Denkfähigkeit zum Eintrocknen. Was den Protagonisten dabei am meisten quält ist, dass der „Fernsehmord“ (93) an ihm ungesühnt bleibt, da es sich um ein Gesellschaftsphänomen handelt, gegenüber dem der Einzelne machtlos ist, denn er befindet sich im Zeitalter der Herrschaft der Medien. „In den aufgeklärtesten Tageszeitungen, in Kinos, auf den Straßen,

auf Parkplätzen, in den Geschäften, im Fernseher, vorm Fernseher – alles ist von Ihrer triebhaften und niedrigen Art beherrscht“ (125).

Der Protagonist setzt dem unfruchtbaren Fernsehmedium nicht nur seine Literatur, sondern vor allem sein traditionsreiches, sinnierendes Nachdenken über Sinn, Sein und Dasein entgegen, welches immer wieder durch den „Fernsehterror“ gestört wird. Die neuen Medien lähmen also die lange Tradition der philosophischen respektive religiösen Sinnstiftung und ersetzen diese durch eine eigene. Beide Welten haben aber immerhin gemein, dass sie in der jeweils anderen etwas im Verhältnis „Tieferstehendes“ (58) sehen. Und im Prinzip tun beide Welten das gleiche, sie versuchen die Wirklichkeit zu bewältigen. „Ist nicht das Fernsehen ein erster Triumph dieser speziellen Art von Vermenschlichung? Das wirre und unverdaubare Gewächs der Wirklichkeit – nun ist es elektronisch portioniert und geistig kaubar zubereitet“ (115). Wie schon bei Heidenreich gesehen erfüllen die neuen Medien das, was die christliche Religion und das Geld nur versprechen konnten, nämlich die Natur getreu abzubilden.

Mit dem Verlust seiner Denkkraft offenbart sich dem Protagonisten in einer Halluzination die Kette der Ereignisse, welche in die Misere führen und ihn in seine missliche Lage gebracht haben: Er begegnet Jean Jacques Rousseau:

- Aber Monsieur! Vater der politischen Menschlichkeit, Begründer der entschlossenen Menschenliebe! Sie selbst sind schuld an meiner Krankheit, Sie und die Philosophen der Neuzeit! Die Freiheit, Ihr Optimismus, Ihre Naivität – als ob alles nur einer Frage der politischen Institutionen sei. (177)

Das philosophische Denken Rousseaus hat das „Ich entfesselt“ (177), was den Menschen, wie hier dargestellt, in den gesellschaftlichen Ruin treibt. Ist es doch gerade Rousseau, der in seiner Philosophie festgehalten hat, dass der Fortschritt der Kultur die Situation des Menschen nicht verbessert hat und forderte daher die Rekonstruktion des Menschen in einem natürlichen Urzustand.²⁵ Doch muss der Protagonist erkennen, dass die Philosophie nur eine Verkleidung ist, welche den wahren Ursprung des Unglücks verdeckt. „Dupek! Es war Dupek, der hier als Rousseau war Dupek! Wie konnte ich mich so irren? Aber sprach

²⁵ Vgl. hierzu Johann Fischls *Geschichte der Philosophie*.

Dupek Französisch? Und hatte er nicht selbst längst alle Glieder eingebüßt? War es am Ende Professor Zahl, der unter der Maske Dupeks sich als Rousseau ausgab? Warum ich hatte kein Geld mehr bei mir?“ (177). Die neuen Medien treten heute in Verkleidung der Philosophie auf, denn sie sind ontosemiologische Leitmedien, welche Sinn und Sein aufeinander beziehen. Diese neue Religion der Medien ersetzt die alten Religionen und Philosophien. Doch enthüllt sich die Philosophie eigentlich als eine Philosophie des Geldes, hypostasiert durch den Rousseauschen Professor Zahl. Denn wie schon im vorherigen Kapitel gezeigt, ist das Geld ursächlich für die Entwicklung des abstrakten Geistes verantwortlich, „weil ohne das Medium Geld jene elementare Abstraktionsleistung schlicht nicht wäre, ohne die Philosophie ihrerseits nicht möglich wäre“ (Hörisch, *Kopf oder Zahl* 217).

Openkör kommt am Ende des Romans auf der Suche nach dem Sinn und seinem Ich zur Erkenntnis, dass durch den Verlust der christlichen Religion genau das abhanden gekommen ist, wonach er sich sehnt. „Vielmehr ist das Gebet [...] die für jeden Einzelgänger geeignetste Kommunikationsform. Gebet heißt Dialog, und Dialog heißt Hervorbringung des Ichs. Sprecher und Hörer in einem – wo gäbe es eine reinere Entfaltung des Ichs“ (HMH 172). In der Religion ist die Findung des Ichs noch möglich, während in der Neuzeit der oberflächliche Egozentrismus herrscht. Openkör fühlt daher die Nähe zum Pastor, der wie er ein „Opfer seiner Innerlichkeit“ (173) geworden ist, und den das alte sinnstiftende Medium der christlichen Religion zu viel höherer Erkenntnis gelangen lässt, als es die neuen Medien zulassen: „Insofern ist der Pastor mit der Entfaltung seines Ichs in eine viel höhere Sphäre gelangt als Dupek, dem das Fernsehgeschwätz so sehr in den Ohren dröhnen muß, daß er sich selber nicht mehr sprechen hört“ (173). Hartmann präferiert in seinem Roman also die Erkenntnis durch das traditionsreiche Medium des Denkens vor der Sinnstiftung des Geldes und der neuen Medien. Es geht nicht darum, dass die Medien der Neuzeit das Ich vernichten, ganz im Gegenteil, macht sich doch das Dupeksche Ich „in dem Zimmer dort oben ungeheuer geltend“ (173); es ist vielmehr das „Gelten einer dumpfen Substanz“ (173), eines übersteigerten Ichs, welches den Weg zu wahrer Erkenntnis versperrt.

Das Dupeksche Einzelphänomen des übersteigerten Ichs, das symbolisch für die breite Masse an Fernsehsüchtigen steht, trägt eine gesellschaftsvernichtende Kraft in sich. „Denn es ist nicht die Gesellschaft, die *uns* umbringt. *Wir* sind es, die die Gesellschaft umbringen“ (173). Denn das massenmediale Prinzip, angefangen vom Geld bis hin zu den modernen Medien, seit deren Genese sich der Prozess noch beschleunigt, führt zur Separation des Einzelnen und Auflösung des Gesellschaftsprinzips: „Vielmehr sind es die Mitglieder, die durch ihre Absonderung die Auflösung der Gesellschaft bewirken. Die Übersteigerung des Ichs der Gesellschaft anzulasten, ist zweifellos der Gipfelpunkt dieser Übersteigerung“ (HMH 173). In diesem Zeichen wird die Krankheit zum Symbol einer krankhaften „modernen Ichlerei“ (64), welche das separate Individuum aus der Gesellschaft entfernt. Der Protagonist Openkör muss dabei gestehen, dass er nicht besser ist, als alle anderen auch: „Ich hatte mich zu sehr mit mir selbst beschäftigt und war durch eigenes Versagen in eine gefährliche Isolation geraten“ (63). Fred Openkör ist nämlich der einsame Poet, der das Alleinsein liebt, vor allem „wenn ich unter vielen Menschen war“ (52), und so träumt er, dass sein geistiger „Räumungsbefehl“ von niemand anderem als dem „Jurist und Staatsminister“ (62) Goethe kommt, der zu seinem Henker wird.

Dupek und seine Familie steht für alles, was Openkör zuwider ist, der Protagonist muss aber gestehen, dass sie „die Verleiblichung eines grausigen Prinzips sind“ (58). Die Gemeinsamkeiten der Familie liegen nämlich weniger in ihrer Kommunikation, deren Inhalt sich - wenn sie denn zu Stande kommt - um das Thema Fernsehen dreht, als vielmehr im gemeinschaftlichen Fernsehen. Für Openkör bleiben da nur die Fragen offen: „Ist die Dupek-Familie unfähig zur Konversation, weil sie dem Fernsehwahnsinn verfallen sind? Oder ist die Dupek-Familie dem Fernsehwahnsinn verfallen, weil sie unfähig zur Konversation war?“ (HMH 58). Die Dupeks stehen für den Befall einer ganzen Gesellschaft. „Ich bin mir bewußt, daß das Versagen dieser Familie sich mit den Zeitumständen und gesellschaftlichen Fehlentwicklungen begründen läßt“ (57). Und so wie das Fernsehen Münder stopft, tut es auch das Geld: „... was haben wir falsch gemacht? Was haben wir ... Auch wenn es meine Eltern waren, ich musste diese Münder stopfen! Womit nur? Ich dachte nach. Was konnte ich

nehmen? Es musste etwas sein, was sie überzeugte. - Geld! (66). Geld ist in der heutige Gesellschaft das sicherste Mittel, um einen anderen zum Schweigen zu bringen, denn auch das Schweigen ist käuflich. Hartmann klagt an dieser Stelle eine korrumpierte Gesellschaft an; und zwar nicht nur eine vom Geld, sondern von den Medien generell korrumpierte Gesellschaft.

5. Das Geldmotiv in *MOI* in der Gegenüberstellung zu *Die Nacht der Händler*

Die beiden Romane weisen einige grundlegende Parallelen in ihrer Motivik und vor allem der Geldkritik auf. Die körperliche Krankheit als zentrales Motiv in *MOI* hat ähnliche Konsequenzen wie die pathogene Bildersucht Reepers, der, um selbst zum Bild werden zu können, den physischen Tod in Kauf nimmt. Der tatsächlich und endgültige Tod in *MOI* steht im Kontrast zu dem partiellen, nämlich „nur“ physischen Tod in *Die Nacht der Händler*. Der Geist bleibt in einer virtuellen Welt erhalten, während er bei Hartmann im Tode mit dem Körper wiedervereint zugrunde geht. Der Tod ist in beiden Romanen etwas genuin Reales und Unausweichliches, der den Menschen vom Dasein in der realen Welt ablöst.

Das Virus als ein weiteres zentrales Motiv in Hartmanns Roman findet eine Parallele in Heidenreichs *Die Nacht der Händler*: Während der Mensch bei Hartmann von einem Virus zersetzt und dadurch seiner Körperlichkeit beraubt wird, verwandelt sich der Antimagist Reeper in einen Virus, was jedoch nur durch die Aufgabe seiner realen körperlichen Existenz möglich ist. Während der Virus in *MOI* eine einfache Metapher der entgrenzten monetären Verhältnisse in der Gesellschaft ist, wird der Mensch als virtueller Virus bei Heidenreich zur Metapher der Metapher. Das Virus bei Heidenreich nimmt für die menschliche Existenz fast ebenso bedrohliche Ausmaße an wie bei Hartmann, nur dass es den Menschen nicht direkt vernichtet, sondern die Basis seines Gesellschaftssystems, das Geld zerstört. Doch immer geht es um Geld und Vernichtung, beim einen wird der Mensch Opfer der Vernichtung durch das Geld, beim anderen wird das Geld Opfer der Vernichtung, welche den Menschen mit in die Tiefe reißt.

Der cartesianische Dualismus von Körper und Geist wird bei Hartmann wie bei Heidenreich gleichermaßen thematisiert. Descartes, welcher die Wende von der Sache zum Ich vollzogen hat, plädiert für eine Unabhängigkeit von Körper und Geist, von Innen- und Außenwelt. Der Protagonist Openkör in Hartmanns Roman sieht den Geist ebenfalls in Distanz zu seinem körperlichen Dasein; die Darstellung der virtuellen Realität in Heidenreichs Erzählung verweist auf die Möglichkeit der Trennung von Körper und Geist

durch die immersive Technik. In beiden Romanen wird aber gleichzeitig das Problem der Entkörperung und Fragmentierung des Menschen durch die Medien thematisiert, welche im Zeichen der Entfremdung von der Welt und dem Selbst stehen.

Beide Romane referieren auf die Aufklärung: Heidenreich, indem er einer seiner Figuren die Worte „das Geld ist die Metaphysik der Aufklärung“ in den Mund legt und Hartmann, bei dem Jean Jacques Rousseau im Traum des Protagonisten erscheint. Die Autoren verweisen dabei auf den Ursprung einer monetär determinierten Gesellschaft, in der ein Wandel von moralischen Gefühlen hin zu einem brutalen Egoismus stattfindet. „Wo die Aufklärung einzieht, dort ziehen auch Argwohn und Misstrauen, Heuchelei und Verrat, Luxus und Charakterlosigkeit mit ein“ (Fischl 327). Verrat und Heuchelei sind vor allem bei Heidenreich, die Charakterlosigkeit besonders bei Hartmann thematisiert. Heidenreichs Darstellung der virtuellen Realität kommt zudem in diesem Zusammenhang eine besondere Bedeutung zu, wenn man sie nämlich im Sinne von Simon Penny als die „Completion of the Enlightenment“ (Penny 199) versteht. Penny behauptet,

that the claim that VR is a liberation from the mind/body duality is, like most rethorics, in opposition to the experience. This is not to say that VR does not have a complex relation with the body. It is precisely this relation, a relation of instrumentalization, of specialization of parts, that shows it be the technology at the end of Enlightenment. (Penny 209)

Der Dualismus von Realität und medial generierten Wirklichkeiten ist zentral in Heidenreichs Roman. Während hier die Bemühungen auf die Rettung der ersten Wirklichkeit gerichtet sind, wird der Protagonist in *MOI* immer wieder mit der medial vermittelten Wirklichkeit konfrontiert, welche er als gegebene Wirklichkeit hinnimmt und nur gegen die Eingriffe in seine geistige Existenz zu schützen versucht. Beide Romane thematisieren die Störung der persönlichen Wahrnehmung der Realität durch eine fehlerhafte Funktion beziehungsweise Nicht-Funktion des Geldes. Dabei wird die Wahrhaftigkeit der Ereignisse in Frage gestellt. Die grammatische Ordnung eines „umfassenden Konjunktivs der virtuellen Welt und ihrer CYBER-Räume“ (GH 226) bei Heidenreich ist parallel der konjunktivischen Existenz des Protagonisten bei Hartmann in seinen Traumwelten, deren Anwesenheit sich in

einer völlig ungrammatischen Satzstruktur dieser Abschnitte ausdrückt. Dabei verschwimmen die Grenzen der beiden Welten für die Protagonisten der Romane zusehends, so dass weder sie noch der Leser immer sicher sein kann, wo er sich gerade befindet. Den Ausweg aus einer medial generierten Wirklichkeit bildet in beiden Fällen die Phantasie: In Heidenreich erkennt und versteht der Protagonist die Welt durch sein Erzählen; in Hartmann setzt der Kranke der schmerzhaften Realitätserfahrung zur Bewältigung seine traumhaften Phantasien entgegen.

Die Rohheit und Rücksichtslosigkeit des Krankenhauspersonals und Dupeks im Zeichen einer rationalisierten Gesellschaft in *MOI* findet ihre Entsprechung in der Gefühllosigkeit des virtuellen Reepers bei Heidenreich. Der virtuelle Antimago empfindet weder Liebe noch Angst oder Eifersucht. Der Verlust dieser genuin ersten Natur des Menschen ist Ausdruck einer medial drogierten Gesellschaft, die von dem Schein der zweiten Welt der Medien – sowohl des Geldes wie der neuen Medien – so verblendet ist, dass sie die monetär verursachte Charakterlosigkeit für völlig selbstverständlich hält.

Während sich Hartmann mit dem Phänomen des Euros auseinandersetzt und dabei auf unterschwellige Ängste anspielt, die mit der Einführung einer neuen Währung in Verbindung stehen, beschäftigt sich Heidenreich mit einem wesentlich komplexeren Problem, dem des virtuellen Geldes (obwohl er im Roman noch nicht einmal den neuen Begriff des Euros, sondern noch den alten des Ecu benutzt). Die neuen Münzen und Scheine des Euros geraten zu einer Zeit in Umlauf, in denen sie schon fast wieder überholt sind. Das Bargeld wird im 21. Jahrhundert zum „randständigen Sonderfall“ (Hörisch, „Flott im Dom“ 35), weil es durch das elektronische Geld abgelöst wird. Rückgreifend auf Hörisch und Vief könnten daher die Euro- und Informationsgesellschaft als die beiden Seiten ein und derselben Medaille betrachtet werden. Es ist daher auch nicht verwunderlich, dass der Euro zwei Jahre vor der Einführung des Bargelds bereits digital existierte. Der ältere Roman Heidenreichs aus dem Jahre 1995 überholt den neueren von Hartmann von 1997 quasi mit seiner Geldmotivik; nicht nur die Romane überholen sich, sondern das Geld selbst. In einer medial beschleunigten Gesellschaft ist es normal, dass das, was heute noch galt, schon morgen

nicht mehr gedeckt ist. Auch Heidenreich spielt auf unterschwellige Ängste des Menschen an, über den Verlust der Herrschaft des Schöpfers über seine Schöpfung, die Drohung der Vernichtung der Basis unseres Gesellschaftssystems und damit der Lebensgrundlage von jedem einzelnen.

Und Heidenreich ist Hartmann in noch einem weiteren Motiv voraus: Es geht nicht mehr nur um das Medium Fernseher, sondern um immersive Medien wie die Technik der virtuellen Realität. Doch kreuzen sich die Kritiken am Fernsehen in der erschlaffenden Wirkung auf das Denken.

Obwohl es sich bei beiden Romanen um deutschsprachige Erscheinungen handelt, ist die räumliche Verortung eher unbestimmt. In *MOI* gibt es überhaupt keine Ortsfestlegung, es ist nur höchst wahrscheinlich anzunehmen, dass er in Deutschland spielt. Der Roman setzt sich aber mit einem europäischen Phänomen auseinander. Die bei Heidenreich dargestellte Problematik dagegen weitet sich global aus, was dem Thema durchaus gerecht wird: Spätestens seit der Existenz des virtuellen Geldes ist das Geld kein nationales Phänomen mehr, sondern eines des World Wide Webs, welches Menschen, Regierungen und Staaten so eng miteinander verwebt, dass der Umsturz eines „Geld-Dominosteins“ alle anderen Steine zu Fall zu bringen droht.

III. Fazit

Beide Romane nehmen eine grundlegend kritische Haltung gegenüber dem Geldmedium ein, die sich vor allem auf die Allmacht des Geldes in der neuzeitlichen Gesellschaft gründet. Das Geld hat wie ein Virus den Körper der gesamten Gesellschaft durchsetzt und das einzelne Individuum in ihm geschwächt. Diese Entwicklung wird bloßgelegt, indem in beiden Romanen das Geldsystem eine Störung erfährt, in *Die Nacht der Händler* durch die Zerstörung der virtuellen Geldbestände und in *MOI* dadurch, dass das Geld zum Virusüberträger wird.

Sowohl Heidenreich wie Hartmann legen die Dependenz des Menschen vom Funktionieren des monetären Systems offen, wie es auch Simmel schon getan hat. Weil sich der Mensch aufgrund der Arbeitsteilung und der Komplexität der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse nicht mehr autark versorgen kann, wie Simmel erklärt, ist er vom Gesamtsystem abhängig. So lange das System funktioniert, genießt er die größtmögliche Freiheit.

Einerseits nach der Nivellierung, der Ausgleicheung der Herstellung immer umfassenderer sozialer Kreise durch die Verbindung des Entlegensten unter gleichen Bedingungen, und andererseits auf die Herausarbeitung des Individuellsten hin, auf die Unabhängigkeit der Person, auf die Selbstständigkeit ihrer Ausbildung. Und beide Richtungen werden durch die Geldwirtschaft getragen, die einerseits ein ganz allgemeines, überall gleichmäßig wirksames Interesse, Verknüpfungs- und Verständigungsmittel, andererseits der Persönlichkeit die gesteigertste Reserviertheit, Individualisierung und Freiheit ermöglicht. (Simmel, *Das Geld in der modernen Cultur* 184)

Der Mensch ist sich in der Regel weder dieser Freiheit noch seiner verstrickten Abhängigkeiten bewusst. „As long as we are not hampered in our movements, we are ignorant of it [money]. To discover it, we must sense a sudden discomfort, feel that we are being seized and swallowed by its workings“ (Amar 283). Die Erkenntnis darüber setzt meist erst mit der Dekonstruktion oder Zerstörung des Systems ein, welche vor allem die Abhängigkeiten schmerzhaft spürbar werden lässt, wie in beiden Romanen gezeigt wird.

Einer der entscheidenden Aspekte, den Heidenreich in seinem Roman ins Bewusstsein rufen will, ist daher die Unverzichtbarkeit des Geldes für unsere Gesellschaft. „Geld und Kapital sind in der Wirtschaft von heute und morgen zweifellos unverzichtbarer denn je“ (Tietmeyer 22), und zwar auch für den Erhalt der Demokratie und unseres Gesellschaftssystems.

Doch geht die Kritik der beiden Romane am Geldmedium weit über das monetäre Motiv hinaus und erweitert sich zu einer allgemeinen Medienkritik. Vor allem bei Heidenreich findet sich eine Auseinandersetzung mit den Medien – und hier schließe ich das Geld ausdrücklich als Medium mit ein – als fundamental wirklichkeitsgenerierend in unserer Gesellschaft. Das Geld wie die Medien zwingen dem Menschen ihr Bild der Wirklichkeit auf, denn alle Medien haben laut McLuhan den „Midas Touch“, weil sie alles in ihrem Zeichen codieren. Weil Geld und Medien einen simulativen Charakter haben und die Wirklichkeit verdoppeln, indem sie sie abbilden, formen sie die zweite Natur des Menschen, welche die erste verdeckt oder sogar für diese gehalten wird. Weil der Mensch an sich aber Teil der ersten Natur ist, entfremdet er sich zwangsläufig nicht nur der Realität, sondern vor allem sich selbst. Beide Romane bringen damit nichts anderes zum Ausdruck, als dass sich der Mensch durch seine Erfindungen selbst vernichtet, weil sich das System, das er schafft, verselbständigt.

So sehr Geld und Medien das Leben erleichtern, desto mehr treibt diese Entwicklung den Menschen gleichzeitig in eine tiefe Abhängigkeit, welche er nicht mehr zu steuern vermag. Denn die Welt wird zunehmend nicht mehr nur vom Funktionieren des Geldes, sondern auch von der der Computer abhängig; und weil das Geld fast nur noch virtuell existiert, ist seine Funktionsfähigkeit im besonderen von der Computerwelt abhängig. Eine solche Vereinigung bedroht nun den Menschen durch ihre Verselbstständigung, in welcher der Schöpfer die Macht über seine Schöpfung verliert, dann nämlich, wenn ein unvermeidliches Medium wie das Geld zum Träger eines tödlichen Virus wird.

Das Geld ist ursächlich für die Genese der neuen Medien verantwortlich, denn es ist die „höchste[] Leistung der Menschheit auf dem Gebiet der Fiktion“ (GH 290), welche die Voraussetzung für weitere Fiktionen bildet. Daher zerstören die Medien den Menschen bei

Hartmann auch in ihrer chronologisch historischen Abfolge: das Geld die Physis, der Fernseher den Geist, bis sie gemeinschaftlich den ganzen Menschen zerstört haben. Dabei spiegelt sich doch in der Erfindung des Geldes und der Medien die Sehnsucht des Menschen nach dem ewigen Leben, was (wie bei Heidenreich gesehen) mit der virtuellen Technologie endlich möglich geworden zu sein scheint.

Entscheidend ist, dass mit der Monetarisierung und der darauf folgenden Medialisierung der Gesellschaft auch eine Immaterialisierung der Zustände einhergeht, angefangen mit dem Geld, das den Dingen ein Spiegel vorhält und so ihren Wert reflektiert, bis hin zur neusten Entwicklung der virtuellen Technologie, in der Objekte nur noch als Information vorhanden sind. Die Auflösung von Materialität und Körperlichkeit wird vom Menschen als befremdlich empfunden und treibt die Spaltung von Körper und Geist voran. Den vorläufigen Höhepunkt dieser immaterialisierenden Entwicklung findet sich bei Heidenreich in Form des virtuellen Geldes, welches alles auf den binären Code von Einsen und Nullen reduziert und damit alles, auch den Menschen, reziprok austauschbar macht.

In beiden Romanen ist das Geld dasjenige Medium, das zum Substitut des religiösen respektive philosophischen Leitmediums wird. Weil das Geld, wie Marx es ausdrückt, keine anderen Götter neben sich duldet, wird die religiöse durch eine monetäre Sinnstiftung ersetzt. Wenn nun aber, wie bei Hörisch nachzulesen, das Geld das „mächtigste Massenmedium der Neuzeit“ (Hörisch, *Gott, Geld, Medien* 121) ist und sich dieses, wie bei Heidenreich und auch Hartmann beschrieben, mit den neuen Medien vereinigt, bilden diese eine Allianz, die durch ihren ontosemiologischen Charakter dem Menschen ihr Bild von der Wirklichkeit unweigerlich aufdrängen. Die christliche Religion wird von einer neuen Religion der Medien abgelöst, denn im Geld und vor allem der virtuellen Realität scheint der Wunsch nach dem ewigen Leben in Erfüllung zu gehen. Und doch macht diese Befriedigung nicht glücklich, weil der Mensch mit der Entfremdung von der Wirklichkeit und vom eigenen Selbst einen hohen Preis dafür zahlt.

Nach dem Motto „back to the roots“ stellt der Autor Heidenreich in seinem Roman der Allianz aus Geld und neuen Medien das Erzählen als originäres Medium entgegen. Weil der

Protagonist in *Die Nacht der Händler* erzählen will, wie es wirklich war, zieht er die Poesie als wirklichkeitsgenerierendes Medium den Medien vor; ein altes Konzept der Fiktion also, das neu aufgelegt wird und so dem Menschen wieder ermöglicht, zwischen erster und zweiter Welt zu unterscheiden. Und so wie Heidenreich eine Rückkehr zur poetischen Sinnstiftung fordert, sieht Hartmann den einzigen Weg zur wahren Erkenntnis in der christlichen Religion und Philosophie. Beide Romane erheben die Forderung der Rückkehr zu den ursprünglichen gesellschaftlichen Werten.

Das menschliche Dasein spiegelt sich im Geld, wie Hartmann in der Münzmetapher zeigt, denn das Geld und seine Wirklichkeit ist nichts anderes als ein menschliches Konstrukt, welches nicht nur die Welt codiert, sondern den Menschen selbst. Die monetäre Infektion der Gesellschaft erzwingt förmlich einen Egozentrismus, weil das Geld Rücksichts- und Charakterlosigkeit befördert, ja sogar fordert, zumindest wenn man in diesem System erfolgreich sein will. Der Mensch hat sich vom geld- und wertbestimmenden Subjekt zu einem Geld determinierten Objekt gewandelt. Vor allem Hartmann kritisiert die Verrohung und Abstumpfung der zwischenmenschlichen Beziehungen in unserer Gesellschaft. Im Zeichen des Geldes wird das Subjekt zum Objekt, weil es zum Gegenstand einer berechnenden Gesellschaft verkommt, was das Individuum als äußerst entwürdigend erfährt. Der Mensch, das vormals bewertende Subjekt wird zum subjektiv bewerteten Objekt. Eine Objektivierung, die bis in den Tod betrieben wird. Heidenreich geht sogar noch weiter, indem in seinem Roman der Mensch auf nichts mehr als auf Einsen und Nullen reduziert wird. Das Individuum droht im Informationszeitalter selbst zur Information zu werden, was einer totalen Objektivierung gleichkommt, da es dann gegen jede andere Information aus Null und Eins austauschbar wird. Fraglich bleibt dann nur, wie der Mensch noch wissen soll, wer er ist. In der Postmoderne droht dem Menschen nicht nur die Auflösung seiner Körperlichkeit, sondern der totale Identitätsverlust.

Bibliographie

Primärliteratur

Hartmann, Heiko Michael. *MOI*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

Heidenreich, Gert. *Die Nacht der Händler*. München: Piper, 1995.

Sekundärliteratur

Amar, André. „A Psychoanalytic Study of Money“. *The Psychoanalysis of Money*. Hg. Ernest Bornemann. New York: Urizen 1976. 277-291.

Baecker, Dirk. „Die Beobachtung der Paradoxie des Geldes.“ *Paradoxien, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie*. Hg. Hans Ulrich Gumbrecht und K. Ludwig Pfeiffer. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1981. 174-86.

Baudrillard, Jean. *Agonie des Realen*. Berlin: Merve, 1978.

---, *Der symbolische Tausch und der Tod*. München: Mathes & Seitz, 1992.

---, „Die Simulation“. *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne – Diskussion*. Hg. Wolfgang Welsch. Weinheim: VCH, Acta Humanoria, 1988. 24-38.

Belting, Hans. *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*. München: Beck, 1990.

Bollmann, Stefan, Hg. *Kursbuch Neue Medien. Trends in Wirtschaft und Politik, Wissenschaft und Kultur*. Köln: Bollmann, 1995.

Bornemann, Ernest, Hg. *The Psychoanalysis of Money*. New York: Urizen 1976. 277-291.

Botterbusch, Vera. „Virtuelle Liebschaften“. *Süddeutsche Zeitung* 5. April 1995. n.p.

Brinkmann, Heinrich. *Moral und Geld. Vom Untergang der Moral durch das Geld. Ein geschichtsphilosophischer Versuch*. Pfungstadt und Bensheim: Edition Ergon, 1994.

Buckl, Walter von. „‘MOI’ – Deburoman von Heiko Michael Hartmann“. *Tages-Anzeiger* 3. Mai 1997. 59.

Descartes, René. Hg. Arthur Buchenau. *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*. Hamburg: Meiner, 1972.

„Die Entropie der Daten“. *Neue Züricher Zeitung* 27. Juni 1995. n.p.

- „Ego-Kollaps und Europa-Müdigkeit; Heiko Michael Hartmanns drastisches Debut“. *Neue Züricher Zeitung* 6. März 1997. 43.
- Esposito, Elena. „Fiktion und Virtualität“. *Medien – Computer – Realität: Wirklichkeitsvorstellungen und neue Medien*. Hg. Sybille Krämer. 2. Auflage. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2000. 269-296.
- Fischl, Johann. *Geschichte der Philosophie von den Griechen bis zur Gegenwart*. Graz: Styria, 1964.
- Flotow, Paschen von. *Geld, Wirtschaft und Gesellschaft. Georg Simmels Philosophie des Geldes*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1995.
- Fluegel, Kathleen-Ann. *Endangered Species: The Imperiled Conditions of Humankind in the work of Ingeborg Drewitz, Gert Heidenreich und Christa Wolf*. Diss. New York University. New York: 1993.
- Frenzel, Elisabeth. *Motive der Weltliteratur: ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte*. 4. überarb. u. ergänzte Auflage. Stuttgart: Kröner, 1992.
- Freud, Sigmund. „Character and Anal Erotism“. *The Psychoanalysis of Money*. Hg. Ernest Bornemann. New York: Urizen 1976. 73-80.
- Friedman, Milton. *Geld regiert die Welt*. Übersetzt. Ursel Reineke. Düsseldorf, Wien, New York, Moskau: Econ, 1992.
- Fuld, Werner. „Medialer Höllentrip“. *Focus* 13.03.1995. 142-4.
- Gebhardt, Jürgen. „Wir verlieren ein Stück Identität“. *Stern* 15. November 2001. 47.
- Gerloff, Wilhelm. *Die Entstehung des Geldes und die Anfänge des Geldwesens*. 3. neubearbeitete Auflage. Frankfurt/Main: Vittorio Klostermann, 1947.
- Geßner, Wilfried und Rüdiger Kramme, Hg. *Aspekte der Geldkultur. Neue Beiträge zu Georg Simmels „Philosophie des Geldes“*. Magdeburg: Scriptorum, 2002.
- Glaserfeld, Ernst von. „Konstruktion der Wirklichkeit und des Begriffs der Objektivität“. *Einführung in den Konstruktivismus*. Hg. Piper Verlag. 4. Auflage. München: Piper, 1998. 9-39.

- Grün, Hans-Jürgen. *Geist und Geld: die zweite Natur des Menschen*. Paderborn: Mentis Verlag, 2002.
- Harlandt, Hans. *Das Geld. Eine Einführung in Wesen und Funktion*. Berlin: Schäuble, 1994.
- , *Die Evolution des Geldes*. Heidelberg: Sauer, 1989.
- Hart Nibbrig, Christiaan L. *Übergänge. Versuch in sechs Anläufen*. Frankfurt/Main: Insel, 1995.
- Hartmann, Alois. *Sinn und Wert des Geldes in der Philosophie von Georg Simmel und Adam (von) Müller. Untersuchungen zur anthropologischen und soziopolitisch-kulturellen Bedeutung des Geldes in der Lebenswelt und der Staatskunst*. Berlin: Wiku-Verlag, 2002.
- Hartmann, Heiko Michael. „Gedanken über Geld.“ *Dresdner Wirtschafts-Magazin*. Juni 2003. 04. August 2004 <http://www.dresdner-bank.de/magazin/xjg2003/aus03/rub20_leseproben/lprub55_nachgedachtx/>
- Henschel, Gerhard. „Komm, globales Sandmännchen“. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 01. März 1995. 34.
- Hesse, Helmut und Otmar Issing, Hg. *Geld und Moral*. München: Vahlen, 1994.
- Hörisch, Jochen. „Das Geld (in) der Literatur“. *Geld*. Hg. Studium Generale der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 2002. 26-39.
- , *Ende der Vorstellung. Die Poesie der Medien*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1999.
- . „Flott im Dom“. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 28. Juni 1997. 35.
- . *Gott, Geld, Medien. Studien zu den Medien, die die Welt im innersten zusammenhalten*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2004.
- . *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1996.
- Jens, Walter. *Kindlers Neues Literatur Lexikon*. München: Kindler, 1989.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hg. Gottfried Martin, Ingeborg Heidemann, Joachim Kopper und Gerhard Lehmann. Stuttgart: Reclam, 2002.
- Kasch, Wilhelm F. *Geld und Glaube*. München; Wien; Zürich: Schöningh, 1979.

- Kramer, Rolf. *Ethik des Geldes. Eine theologische und ökonomische Verhältnisbestimmung*. Sozialwissenschaftliche Schriften Heft 31. Berlin: Dunker & Humboldt, 1996.
- Krüger, Wolfgang. *Die Faszination des Geldes. Begierde, Sehnsucht, Leidenschaft*. München: Kösel, 1998.
- Kurtzman, Joel. *The Death of Money*. New York; London; Toronto; Sydney; Tokyo; Singapore: Simon & Schuster, 1993.
- Lauer, Enrik. *Literarischer Monetarismus. Studien zur Homologie von Sinn und Geld bei Goethe, Goux, Sohn-Rethel, Simmel und Luhmann*. Mannheimer Studien zur Literatur- und Kulturwissenschaft. Hg. Jochen Hörisch und Reiner Wild. Band 2. St. Ingbert: Röhrig, 1994
- Lietaer, Bernard A. *Das Geld der Zukunft. Über die destruktive Wirkung des existierenden Geldsystems und die Entwicklung von Komplementärwährungen*. Übers. Heike Schlatterer und Ursel Schäfer. 2. Auflage. Gütersloh: Riemann, 1999.
- Luhmann, Niklas. *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1988.
- Marx, Karl. *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Der Prozess des Kapitals*. 5. Auflage. Hg. Dr. Alexander Ulfig. Köln: Parkland, 2004.
- Mattick, Paul. „Die Zerstörung des Geldes“. *Beiträge zur Kritik des Geldes*. Paul Mattick, Alfred Sohn-Rethel und Hellmut G. Haasis. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1976. 7-34.
- McLuhan, Eric, and Frank Zingrone. *Essential McLuhan*. New York: Basic Books, 1995.
- McLuhan, Marshall. *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York; London; Sydney; Toronto: McGraw-Hill Book Company, 1964.
- Meyers Digitales Lexikon in drei Bänden*. Bibliographisches Institut & F.A. Mannheim: Brockhaus AG, 1997.
- Müller, Rudolf Wolfgang. *Geld und Geist. Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewußtsein und Rationalität seit der Antike*. Frankfurt; New York: Campus, 1977.
- Needleman, Jacob. *Geld und der Sinn des Lebens*. Übers. Charlotte Franke. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991.

- North, Michael. *Das Geld und seine Geschichte. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. München: Beck, 1994.
- Oakes, Guy. „Metaphysik des Geldes die *Philosophie des Geldes* als Philosophie“. *Aspekte der Geldkultur. Neue Beiträge zu Georg Simmels „Philosophie des Geldes“*. Hg. Wilfried Geßner und Rüdiger Kramme. Magdeburg: Scriptorum, 2002. 63-76.
- Penny, Simon. „Virtual Reality as the Completion of the Enlightenment“. *The Virtual Reality Casebook*. Hg. Carl Eugen Loeffler, and Tim Anderson. New York, Van Nostrand Reinhold, 1994. 199-213.
- Pfeiffer, Wolfgang, Wilhem Braun, Gunhild Ginschel, Gustav Hagen, Anna Huber, Klaus Müller, Heinrich Petermann, Gerlinde Pfeifer, Wolfgang Pfeifer, Dorothee Schröter und Ulrich Schröter. *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. Berlin, Akademie-Verlage, 1989.
- Pircher, Wolfgang, und O.K Centrum für Gegenwartskunst, Hg. *Sozialmaschine Geld. Kultur. Geschichte*. Frankfurt/Main: Anabas, 2000.
- Platon. *Der Staat*. Hg. Olof Gigon. 2. Auflage. Zürich und München: Artemis Verlag, 1973.
- Pohlmann, Friedrich. *Individualität, Geld und Rationalität. Georg Simmel zwischen Karl Marx und Max Weber*. Soziologische Gegenwartsfragen 47. Hg. H. Baier, H. Klages, B. Schäfer und F. H. Teubrock. Stuttgart: Enke, 1987.
- Polanyi, Karl. *Ökonomie und Gesellschaft*. Übers. von Heinrich Jelinek. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 295. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1979.
- Reichertz, Jo. „Zauberspiegel, Hausaltar oder Kanzel – Das Fernsehgerät als Orientierungsmedium“. *Von Dingen und Menschen. Funktion und Bedeutung materieller Kultur*. Hg. Hans Albert Hartmann und Rolf Haubl. Wiesbaden, Westdeutscher Verlag, 2000. 123-150.
- Rötzer, Florian. *Digitaler Schein. Ästhetik der elektronischen Medien*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991.
- Saxe, Cornelia und Gerburg Treusch-Dieter, Hg. *Bar-Geld-los*. Konkursbuch 31. Tübingen: Konkursbuchverlag, 1998.

- Schelkle, Waltraud und Manfred Nitsch, Hg. *Rätsel Geld. Annäherungen aus ökonomischer, soziologischer und historischer Sicht*. Marburg: Metropolis, 1995.
- Schultz, Irmgard. *Der erregende Mythos vom Geld. Die neue Verbindung von Zeit, Geld und Geschlecht im Ökologiezeitalter*. Frankfurt/Main; New York: Campus, 1994.
- Sedillot, René. *Muscheln, Münzen und Papier. Die Geschichte des Geldes*. Frankfurt/Main; New York: Campus, 1992.
- Seel, Martin: „Medien der Realität und Realität der Medien“. *Medien-Welten. Wirklichkeiten*. Hg. Giovanni Vattimo und Wolfgang Welsch. München: Fink, 1998. 244-268.
- Simmel, Georg. "Das Geld in der modernen Cultur." *Gesamtausgabe in 6 Bänden. Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900*. Band 5. Hg. Heinz-Jürgen Dahme und David P. Frisby. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1992. Bände 6. 178-96.
- , *Philosophie des Geldes*. Hg. Dr. Alexander Ulfig. Köln: Parkland, 2001.
- Sohn-Rethel, Alfred. „Das Geld, die bare Münze des Apriori.“ *Beiträge zur Kritik des Geldes*. Hg. Paul Mattick, Alfred Sohn-Rethel und Hellmut G. Haasis. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1976. 35-117.
- Sprenger, Bernd. *Das Geld der Deutschen. Geldgeschichte Deutschlands von den Anfängen bis zur Gegenwart*. 3. aktualisierte und erweiterte Auflage. Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 2002.
- Stolpmann, Markus. *Elektronisches Geld im Internet. Grundlagen, Konzepte, Perspektiven*. Köln: O'Reilly Verlag, 1997.
- Studium Generale der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Hg. *Geld*. Heidelberg: C. Winter Universitätsverlag, 2002.
- Tietmeyer, Hans. „Geld und Moral“. *Geld*. Hg. Studium Generale der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Heidelberg:, 2002. 9-23.
- Veit, Otto. *Der Wert unseres Geldes*. Frankfurt/Main: Knapp, 1958.
- Vief, Bernhard: „Digitales Geld.“ *Ästhetik der elektronischen Medien*. Hg. Florian Rötzer. Frankfurt/Main: 1991. 117-146.

- Wagner, Falk. *Geld oder Gott. Zur Geldbestimmtheit der kulturellen und religiösen Lebenswelt*. Stuttgart: Cotta, 1984.
- Walker, Karl. *Das Geld in der Geschichte*. Zürich: Conzett, 1999.
- Watrin, Christian. „Geld – Maßstab für alles?“. *Geld und Moral*. Hg. Helmut Hesse und Otmar Issing. München: Vahlen, 1994. 167-79.
- Weber, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. 1. Halbband. 5. revidierte Auflage. Tübingen: Mohr, 1976.
- Weißhaar, Karen. „Europhobiker sind in der Überzahl“. *Horizont* 25. Juni 1998. 17.
- Welsch, Wolfgang: „Wirklich. Bedeutungsvarianten – Modelle – Wirklichkeit und Virtualität“. *Medien – Computer – Realität: Wirklichkeitsvorstellungen und neue Medien*. Hg. Sybille Krämer. 2. Auflage. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2000. 169-212.
- Wertheim, Margret. *Die Himmelstür zum Cyberspace. Eine Geschichte des Raumes von Dante zum Internet*. Zürich: Ammann, 2000.
- Worm, Thomas. „Virtuelles Geld“. *Bar-Geld-los*. Hg. Cornelia Saxe und Gerburg Treusch-Dieter. Konkursbuch 31. Tübingen: Konkursbuchverlag, 1998. 21-5