

## Auszug aus Streifzüge bei Context XXI

(http://contextxxi.org/cache.html)

erstellt am: 15. Juli 2024

Datum dieses Beitrags: März 2006

## Caché

## Oder Welcher Sinn wird durch Tausch denn gegeben?

■ FRANK ENGSTER

Das Märchen *Hans im Glück* zeigt die Möglichkeit eines unsinnigen, nämlich ungleichen Tauschs. Das Äquivalenzprinzip behält seinen Sinn zwar bei, aber es wird nicht eingehalten. Weil Hans dessen Sinn entgegen handelt, stellen sich seine Tauschakte als unsinnig oder zumindest regressiv dar.

Indes gibt es im Märchen einen blinden Fleck, der alle Geschichten betrifft, die sich um den unvermittelten Austausch drehen; um einen Tausch, in dem die Dinge scheinbar unmittelbar als solche gegeben und genommen werden. Denn damit der Tausch um Ausgleich und Gerechtigkeit kreisen kann, damit es ein Äquivalenzprinzip gibt, ja damit es überhaupt Werte gibt, muss etwas als Wert gelten können. Es muss eine Werteinheit je gesetzt sein, die maßgeblich ist für die Dinge als Werte: das Geld. Mit anderen Worten, es gibt keinen Wert ohne das Geld. Was immer getauscht wird – es wird, wenn etwas überhaupt als etwas gilt, immer Geld gegeben. Genauer gesagt, muss sich immer auf das Geld bezogen werden, denn nur durch das Geld kann die reine Geltung der Dinge als Werte wieder-gegeben werden. Doch wenn das Geld allen Dingen Geltung gibt und erst dadurch dem Tausch der Sinn der Äquivalenz zukommen kann: Wodurch ist dann das Geld selbst gegeben? Im Märchen wird Gold – das hier ja für Geld stehen kann – für eine Verausgabung gegeben, für Arbeit. Abgesehen davon, dass Hans der Bestimmung des Goldes als Geld nicht nachkommt, kann der Tausch Arbeit gegen Gold nicht die Geltung begründen, die dem Gold als Geld zukommt.

Dieselbe Frage treibt auch die Marxsche Kapitalkritik um; in gewisser Weise hängen an ihr sogar Möglichkeit und Anfang der Kapitalkritik. So kreist die Wertformanalyse zu Beginn des *Kapital Bd. I* darum, dass sich die Waren nur als Werte aufeinander beziehen können, wenn sie sich zugleich auf ihre Werteinheit im Geld beziehen. Dasselbe gilt für die Warenbesitzer, die hinter ihrem Rücken die in den Waren vergegenständlichten Arbeiten als Werte gleichsetzen und gleichsam hinterrücks das Geld einführen, indem sie an eben diese Stelle, an der alle Waren als Werte gelten und darum spekulativ identisch gesetzt sind, das Geld setzen.

Die Waren sind also je schon durch das Geld in Geltung gesetzt – aber ebenso ist diese Geltung immer schon in den Waren verschwunden. Es muss daher scheinen, als könnten die Waren von sich aus, also ohne das Geld, als Werte gelten. Weil die Waren auch dann auf das Geld bezogen werden, wenn das Geld nicht selbst erscheint, können sie scheinbar an sich selbst darstellen, was sie wert sind, ganz wie bei Hans im Glück, dessen Geschichte ihren (Un-) Sinn nur erhält, weil die getauschten Dinge, obwohl das Geld nicht auftaucht, spontan als Werte begriffen werden. Marx' Wertformanalyse muss als Kritik dieser Verschränkung von Ware und Geld begriffen werden. Sie ist eine immanente Kritik der Ware, indem sie im Geld diejenige Vermittlung einholt, durch welche die Waren einerseits in Geltung gesetzt werden, andererseits aber so, dass die Vermittlung in der Unmittelbarkeit der Ware und in ihrer unmittelbaren Geltung als Wert verschwindet. Die Analyse der Ware soll daher zu-

gleich die Genesis der Geltung des Geldes entwickeln, genauer gesagt, die Analyse der Ware muss das Geld ebenso entwickeln wie einholen. Die Kritik der Ware ist somit beides, das Einholen der verschwundenen Vermittlung durch das Geld und in eins die Entwicklung der Genesis des Geldes.

Diese eigentümliche Durchführung der Kritik führt allerdings nicht in eine Theorie des Geldes. Vielmehr stellt sich die Wertformanalyse an ihrem Ende nicht nur als Kritik der Ware, sondern zudem als die des Geldes heraus, denn die Genesis des Geldes ist, obwohl sie doch durch die Analyse der Ware gezeigt wurde, in seiner Geltung spurlos verschwunden. Nun stellt es sich umgekehrt dar: Die Analyse der Form des Werts ist nur möglich gewesen, die einzelnen Wertformen haben nur darum die Genesis des Geldes entwickelt, weil von dessen Geltung schon ausgegangen wurde.

Das Problem von Genesis und Geltung des Geldes kann hier nur angeschnitten werden. Entscheidend ist, überhaupt die unbedingte Notwendigkeit einer Einheit von Wert- und Geldkritik zu begreifen und den Wert nicht, wie allgemein üblich, entweder aus der Arbeit oder aus der Warenförmigkeit des Tausches begründen zu wollen.

Ein anderer Einstieg in den unnahbaren Ursprung der Geltung des Geldes findet sich bei Jacques Derrida, und zwar in *Falschgeld. Zeit geben I*. (München 1993).

Das Geld taucht zwar anfangs noch nicht als solches auf; statt dessen geht es Derrida um „die Gabe“. Doch mit der

Gabe kreist Derrida um nichts anderes als um den unergründlichen Ursprung des Geldes bzw. um das, wofür das Geld steht. Derrida unterscheidet sich allerdings von Marx' Wertformanalyse. Anders als Marx setzt er nicht Werts substanz (verausgabte Arbeit) und Wertform (Warentausch) durch das Geld ins Verhältnis, sondern zielt auf das, was dem schon vorhergehen muss. Die Frage nach dem Geld ist gleichsam „früher“ als Arbeit und Produktion, als Ding und Tausch. Sie geht der Ökonomie und ihrer Logik insgesamt voraus und fragt, warum sie überhaupt *als solche* gegeben ist, genauer, warum man zu ihr überhaupt ins Verhältnis gesetzt ist. Eine solch radikale Frage muss, wie bei Marx, auf den Ursprung der *Geltung* der Ökonomie zielen. Sie muss auf die Ökonomie *rein* als solche und abgelöst von allem bestimmten Inhalt, kurz, sie muss auf den Wert zielen.

Wodurch ist die Geltung *als* Geltung gegeben? Trotz des unterschiedlichen Ausgangspunktes gibt es eine gemeinsame Notwendigkeit, die in beiden Ansätzen denselben Grundzug geltend macht. In derselben Weise, wie Marx' Kritik um die Negativität eines Werts kreist, der sich in all seinen Darstellungen ebenso mitteilt wie entzieht, kreist Derrida um die *Unmöglichkeit* der Gabe. Eine Gabe *rein als solche* gibt es nur um den Preis ihrer Unmöglichkeit: Sobald sie als solche eintritt, sorgt sie, gleichgültig, ob sie erwartet wurde oder nicht, ob sie erwidert wird oder nicht, für ihre Unmöglichkeit. Aber nicht, weil alles, was folgt oder auch ausbleibt, unweigerlich in die Bestimmungen der „Logik oder Ökonomie“ (Derrida) führt, also in Tausch und Äquivalenz, Entäußerung und Annahme, Gewinn und Verlust, Ausgleich und Gerechtigkeit, letztlich in die Kreisläufe von Bedeutung und in die Produktion von Sinn. Die Gabe ist nicht darum unmöglich, weil sie immer bestimmte Erwartungen mitbringt oder hervorruft und dadurch (logische wie ökonomische) Bedeutung und Sinn produziert. Sie sorgt dem vorweg für ihre Unmöglichkeit durch nichts als sich selbst. Das, was die Gabe wieder zurücknimmt, folgt demnach nicht aus ihr: *dass* es sie gibt, *dass* sie überhaupt als solche *gilt*, das ist schon die Folge, welche die Gabe negiert. Denn einer-

seits muss sich die Gabe grund- und zwecklos ereignen, anonym und folgenlos bleiben, oder die Gabe erfüllt sich nicht. Andererseits ist eine solche Gabe nichts. Doch wird sich auf die Gabe bezogen, wird sie *angenommen*, so wird sich in irgendeiner Art und Weise zur Gabe ins Verhältnis gesetzt. Dadurch gibt es nun zwar eine Gabe, doch indem sie angenommen ist, wird ein Geben und Nehmen daraus. Sie ist mehr als sie selbst und nicht mehr rein als solche möglich, sie schreibt bereits ihre Bedeutung ein und die Logik des Tausches ist eröffnet: Die Ökonomie hat schon angefangen.

Es fällt sofort auf, dass die eigentümliche Unfassbarkeit der alles durchdringenden, positiven Negativität, die durch die Gabe gegeben wird, dem Wert entspricht, den das Geld gibt. Derrida hat es zwar unterlassen, an die Stelle der Gabe das Geld zu setzen und deren Geben mit dem Wert gleichzusetzen. Doch fängt nicht auch die Ökonomie damit an, dass der Wert überhaupt als solcher angenommen wird? Ist die Gabe bei Derrida nicht in derselben Weise von der Welt abgelöst wie die ausgeschlossene Geldware bei Marx, die als abgelöste Werteinheit allen Waren Wert gibt? Und muss das, was die Gabe gibt, nicht auf dieselbe Art und Weise angenommen werden wie die Geltung, die durch das Geld gegeben wird? Wenn das Geld von den Subjekten hinterrücks als Maß aller Dinge eingeführt wird, um dann als das Tausch- und Verwertungsmittel wiederzukehren und der kapitalistischen Gesellschaft objektive Geltung zu verleihen: Geben sich dann nicht die Subjekte das Geld durch sich selber, aber hinterrücks, auf eine unbewusste, anonyme und unverfügbare Weise?

Doch zurück zu Derrida! Die Unmöglichkeit der Gabe zeitigt sich in dem, was die Gabe „eigentlich“, nämlich *durch sich selber* gibt. Das ist vor allem anderen, vor allem Inhalt, die Zeit selbst. Die Gabe gibt nicht Zeit, vielmehr zeitigt sie sich selbst: Indem sie den Geltungsraum gibt, in dem sich etwas ereignen kann und der die Grund- und Zwecklosigkeit, die Uneigennützigkeit, kurz die absolute Loslösung der Gabe zurücknimmt und negiert. Allein durch den Bezug, der die Gabe erst Gabe sein lässt, entsteht,

gleich dem Bezug auf das Geld, ein gleichgültiger, objektiver Geltungsraum für alle weiteren Bestimmungen und Beziehungen, mithin für genau diejenige Ökonomie, durch welche die Gabe negiert wird. Die Ökonomie hängt an der Geltung, die durch die Gabe gegeben wird, aber indem die Ökonomie die reine Geltung annimmt, mit bestimmter Bedeutung erfüllt und ihr einen Sinn gibt, ereignet sich genau der nachträgliche Prozess, der die Gabe in eins annimmt wie vernichtet.

Dass sich Derridas Geldkritik von der Marxschen unterscheidet, liegt weniger an einem konträren Geldbegriff als am gegensätzlichen Anfang seiner Entwicklung. Marx entwickelt das Geld durch dessen drei Bestimmungen zum Kapital. Er fängt in der Wertformanalyse zunächst mit der Geltung des Geldes als Maß des Werts an; darauf folgt die zweite Bestimmung als Tausch- und Zirkulationsmittel. Dann erst werden beide Bestimmungen des Geldes durch seine dritte, exzessive als Kapital aufgehoben, und zwar so, dass die Kapitalform  $G-W-G'$  wiederum die ersten beiden in Bestimmung *setzt*. Die Notwendigkeit, durch die erste Funktion des Geldes als Maß ein Wertverhältnis zu bilden und durch die zweite als Tauschmittel Äquivalenz herzustellen, ergibt sich stets nachträglich durch seine dritte: Der Exzess, die Produktion eines nicht aufgehenden Mehrwerts, ist dem vorausgesetzt. Derrida fängt dagegen umgekehrt mit der exzessiven, auf Geltung und Verwertung drängenden Dimension des Geldes als Kapital an. Er kann darum zeigen, dass alle Versuche, eine Ökonomie des restlosen Austauschs, der Äquivalenz, der Kreisläufe etc. zu begründen, von der exzessiven Dimension durchdrungen ist und von vornherein transzendiert wird. Geht man allerdings mit Marx vom vollständig entwickelten, also kapitalistisch bestimmten Geld aus, so ist auch hier die gesamte Ökonomie von vornherein dem Sinn des Geldes als  $G'$  ausgesetzt. Wo Derrida das Exzessive der Gabe an ihrer Selbstzeitigung festmacht, da führt Marx die Selbstzeitigung des Exzesses als Notwendigkeit der Selbstverwertung und der Mehrwertproduktion ein. Will man es bei dieser groben Übereinstimmung bewenden lassen, so drängt sich mit dem exzessiven Gehalt

der Gabe/des Geldes die Frage auf, wie sich das Exzessive und Verzeitlichende, Sinn und Bedeutung Stiftende denn nun zur Geltung bringt.

Bekanntlich leistet Derrida eine andere Kritik der Ökonomie und eine andere Kritik der Produktionsweise als Marx. Bei Derrida heißt Ökonomiekritik Dekonstruktion von Texten; sie an die Grenze ihres Sinns zu führen und sich selbst in Frage stellen zu lassen, zielt auf die Frage nach der Produktion von Bedeutung. Folgt man Derridas Verfahren, eröffnet es den Zugang zu einem aktuellen Film, der das Exzessive der Gabe und die mit ihr verbundenen Erwartungen und Zeitigungen anschaulich werden lässt. Es ist *Caché* von Michael Haneke. Hier bringt sich das Exzessive der Gabe auf eine Art und Weise zur Geltung, die das Märchen vom Hans im Glück umgekehrt durchläuft. Hier wie dort bleibt das Äquivalenzprinzip in Geltung und ist maßgeblich für das Gesetz des Austausches und die damit verbundenen Vorstellungen von Sinn und Gerechtigkeit. Doch während sich die Notwendigkeit der Äquivalenz bei Hans geltend macht, indem sie das Unsinnige und Regressive seiner Tauschbewegungen und seiner ökonomischen Kreisläufe zeitigt, versucht sich im Film umgekehrt das Äquivalenzprinzip gegen das Exzessive einer Gabe geltend zu machen, doch – statt Austausch und Ausgleich zu erreichen, führt das erst recht in den Exzess.

Am Anfang des Films stehen für die Gabe im Sinne Derridas Videobänder, die in loser Folge einem Ehepaar aus dem Nichts heraus, so grundlos wie zwecklos, zugespielt werden. So anonym und grundlos die Videos gegeben sind, bleibt auch ihr Inhalt, der belanglose Aufnahmen des Hauses wiedergibt. Allein, ist erst einmal etwas *als* etwas gegeben, so ist es gerade die Unbestimmtheit oder vielmehr das *noch* Unbestimmte, das zur Bedeutung drängt und mit bestimmten Erwartungen verbunden wird. Unmittelbar macht sich die Eigentümlichkeit der Gabe geltend, ihre Unentschiedenheit zwischen Möglichkeit und Unmöglichkeit. Denn die Gabe existiert ja nur, wenn sie als solche angenommen wird, aber das führt in eine Ökonomie, die das Exzessive der Gabe einholen und dadurch ihre Einmaligkeit und Ab-

solutheit vernichten muss. Auch im vorliegenden Fall werden mit den Videos weitergehende Annahmen verbunden. Dass die Videos angenommen werden, setzt bei den Empfängern genau die Produktion von Bedeutung in Gang, die, indem sie sich fortgesetzt auf die Gabe bezieht, nachträglich die Gabe durch den Sinn negiert, der sich durch sie stiftet. So wie das Geld nur zirkuliert, um Mehrwert zu realisieren und neuen zu stiften, während der Äquivalententausch und die Zirkulation das Exzessive der Mehrwertproduktion normalisieren und ausgleichen, so ist auch durch die Gabe immer mehr gegeben, als sie selbst gewesen sein wird. Doch was auch immer aus ihr folgt, es wird jedenfalls genau das gewesen sein, was die Gabe zerstört. Und das Zerstörende ist nicht das Mehr, das erst aus ihr folgt, sondern durch die Gabe wird mehr als sie selbst gegeben und es ist umgekehrt der Versuch des Ausgleichs, der scheitert. So ist es im Film das Drängen auf Ausgleich und Gerechtigkeit, das für das Gegenteil geradezu produktiv wird und schließlich zu einem absoluten Exzess führt.

Zunächst will die Hauptfigur den fehlenden Sinn der Gabe einlösen und die Schuld, die mit ihr gegeben scheint, irgendwie tilgen, auch wenn es weniger Gerechtigkeitssinn als die Angst vor einer offenen Rechnung ist, vor etwas nicht Aufgegangenem, das zur Logik des Tausches und der Äquivalenz drängt und im Film den Sinn stiftet. Die Geschichte kommt sogar allererst in Gang, weil ihr Anfang nicht aufgeht; und er geht nicht auf, weil durch die Gabe – die Videos – mit einem Schlag ein Überfluss im Spiel ist. Es ist ein rein negativer Überschuss an unbestimmter und unmittelbarer Geltung, die, gleich dem Mehrwert, gleichwohl positiv vorhanden ist und darauf drängt, Bedeutung anzunehmen. Im Film ist dieser negative Überschuss, der dem Mehrwert entspricht, die Schuld, die (noch) unbestimmte, aber vorhandene und belastende Schuld. Sie steht (wie der Mehrwert) am Anfang der Geschichte und des Sinns, indem sie die Notwendigkeit des Fortgangs geltend macht. Der Fortgang ist notwendig, weil die offene Schuld auf Ausgleich und Gerechtigkeit drängt – doch ohne das endgültig erreichen zu können, denn kein Ausgleich, keine

Gerechtigkeit kann hinter den *Grund* der Schuld gelangen, hinter die Produktionsweise der Schuld. Es ist das Äquivalenzgesetz selber, das für Schuld produktiv sein muss, ganz wie für den Mehrwert nach Marx. Denn Marx' Kritik des Tausches und der Zirkulation zeigt ja nicht nur, dass sich die Waren zu Äquivalenten tauschen, er zeigt auch den verborgenen Sinn im Äquivalenzprinzip: Aus dem Äquivalenzprinzip geht Nicht-Äquivalentes hervor, der Mehrwert, und der wird durch dasselbe Prinzip wiederum realisiert. Es gibt also einen Überschuss, der die gesamte Ökonomie trotz ihrer Äquivalenz durchzieht, der immer vorhanden ist und mit dem es umzugehen, ja, den es auszugleichen gilt – ohne dass er je restlos in dem Äquivalenzprinzip aufgehen könnte, das ihn selber hervorbringt. (Damit die Logik des Äquivalenzprinzips aufgehen kann, muss bei Marx die Zeit einspringen. Es ist das zeitliche Vermögen der besonderen Ware Arbeitskraft, Arbeitszeit zu geben, die über die zur eigenen Reproduktion notwendigen hinausgeht. Die Lösung von Äquivalenz und Nicht-Äquivalenz führt zu einer Auflösung in der Zeit.) Was Marx für das Äquivalenzprinzip zeigt, gilt für *jede* Form des Austausches: Kein Selbstbewusstsein und kein Dialog, keine Partnerschaft und keine Ökonomie kommt über eine bloße Tautologie hinaus, wenn dazu nicht ein Drittes, Neues, Hinausgehendes gezeitigt wird, dasjenige nämlich, worauf der Austausch, um sich überhaupt zu ereignen, von vornherein angewiesen ist – doch ohne je „hinter“ die Form des Tausches oder an sein Ende zu gelangen.

Auch die Geschichte, die aus Schuld und Mehrwert folgt, ist dieselbe. Beide sind zunächst als das Abwesende anwesend und drängen darauf, bestimmte Bedeutung anzunehmen. Da es keinen „eigentlichen“ Ort für diesen Überschuss geben kann, drängt sich der Überschuss zwar in die bestehende Ökonomie hinein, aber ebenso fügt er ihr neue Bedeutung hinzu. Er nimmt notwendigerweise eine „falsche“ Gestalt an, aber insofern es ohnehin keinen „richtigen“ Ort für den Mehrwert und die Schuld gibt, beide vielmehr unangemessen gegenüber dem Bestehenden sind und darum zu Äquivalenz und Gerechtigkeit drängen, also zu einem Dasein, das sich

selbst angemessen sein soll, insofern ist der ihr Ort gleichgültig. Die Gabe, ob als Schuld oder Mehrwert, ist überflüssig, sie besteht in nichts als in ihrer exzessiven Geltung und dringt in das Nächstbeste. Im Film nimmt jeder auf seine Weise an der Schuld teil und jeder gibt sie weiter. So überflüssig und ungebunden die Schuld dadurch bleibt, so beliebig sie zirkulieren muss, so wenig kann sie endgültig stillstehen oder endgültig verschwinden und so bleibt sie doch immer ein und dieselbe. Der einzig ihr angemessene Ort ist die Ortlosigkeit und beständige Loslösung, also wieder: die Gabe oder das Geld, oder auch Gott, das Über-Ich, das Gewissen, die Gerechtigkeit.

Auf den ersten Blick scheint Hanekes Film zu zeigen, dass die Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft nie glatt ist und immer etwas Unabgegoltene durchdringt. Doch er zeigt das nicht, indem er die Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft mit dem konfrontiert, was sie durch Verdrängung zu verbergen oder vergessen sucht. Er zeigt, dass bereits diese Konfrontation (und damit ein Austausch) von vornherein scheitern muss. Gerade wenn nichts gegeben ist als die Oberfläche und z. B. ein Ehepaar sich in der eigenen Normalität spiegelt und nur wiedergeben wird,

was ohnehin passiert, gerade dann meldet sich das schlechte Gewissen. Doch wird nun ein Umgang und Ausgleich gesucht, so gelangt das weder zu einem Ursprung der Schuld. (Das Geschehen, auf das die Schuld zurückgehen könnte, beruht auf dem Tun eines nicht schuldbewussten Sechsjährigen, und diejenigen, die durch die Videos auch die Schuld „gegeben“ haben könnten, streiten alles ab, ja, sie zeigen sich, obwohl sie Grund dazu hätten, weder an Rache noch Ausgleich interessiert.) Noch gelingt es, die Schuld auszugleichen oder sich überhaupt über sie auszutauschen. Mehr noch, im Film ist es gerade der Versuch, der Schuld auf den Grund zu gehen, der dasjenige Ereignis zeitigt, das die Hauptfigur schließlich mit einer unannehmbaren Schuld konfrontiert. Der Versuch, „hinter“ den Sinn der Gabe zu kommen und zum Ursprung der Schuld zurückzukehren, führt in gewisser Weise doch noch zu ihr, aber als Wiederholung eines Ursprungs, der sich dadurch allererst ereignet. Im Film wird das dargestellt durch eine Gabe, die schlechthin *unannehmbar* ist, und zwar für beide Beteiligten: Jemandem durch dessen bloße Teilnahme die Schuld zu geben, dass man sich das Leben nimmt.

Es zeichnet *Caché* aus, die Idee der Gabe konsequent zu verfolgen, indem

die Schuld von aller Logik des Gebens und Nehmens, des Austauschs, kurz aller Ökonomie bereinigt wird. Das führt im Film dazu, dass die Geschichte nicht recht aufgeht und sogar unsinnig erscheint, weil letztlich niemand die Videos und die darin mitgegebene Schuld gegeben hat. Indes macht das die skizzierte Analogie zur Gabe nach Derrida erst möglich. Die Schuld wird so hinterrücks und anonym gegeben wie die Videos; ihr exzessives Drängen fängt erst nachträglich an, und zwar allein dadurch, dass man zu seinem Tun ins Verhältnis gesetzt wird und sei es, wie in diesem Fall, zu einem Tun, das im Zustand der Schuldunfähigkeit begangen wurde; und es ist das Drängen auf Austausch, auf Ausgleichen und Gerechtigkeit, das schließlich zum Exzess, zur unannehmbaren Gabe führen wird.

**Frank Engster:** Geboren 1972, lebt in Berlin. Er promovierte über das Geldrätsel, schreibt gelegentlich für die *Phase 2* und ist im *Institut für Methodenkritik* beschäftigt.

Lizenz dieses Beitrags  
CC by  
Creative Commons - Namensnennung