

Die falsche Münze unserer Träume

David Graeber

Die falsche Münze unserer Träume
Wert, Tausch und menschliches Handeln

Aus dem Englischen von
Michaela Grabinger, Sven Koch, Andrea Stumpf
und Gabriele Werbeck

diaphanes

Titel der Originalausgabe: *Towards an Anthropological Theory of Value:
The False Coin of Our Own Dreams*
© Palgrave, New York 2001

© diaphanes, Zürich 2012
ISBN 978-3-03734-242-8
www.diaphanes.net
Alle Rechte vorbehalten

Satz und Layout: 2edit, Zürich
Druck: Pustet, Regensburg

Inhalt

Einleitung	9
Erstes Kapitel Drei Spielarten des Wertbegriffs	17
Zweites Kapitel Aktuelle Strömungen in der Tauschtheorie	49
Drittes Kapitel Wert als die Bedeutsamkeit von Handlungen	85
Viertes Kapitel Handlung und Reflexion, oder Annäherung an eine Theorie des Reichtums und der Macht	145
Fünftes Kapitel Wampum und soziale Kreativität bei den Irokesen	181
Sechstes Kapitel Zurück zu Marcel Mauss	227
Siebtens Kapitel Die falsche Münze unserer Träume oder das Fetischproblem	337
Anmerkungen	385
Literaturverzeichnis	419

Die Überzeugung aller, der Glaube, resultiert aus einem Bedürfnis aller, aus ihren einmütigen Wünschen. Das magische Urteil ist Gegenstand eines sozialen Einverständnisses, Übersetzung eines sozialen Bedürfnisses [...]. Weil die gewünschte Wirkung von allen ermittelt wird, wird das Mittel, das dazu geeignet ist, diese Wirkung hervorzubringen, anerkannt; weil die Hindus, die auf die Brahmanen der *Atharvaveda* zurückgriffen, die Heilung der Fieberkranken wünschten, erschien ihnen das Besprengen mit kaltem Wasser und die sympathetische Berührung eines Frosches als ausreichendes Gegenmittel gegen das Tertian- oder Quartanfieber. Letztlich ist es immer die Gesellschaft, die sich selbst mit der falschen Münze ihres Traums bezahlt.

*Marcel Mauss und Henri Hubert:
»Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie« (1904)*

Einleitung

Als ich mit der Arbeit an diesem Buch begann, waren meine Ziele recht bescheiden. Ich wollte eigentlich nur zur ethnologischen Werttheorie beitragen. Schon seit Längerem gibt es in der Ethnologie Bedarf nach einer Theorie, mit der sich nicht nur die völlig unterschiedlichen Weltbilder von unterschiedlichen Kulturen untersuchen lassen (was Ethnologen seit jeher gut beschreiben), sondern auch wie diese Kulturen festlegen, was schön, erstrebenswert oder bedeutend ist. Oder, könnte man auch sagen, wie sich Bedeutung in Begehren verwandelt. Damit verbunden ist jedoch die Beantwortung einer Menge erwiesenermaßen kniffliger Fragen, die sich zudem nicht auf das Gebiet der Ethnologie beschränken, sondern aus dem gesamten Bereich der Sozialwissenschaften stammen. Deswegen wollte ich anfangs nur versuchen, die Umrisse einer solchen Theorie zu zeichnen und sie mit den Überlegungen zu Reichtum, Macht und Geld zu verbinden, die ich vor einigen Jahren in dem Aufsatz »Beads and Money: Notes toward a Theory of Wealth and Power« entfaltet habe.

Während des Schreibens geschah jedoch etwas anderes. Je mehr ich schrieb, desto klarer wurde mir, dass meine Annahmen und Anliegen vielfach den in den Sozialwissenschaften herrschenden Meinungen widersprachen – zumindest in jenen Fachrichtungen, die sich selbst sehr stark politisch verstehen (Soziologie, Ethnologie, Geschichte, Kulturwissenschaften usw.). So wie ich mich immer mehr dazu verpflichtet fühlte, meine abweichenden Positionen zu verdeutlichen, reifte in mir die Erkenntnis, dass sich das Buch zu einem viel anspruchsvolleren Projekt auswuchs: In mancher Hinsicht nahm es die Züge eines politischen Traktats an, zumindest aber die einer längeren Reflexion über das Verhältnis von Disziplinen wie Ethnologie und Politik.

Es ist heute allgemein anerkannt – Journalisten würden von einer unbezweifelbaren Tatsache sprechen –, dass sich die amerikanische Linke in den letzten Jahrzehnten des zwanzigsten Jahrhunderts weitgehend in die Universitäten und Forschungseinrichtungen zurückgezogen hat, um dort zunehmend obskure und radikale Metatheorien zu entwickeln und alles, was ihr in die

Finger kam, zu dekonstruieren, während der Rest der Welt immer konservativer wurde. Diese verkürzte Darstellung ist vermutlich nicht einmal ganz falsch. Aber Ereignisse in letzter Zeit legen nahe, dass man das auch ganz anders sehen könnte. In den vergangenen Jahren fanden neue soziale Bewegungen starken Zulauf – vor allem solche, die sich gegen den Neoliberalismus richten (der in den USA als Doktrin des freien Markts firmiert) –, und sie haben selbst die hintersten Winkel der Welt erreicht, mit einiger Verspätung sogar die USA. Die sogenannte akademische Linke Amerikas hat dabei allerdings so gut wie keine Rolle gespielt, ja, manchen ihrer selbsternannten Vertreter scheint kaum bewusst, dass solche Bewegungen überhaupt existieren. Doch vielleicht sollte das nicht überraschen: Für die moderne kritische Metatheorie ist der Neoliberalismus weiterhin so gut wie kein Thema, über ihn hat sie kaum etwas zu sagen.

Warum ist das so? Mir scheint, dass diese kritische Theorie auf verblüffend vielfältige Weise neoliberale Gedanken vorweggenommen hat. Nehmen wir die sogenannte Postmoderne. Sie ist zugegebenermaßen ein schwieriges Beispiel, weil es nur wenige Intellektuelle gibt, die sich selbst als »postmodern« bezeichnen würden. Doch andererseits ist genau das ein Grund, warum der Begriff eine solche Wirkung entfalten konnte: Die Postmoderne war kein Konzept, das jemand vorschlug, sondern kam als *fait accompli* daher, das man schlicht zu akzeptieren hatte. Ab den 1980er Jahren wurde das mit einigen Argumenten unterfüttert, die sich – in überspitzter Form – in etwa so zusammenfassen lässt:

1. Wir leben in der Zeit der Postmoderne. Die Welt hat sich verändert; dafür kann niemand was, es ist in einem unaufhaltsamen Prozess einfach passiert; deswegen können wir auch nichts dagegen unternehmen, sondern müssen uns schlicht an die neuen Bedingungen anpassen.

2. Eine Folge unserer Postmodernität ist, dass sich Modelle, die auf eine Veränderung der Welt oder der menschlichen Gesellschaft durch kollektives politisches Handeln zielen, nicht mehr verwirklichen lassen. Die Realität ist aufgesplittert und fragmentiert; außerdem sind solche Modelle entweder unrealistisch oder sie führen zu totalitären Schreckensszenarien.

3. Obwohl man den Eindruck gewinnen könnte, es bliebe nur noch wenig Spielraum für geschichtswirksames menschliches Handeln, gibt es keinen Grund zur Verzweiflung. Legitimes politisches Handeln ist weiterhin möglich, vorausgesetzt es findet auf der persönlichen Ebene statt: in der Herausbildung subversiver Identitäten, durch kreative Formen des Konsums und anderes mehr. Solches Handeln ist in sich politisch und hat potentiell befreiende Wirkung.

Das ist, wie gesagt, überspitzt dargestellt. Die Argumente in einem beliebigen politischen Text aus jener Zeit waren meist viel raffiniert. Dennoch variierten sie fast zwangsläufig das eine oder andere dieser drei Themen. Vergleichen wir sie nun mit dem, was die Massenmedien seit den 1990er Jahren über ein Phänomen namens Globalisierung in Umlauf bringen:

1. Wir leben in der Zeit des globalen Markts. Die Welt hat sich verändert; dafür kann niemand was, es ist in einem unaufhaltsamen Prozess einfach passiert; deswegen können wir auch nichts dagegen unternehmen, sondern müssen uns schlicht an die neuen Bedingungen anpassen.

2. Eine Folge davon ist, dass sich Modelle, die auf eine Veränderung der Gesellschaft durch kollektives politisches Handeln zielen, nicht mehr verwirklichen lassen. Revolutionäre Träume haben sich als unrealistisch erwiesen oder – schlimmer noch – lassen totalitäre Schreckensszenarien wahr werden; sogar die Vorstellung, die menschliche Gesellschaft durch politische Wahlen zu verändern, muss heute im Namen der »Wettbewerbsfähigkeit« aufgegeben werden.

3. Selbst wenn man den Eindruck gewinnen könnte, das ließe der Demokratie nur noch wenig Spielraum, gibt es keinen Grund zur Verzweiflung: Marktverhalten und vor allem die individuellen Konsumententscheidungen *sind* Demokratie; eigentlich brauchen wir gar nicht mehr Demokratie.

Zwischen beiden Gedankengängen bestehen selbstverständlich große Unterschiede. Im Kern behaupten alle Verkünder der Postmoderne jedoch, dass wir ein Stadium erreicht haben, in dem

alle totalisierenden Systeme – Wissenschaft, Menschheit, Nation, Wahrheit usw. – keine Gültigkeit mehr besitzen; in dem es keine großen Systeme mehr gibt, welche die in unvereinbare Einzelteile zerfallene heutige Welt wieder einen können. Man kann sich nicht einmal mehr einen einzigen Maßstab vorstellen, nach dem sich all diese Dinge beurteilen lassen. Dagegen singen die Neoliberalen das Loblied des globalen Markts, der im Grunde nichts anderes ist als das umfassendste und monolithischste je geschaffene Maßsystem, ein totalisierendes System, das alles, was auf diesem Planeten existiert – jedes Ding, jedes Stückchen Land, jede menschliche Fähigkeit oder Beziehung –, einem einzigen Wertmaßstab unterwirft.

Es wird immer offensichtlicher, dass das, was die Anhänger der Postmoderne beschrieben, zum großen Teil nur die Auswirkungen dieses universellen Marktsystems waren, das wie jedes totalisierende Wertsystem alle anderen diskreditiert und ablehnt. Erstaunlicherweise haben sie das aber überhaupt nicht bemerkt. Wie konnte das passieren? Und warum fanden sie kaum je einen Hebel, ein System zu kritisieren, das alles, was sie einforderten, mit Füßen trat?

Der wahrscheinliche Grund ist, dass all jene, die Begriffe wie »Postmoderne« verwendeten, sich ihrer Forderungen gar nicht bewusst waren. Sie verfassten ja keine Manifeste einer postmodernen Bewegung. Sie meinten, einfach eine unaufhaltsame Entwicklung zu beschreiben, die bereits eingesetzt hatte und durch irgendwelche »strukturellen Kräfte« vorangetrieben wurde. Und das war nur die pointierte Formulierung einer von viel größeren Kreisen vertretenen Ansicht. Hierin liegt die in meinen Augen beste Erklärung für die gegenwärtige Lähmung. Um es kurz zu machen: Da mittlerweile klar ist, dass diese »strukturellen Kräfte« von allein höchstwahrscheinlich nichts hervorbringen, was uns gefällt, liegt es an uns, echte Alternativen zu entwickeln. Doch selbst wenn wir dabei die etwas entmutigende Frage, wer dieses »wir« sein soll, beiseitelassen, müssen wir unsere Theoriegewohnheiten erheblich verändern. Denn es gilt anzuerkennen, dass Menschen in einer wie auch immer gearteten sozialen Bewegung fähig sind, den Lauf der Geschichte entscheidend zu beeinflussen. Dass sich Alternativen aktiv schaffen lassen und nicht von allein einstellen. Das

wiederum bedeutet, man muss ernsthaft darüber nachdenken, welche Rolle Intellektuelle in diesem Prozess spielen können und vor allem wie man sie einbindet, ohne dass sie – wie nur allzu oft in der Vergangenheit – in einen unsinnigen sektiererischen Dogmatismus verfallen. Meine Erfahrung im letzten Jahr meiner Mitarbeit im Direct Action Network lehrt mich, dass uns die Aktivist:innen hier in vielen Fragen mehr als einen Schritt voraus sind.

Das vorliegende Buch ist kein Versuch, diese Fragen zu beantworten. Wie gesagt, wollte ich damit zunächst einige Probleme ethnologischer Werttheorien herausarbeiten. Dennoch scheint mir eine Werttheorie kein schlechter Ausgangspunkt, um nach Alternativen zu einer – nennen wir's mal – Philosophie des Neoliberalismus und seiner grundlegenden Annahmen über die Natur des Menschen zu suchen. Denn wenn wir vielleicht doch keine kühl kalkulierenden Wesen sind, die für sich selbst das Maximum an Macht, Vergnügen und materiellem Wohlstand zu akkumulieren versuchen, was sind wir dann? Die ersten drei Kapitel versuchen einen Überblick zu geben, wie ältere Gesellschaftstheorien mit diesen Fragen umgegangen sind, in welche Sackgassen sie gerieten und wie viele der offensichtlich innovativsten jüngeren Theoretiker allzu oft wieder um die alten Dilemmata kreisen – und das in den meisten Fällen ohne es zu bemerken. Den Abschluss bildet ein möglicher Ausweg, der von einer »heraklitischen Tradition« ausgeht, die in dem, was uns als fixes Objekt erscheint, ein Bewegungsmuster erkennt und Handlungsstrukturen darin, was uns als feste »Sozialstrukturen« erscheinen. In diesem Sinn ist Wert, so mein Vorschlag, das, wodurch Handlungen für den Handelnden Bedeutung gewinnen, indem sie als Teil eines größeren sozialen Ganzen betrachtet werden – selbst wenn in vielen Fällen dieses Ganze primär in der Vorstellung der handelnden Personen besteht. Dieser Gedanke beruht auf einer recht eigenwilligen Interpretation Marx'scher Ideen.

Die zweite Hälfte des Buches befasst sich in erster Linie mit zwei konkreten Themen, dem Tausch und der sozialen Kreativität. Am Anfang steht ein Aufsatz aus dem Jahr 1996, der ursprünglich »Beads and Money: Notes toward a Theory of Wealth and Power« betitelt war und die Frage aufwirft, warum oft Dinge als Zahlungsmittel ausgewählt wurden, die sonst nur als Schmuckgegenstände

dienten (Perlen, Muscheln, Gold, Silber usw.); daran schließt die Auseinandersetzung mit mehreren ausführlichen ethnographischen Fallstudien an: zunächst ein Kapitel über den Wampum im amerikanischen Nordosten des siebzehnten Jahrhunderts, dann ein Rückgriff auf die berühmten Beispiele des französischen Ethnologen Marcel Mauss, die »Schenkökonomien« der Trobriander, Maori und Kwakiutl, und schließlich etwas Material aus meinen eigenen Arbeiten zur Magie und den Königsritualen der Merina auf Madagaskar. Im Zuge dessen versuche ich, einige weniger bekannte Ideen von Mauss herauszuarbeiten und weiter zu entfalten, insbesondere seine Ansicht über die mögliche Rolle der Ethnologie bei der Entwicklung einer revolutionären Theorie. In vieler Hinsicht erweist sich Mauss dabei als ideale Ergänzung zu Marx: Während dieser den Kapitalismus einer grundlegenden Kritik unterzog, lag jenem vor allem daran, die Erkenntnisse der vergleichenden Ethnographie – des einzigen Forschungszweigs, der alle menschlichen Möglichkeiten zu erfassen vermag – zur Konzeption von Alternativen zum Kapitalismus fruchtbar zu machen. Jeder Ansatz birgt Gefahren, wenn man ihn zu weit treibt. Schließt man sich Mauss' Vorhaben mit zu großem unkritischem Enthusiasmus an, landet man bei einem naiven Relativismus, der den Aspekt der Macht übersieht. Widmet man sich aber zu strikt und ausschließlich dem eigenen kritischen Ansinnen, besteht die Gefahr des Ableitens in eine derart zynische Sicht auf die gesellschaftliche Realität, auf eine Welt, die von nichts anderem als Macht und Herrschaft bestimmt wird, dass schon die Vorstellung von Veränderung ganz und gar unmöglich wird – und genau das ist meiner Meinung nach passiert, als man in den 1970er und 1980er Jahren Theorie und Kritik zu weit trieb und damit dem neoliberalen Backlash, die sich in so vielen Aspekten der Postmoderne verbirgt, Tür und Tor öffnete.

Vorliegendes Buch wendet sich nicht nur an Ethnologen. Ich hoffe, dass es auch allgemein für Gesellschaftstheoretiker von Interesse ist und speziell für all jene, die sich wie ich momentan um eine Verbindung von Theorie und politischem Engagement bemühen. Letzten Endes ist es ein Appell »an die Menschlichkeit, gegen den Neoliberalismus«, wie die Zapatisten sagen. Es ist ein Versuch, zumindest eine erste Vorstellung davon zu gewinnen,

wie eine humanistische Sozialwissenschaft aussehen könnte – ohne dabei alles aufzugeben, was an der Idee von Wissenschaft wirklich wertvoll ist.