

BONDS
**THOMAS
MACHO - HG.**

Das Gesamtprojekt wurde gefördert durch die



Die Konferenz wurde gefördert durch die



BONDS

**SCHULD, SCHULDEN
UND ANDERE VERBINDLICHKEITEN**

**HERAUSGEGEBEN VON THOMAS MACHO
UNTER MITARBEIT VON VALESKA NEUMANN**

Wilhelm Fink

Die Konferenz »BONDS: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten« fand vom 6. bis 8. Dezember 2012 am Haus der Kulturen der Welt in Berlin statt.
www.bondsconference.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2014 Wilhelm Fink Verlag, München
Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG,
Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn

Internet: www.fink.de

Gestaltung: Sahar Aharoni, Karlsruhe
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5633-5

INHALT

THOMAS MACHO 11

Bonds: Fesseln der Zeit

EINLEITUNG

BERND M. SCHERER 27

Schuld und Schulden. Eine Reflexion

GRUSSWORT

I. SCHULDEN

MARCEL HÉNAFF 33

Kosmische Schuld, symbolische Schuld, finanzielle Schuld.
Paradigmen des Gleichgewichts und der Zeit

ELENA ESPOSITO 55

Was binden Bonds?

Das Eigentum an der Zukunft und die Verantwortung
für die Gegenwart

GARDEN OF EDEN 67

BELGRAVIA 81

JAN STRADTMANN

REBEKKA LADEWIG 89

Kulissen des Kapitals.

Garden of Eden und *Belgravia* als Momentaufnahmen
aus den Anfangstagen der Krise

BIRGER P. PRIDDAT 95

Schuld, Schulden, Kredit.

Der Beginn ökonomischer Moderne

MARIA-SIBYLLA LOTTER 105

Wie ist die Unterscheidung zwischen Scham- und
Schuldskulturen zu verstehen?

II. GLAUBEN

CHRISTINA VON BRAUN 115

Können Schulden von der Schuld erlösen?

JOCHEN HÖRISCH 137

Schuld und Schulden – Deckungsprobleme

ALL THAT IS SOLID MELTS INTO AIR 147

MARK BOULOS

REBEKKA LADEWIG 157

All That Is Solid Melts Into Air: Ein Versuch über die
universelle Wirkungsmacht des Glaubens

ROBERTO ESPOSITO 159

Souveräne Schuld
(Ökonomische Theologie II)

MARTIN TREML 169

Schuld und Schulden.
Zur Genealogie von Kapitalismus und Christentum

III. MARKT

ULRIKE HERRMANN 185

Wie die Wall Street an die Macht gelangte:
Die Erfindung des Junk Bonds und der Verbriefung

MICHAEL HUTTER 193

Die Bande der Finanzwelt

CAPITALISMO AMARILLO:

INHABIT THE COPY 207

JOTA IZQUIERDO

ÉRIC BRIAN 241

Ökonomen, Eure Wahrscheinlichkeiten sind
ihrem Ende nahe!

SEBASTIAN SCHWESINGER 259

Analogspeicher & Digitalrechner.
Transformationsschleifen und Übersetzungsprobleme
zwischen personaler Schuld und automatisierten Schulden

IV. BINDUNGEN

IRINI ATHANASSAKIS 275

Bonds Matter – Schuld mit Schein

TEIL I:

Schuld mit Schein. Eigene Aspekte des Lebens, Liebens und
Schuldens. In Venedig und vielleicht auch anderswo

TEIL II:

Schulden mit Schein – Bonds als Bilder

DIETER SCHNAAS 311

Bonds verbinden – aber zu was?

ECONOMICS OF GOOD AND EVIL 331

TOMÁŠ SEDLÁČEK THEATERSTÜCK (AUSZUG)

ANNA ECHTERHÖLTER 343

Im Zweistromland der Geldentstehungstheorie.
Neutralität und quantifizierte Schuld bei Karl Polanyi
und David Graeber

WOLFGANG PIRCHER 367

Ewige Schuld und lässliche Schulden.
Über die Geburt der Götter, den Ursprung der
Landwirtschaft und die Erfindung der Zinsen

V. LEBENSPOLITIK

MAURIZIO LAZZARATO 383

Die amerikanische Universität als Modell der
Schuldengesellschaft

ANTONIO LUCCI 403

Oikos und Zoé.
Biopolitik, Zooökonomie, Askese

EVKE RULFFES 421

Ein Spott seiner Welt.
Der verschuldete Hausvater und die
sparsame Hausmutter

DARK GLASSES 435

NORBERT ARTNER

THOMAS MACHO 449

»Durch einen Spiegel ein dunkles Bild«

ULRIKE HARMS 455

Schuld, Schulden und Verbindlichkeiten in der
ärztlichen Berufspraxis

VI. ÜBERTRAGEN

SIGRID WEIGEL 467

Die Spur von Scham, Schuld und Schulden.
Vergangenheitspolitik und -rhetorik im
intergenerationellen Gedächtnis seit 1945

ELISABETH WEBER 489

e

ULRIKE VEDDER 509

Der Fluch als Schuld und Übertragung

CHRISTIAN KASSUNG 521

Geld, Zeit, Automat

Zu den Autorinnen und Autoren 537

Abbildungsnachweise 547

THOMAS MACHO

BONDS: FESSELN DER ZEIT

EINLEITUNG

1. WEM WIR GEHÖREN

Wem gehören wir eigentlich? Die Frage wirkt erschreckend einfach, und gewöhnlich würden auch energische Kritiker des Liberalismus im Einklang mit John Locke – und § 27 seiner zweiten Abhandlung über die Regierung – antworten, »every Man has a *Property* in his own *Person*«, jeder Mensch gehört sich selbst. Der Satz im Traktat Lockes zielt allerdings auf eine produktionsrechtliche Pointe, wie seine Fortsetzung verrät: »This no Body has any Right to but himself. The *Labour* of his Body, and the *Work* of his Hands, we may say, are properly his.«¹ Darum formulierte Locke verschiedene Einschränkungen: Das Verbot der Tötung anderer Menschen wird beispielsweise nicht daraus abgeleitet, dass wir die *self-ownership* anderer Menschen respektieren müssen, sondern dass wir die Urheberrechte des göttlichen Schöpfers nicht verletzen dürfen: »For Men being all the Workmanship of one Omnipotent, and infinitely wise Maker; All the Servants of one Sovereign Master, sent into the World by his order and about his business, they are his Property, whose Workmanship they are, made to last during his, not one anothers Pleasure«.² Aus dieser Bestimmung kann übrigens – anders als aus § 27 – auch das Verbot der Selbsttötung abgeleitet werden.

Eine andere Einschränkung betrifft die Kinder, die von ihren Eltern gezeugt, gleichsam produziert wurden. »*Children*, I confess, are not born in this full state of *Equality*, though they are born to it. Their Parents have a sort of Rule and Jurisdiction over them when they come into the World, and for some time after; but 'tis but a temporary one. The Bonds of this

¹ John Locke: *The Second Treatise of Government / Über die Regierung*. Englisch/Deutsch. Übersetzt von Dorothee Tidow. Herausgegeben von Peter Cornelius Mayer-Tasch. Stuttgart: Reclam 2012. S. 48 [§ 27].

² Ebd. S. 14 [§ 6].

Subjection are like the Swadling Cloths they are wrapt up in, and supported by, in the weakness of their Infancy. Age and Reason as they grow up, loosen them till at length they drop quite off, and leave a Man at his own free Disposal.«³ Offenbar kann *self-ownership* durch *workmanship* – in Theologie oder Pädagogik – zumindest temporär außer Kraft gesetzt werden. Diese Rangordnung lässt sich freilich auch umkehren, wie Immanuel Kant demonstriert hat: Im § 28 der Rechtslehre seiner *Metaphysik der Sitten* hielt er fest, dass *self-ownership* die *workmanship*-Prinzipien relativiert, sofern »das Erzeugte eine *Person* ist«, und dass es »eine in *praktischer Hinsicht* ganz richtige und auch notwendige Idee« sei, »den Akt der Zeugung als einen solchen anzusehen, wodurch wir eine Person ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt, und eigenmächtig in sie herüber gebracht haben; für welche Tat auf den Eltern nun auch eine Verbindlichkeit haftet, sie, so viel in ihren Kräften ist, mit diesem ihrem Zustande zufrieden zu machen. – Sie können ihr Kind nicht gleichsam als ihr *Gemächsel* (denn ein solches kann kein mit Freiheit begabtes Wesen sein) und als ihr Eigentum zerstören oder es auch nur dem Zufall überlassen«.⁴ Kurzum, die Zeugung eines Kindes ist eine Gewalttat, Inversion eines Mordes, denn der »neue Erdenbürger wird, obgleich Person, nicht gefragt, ob er dasein will oder nicht; er wird zum Leben und ins Leben gezwungen«.⁵ Kant folgert daher, dass »Kinder nie als Eigentum der Eltern angesehen werden können«, auch und obwohl sie »zum Mein und Dein derselben gehören«.⁶

Wem gehören wir also? Den Eltern und Vorfahren, die unsere Existenz ermöglicht haben? Einem Gott, der uns geschaffen hat? Dem Staat, der unsere Identität beglaubigt und auf allen Geburts-, Heirats- und Reisedokumenten vermerkt, wann und wo wir auf diesem Planeten gelandet sind? Oder uns selbst, in merkwürdiger Aufspaltung zwischen Besitzenden und Besitz? In solchem Sinne verfocht bekanntlich Max Stirner, im Prolog zu *Der Einzige und sein Eigentum* (von 1845), die These, er selbst sei »das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe«.⁷ Wollten wir Lockes Liberalismus (mit seinen zahlreichen

³ Ebd. S. 88 und 90 [§ 55].

⁴ Immanuel Kant: *Die Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Band VIII. Frankfurt am Main: Suhrkamp ²1978. S. 393 f. [§ 28].

⁵ Manfred Sommer: *Identität im Übergang: Kant*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1988. S. 21.

⁶ Immanuel Kant: *Die Metaphysik der Sitten*. A. a. O. S. 395 [§ 29].

⁷ Max Stirner: *Der Einzige und sein Eigentum*. Herausgegeben von Ahlrich Meyer. Stuttgart: Reclam 1972. S. 5.

Einschränkungen, die sogar Sklaverei als Ergebnis eines gerechten Kriegs legitimierten) oder Stirners Ego-Nihilismus (mit seiner anarchischen Radikalität) ans Ende einer Entwicklungsreihe stellen, so müssten wir behaupten, die Vorstellung, der Mensch gehöre sich selbst, sei modern. Und wir könnten eine Art von Fortschritt postulieren, der sich in der skizzierten Entwicklungsreihe – von der Familie zur Religion, vom Staat zum Individuum – abbildet: einen Fortschritt, der durch signifikante Umstürze und Revolutionen erkämpft wurde. Vielleicht bewirkte die »neolithische Revolution«⁸ nicht allein Sesshaftigkeit, Ackerbau und Viehzucht, sondern auch die Durchsetzung temporaler Zugehörigkeitsregeln, die in Abstammungslinien und Verwandtschaftssystemen etabliert wurden;⁹ vielleicht zielte die achsenzeitliche Gründung der Hochreligionen auf eine Kritik des Ahnenkults, auf eine Relativierung genealogischer Imperative,¹⁰ etwa im Sinne der Predigt, die nicht nur Nächsten- und Feindesliebe fordert, sondern auch den Krieg gegen die Verwandten: »Ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, um *den Sohn mit seinem Vater* zu entzweien und *die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter*« [Mt 10, 34–35].¹¹ Vielleicht triumphierten Nationalstaaten erst über Religionen und Kirchen, sobald sie als »Vorsorgestaaten« – in Verwaltung und statistisch fundierter Bevölkerungspolitik – alternative Formen der Patenschaft und Zugehörigkeit organisieren konnten;¹² und vielleicht verhalf erst die moderne Ökonomie den Individuen zu wachsender Unabhängigkeit von staatlicher Patronanz: als *Selfmademen*, die ernsthaft behaupten durften, sich selbst »gemacht« zu haben und also nur mehr sich selbst – in *self-ownership* und *workmanship* zugleich – zu gehören.

Schon die Kurzfassung einer solchen Fortschrittserzählung impliziert – ebenso wie ihre Umkehrung zur Verfallsgeschichte – eine Kritik, die sich

8 Vgl. Vere Gordon Childe: *Der Mensch schafft sich selbst*. Übersetzt von Wolfgang Martini. Dresden: Verlag der Kunst 1959.

9 Vgl. Jost Herbig: *Nahrung für die Götter*. Die kulturelle Neuerschaffung der Welt durch den Menschen. München/Wien: Carl Hanser 1988. S. 202–207.

10 Vgl. Thomas Macho: *So viele Menschen*. Jenseits des genealogischen Prinzips. In: Peter Sloterdijk (Hrsg.): *Vor der Jahrtausendwende*. Berichte zur Lage der Zukunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990. S. 29–64.

11 Vgl. Thomas Macho: *Künftige Generationen*. Zur Futurisierung der Ethik in der Moderne. In: Sigrid Weigel/Ohad Parnes/ Ulrike Vedder/Stefan Willer (Hrsg.): *Generation*. Zur Genealogie des Konzepts – Konzepte von Genealogie. München: Wilhelm Fink 2005. S. 315–324.

12 Vgl. François Ewald: *Der Vorsorgestaat*. Übersetzt von Wolfram Bayer und Hermann Kocyba. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993.

auf eine erweiterte Theorie des Ungleichzeitigen (im Sinne Ernst Blochs¹³) berufen könnte. Im Horizont solcher Kritik ist evident, dass der Selfmade-man »*nicht Herr sei in seinem eigenen Haus*«. ¹⁴ Wie viele Opfer werden nach wie vor den Haus-, Ahnen- und Familiengeistern gebracht! Freud wusste genau, dass Ödipus und Antigone oder Romeo und Julia in unserer Mitte leben und nicht einmal davon träumen, sich selbst zu gehören. Ihre tragischen Geschichten werden vielmehr umringt von konkurrierenden Befehlen der Väter, Götter, Herrscher und Händler, erschüttert von der Lautstärke, mit der die polyglotte Forderung zitiert wird, im Krisenfall auf das eigene Leben zu verzichten. Das Axiom Lockes – »every Man has a *Property* in his own *Person*« – ist lachhaft hilflos gegenüber den Eigentumsvorbehalten – »Bonds of Subjection« – der Familien, Kirchen, Staaten, Armeen, Konzerne oder Syndikate. Gegenwärtig arbeiten weltweit mehr als 190 Millionen Kinder (im Alter von fünf bis vierzehn Jahren) in der Landwirtschaft, in Steinbrüchen und Bergwerken, in der Textilindustrie, als Dienstpersonal in Haushalten und im Tourismus, als Straßenhändler, Bettler, Prostituierte und Soldaten. Niemals zuvor gab es so viele Sklaven wie heute, behaupten Lydia Cacho oder Benjamin Skinner;¹⁵ in *Foreign Policy* resümierte Skinner: »Standing in New York City, you are five hours away from being able to negotiate the sale, in broad daylight, of a healthy boy or girl. He or she can be used for anything, though sex and domestic labor are most common. Before you go, let's be clear on what you are buying. A slave is a human being forced to work through fraud or threat of violence for no pay beyond subsistence. Agreed? Good. Most people imagine that slavery died in the 19th century. Since 1817, more than a dozen international conventions have been signed banning the slave trade. Yet, today there are more slaves than at any time in human history.«¹⁶

Die Frage, wem wir gehören – und daher Gehorsam schulden –, verdankt ihr Gewicht einer Vorstellung von Eigentum. Erst mit Hilfe dieser Vorstel-

¹³ Vgl. Ernst Bloch: *Erbschaft dieser Zeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1962.

¹⁴ Sigmund Freud: *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse*. In: *Imago*. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften. Band V. Leipzig/Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1919. S. 1–7; hier: S. 7.

¹⁵ Vgl. Lydia Cacho: *Sklaverei*. Im Inneren des Milliardengeschäfts Menschenhandel. Übersetzt von Jürgen Neubauer. Frankfurt am Main: S. Fischer 2011; E. Benjamin Skinner: *Menschenhandel*. Sklaverei im 21. Jahrhundert. Übersetzt von Jürgen Neubauer. Bergisch Gladbach: Bastei Lübbe 2010.

¹⁶ E. Benjamin Skinner: *A World Enslaved*. In: *Foreign Policy*. March/April 2008. Washington, D.C. 2008. S. 62–67; hier: S. 62. Vgl. www.foreignpolicy.com/articles/2008/02/19/a_world_enslaved (aufgerufen am 22. Juli 2014).

lung konnten Dinge und Stoffe, Lebewesen und Personen den Prozessen der Zirkulation, des Austauschs, der Kommunikation und des Stoffwechsels gleichsam entzogen werden. Jäger und Sammlerinnen kannten noch kein Eigentum. Als einige Menschengruppen – vor mehr als zehntausend Jahren – begannen, Städte zu gründen, Böden zu bewässern und Getreide anzubauen, stießen sie daher häufig auf Widerstand. Wieso sollte jemand Land und dessen Früchte exklusiv besitzen dürfen? Nach prähistorischer Evidenz stehen Felder, Wiesen, Seen, Meere oder Wälder und deren Erträge allen Lebewesen zur Verfügung, übrigens nicht nur den Menschen, sondern auch den Tieren. Dass Boden in Besitz genommen und zum Eigentum erklärt werden kann, muss unseren fernen Vorfahren wie eine Art von Raub erschienen sein, beinahe im Sinne Proudhons, der in seiner Streitschrift zur Frage *Qu'est ce que la propriété?* (1840) behauptete, Eigentum sei Diebstahl.¹⁷ Noch Kant hatte zwischen Sitz und Besitz differenziert: »Alle Menschen sind ursprünglich (d. i. vor allem rechtlichem Akt der Willkür) im rechtmäßigen Besitz des Bodens, d. i. sie haben ein Recht, da zu sein, wohin sie die Natur, oder der Zufall (ohne ihren Willen) gesetzt hat. Dieser Besitz (possessio), der vom Sitz (sedes), als einem willkürlichen, mithin erworbenen, *dauernden* Besitz unterschieden ist, ist ein *gemeinsamer* Besitz, wegen der Einheit aller Plätze auf der Erdoberfläche, als Kugeloberfläche«. Diese Utopie buchstäblich globaler Gemeinschaft – das Postulat eines ursprünglichen, durch Natur konstituierten Gesamtbesitzes, »*communio possessionis originaria*«¹⁸ – wirkt indes ebenso hilflos wie Lockes Axiom vom Selbstbesitz oder Kants Projekt des ewigen Friedens.

2. WOLFGABEN

Vor mehr als hundert Jahren besuchte ein junger russischer Aristokrat namens Sergei Pankejeff die Praxis Sigmund Freuds in der Wiener Berggasse, um eine psychoanalytische Behandlung zu absolvieren. Im Laufe dieser *talking cure* erzählte er einen Traum: Er sei als Kind im Bett gelegen, es war Winter und Nacht; plötzlich ging das Fenster wie von selbst auf, und im Nussbaum vor dem Fenster saßen sechs bis sieben weiße Wölfe. Später assoziierte der junge Mann, dessen Geburtsdatum auf den 24. Dezember 1886 gefallen war, den Baum mit dem Weihnachtsbaum; und Freud interpretierte die Wölfe als Symbole für die erwarteten Weihnachts- und

¹⁷ Pierre Joseph Proudhon: *Was ist das Eigentum?* Erste Denkschrift. Untersuchungen über den Ursprung und die Grundlagen des Rechts und der Herrschaft. Übersetzt von Alfons Fedor Cohn. Berlin: Bernhard Zack 1896. S. 1.

¹⁸ Immanuel Kant: *Die Metaphysik der Sitten*. A.a.O. S. 373 [§ 13].

Geburtstagsgeschenke: »Es war also schon Weihnacht im Traume, der Inhalt des Traumes zeigte ihm seine Bescherung, am Baume hingen die für ihn bestimmten Geschenke. Aber anstatt der Geschenke waren es – Wölfe geworden«;¹⁹ und die Wölfe schienen ihn auffressen zu wollen. Wie und wann können Gaben zu Raubtieren mutieren? Es wäre leicht, mit einer weiteren Erinnerung zu antworten. In Vergils *Aeneis* warnt der trojanische Priester Laokoon vor einem hölzernen Ross, einem Geschenk, das bereits Tiergestalt angenommen hat: »Equo ne credite, Teucri. Quidquid id est, timeo Danaos et dona ferentes«, in deutscher Übersetzung: »Traut dem Pferd nicht, Teucreer! Was immer es sei, ich fürchte die Danaer, auch wenn sie Geschenke machen«,²⁰

Heute hätten die Nachfahren der Danaer selbst gute Gründe, manchen Gaben zu misstrauen. Denn die meisten Gaben sind Anleihen; sie müssen erwidert werden, durch Gegengaben in der Zukunft. »Gabe schielt stets nach Entgelt«, heißt es in einem Vers aus dem *Hávamál*, einer Spruchdichtung der skandinavischen Edda, der Marcel Mauss das Motto für seinen berühmten *Essai sur le don* von 1950 entnommen hat.²¹ Gaben verlangen Vertrauen; sie erzeugen Bindungen, und sie wirken als temporale Fesseln, als Verpflichtungen, die rasch in Drohungen verwandelt werden können. »I'll make him an offer he can't refuse«,²² erläutert Don Vito Corleone – im Film gespielt von Marlon Brando – seine Technik der Machtausübung. Er ist der *Godfather*, der Pate, der Gönner, der zu Beginn des Romans einem Bittsteller mit dem programmatischen Namen Amerigo Bonasera das Entgelt für dessen Vergeltungswunsch diktiert: »You shall have your justice. Some day, and that day may never come, I'll call upon you to do me a service in return. Until that day, consider this justice a gift from my wife, your daughter's godmother.«²³ Gaben werden ausgehandelt; sie fungieren als Zukunftsaussichten einer Freundschaft, die auf dem Hochzeitsfest der

19 Sigmund Freud: *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose* [»Der Wolfsmann«] (1918). In: *Zwei Kinderneurosen*. Studienausgabe. Herausgegeben von Alexander Mitscherlich, Angela Richards und James Strachey. Band VIII. Frankfurt am Main: S. Fischer 1969. S. 125–232; hier: S. 155.

20 Vergil: *Aeneis*. Lateinisch/Deutsch. Übersetzt von Edith und Gerhard Binder. Stuttgart: Reclam 2008. S. 62 f. [II, 48–49].

21 Vgl. Marcel Mauss: *Die Gabe*. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften [1950]. Übersetzt von Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984. S. 17.

22 Mario Puzo: *The Godfather*. With an Introduction by Robert J. Thompson and an Afterword by Peter Bart. New York: Penguin – New American Library 2002. S. 37.

23 Ebd. S. 42.

Tochter Don Vitos mit Verbeugung, Handkuss und der Anrede als Pate besiegelt werden müssen. Gaben werden gleichsam in Schulden übersetzt. Begleitet werden diese Übersetzungen von Anklagen, Schuldgefühlen und schlechtem Gewissen, Rechthaberei und heftigen Streitigkeiten auf dem Markt der Vorwürfe und Verteidigungen. Wer ist schuld? Wer trägt Verantwortung und wird schuldig, beispielsweise durch Gier, Respektlosigkeit, Rachsucht, Dummheit oder Trägheit? Wer erzeugt die Schuld, die sich zu veritablen Schuldenkrisen steigern kann?

In deutschen Wörterbüchern – vom Grimm bis zum Duden – finden wir zumeist drei Schuldbegriffe. Der erste Schuldbegriff bezieht sich auf Kausalität, auf das Verhältnis von Ursache und Wirkung: Ich bin schuld; ich habe etwas ausgelöst und verursacht. Ein zweiter Schuldbegriff bezieht sich auf die Moral: Ich bin schuldig; ich habe falsch oder schlecht gehandelt, meine Taten können nicht gerechtfertigt werden. Ein dritter Schuldbegriff bezieht sich auf Geld und Finanzen: Ich schulde, ich bin ein Schuldner; ich habe geliehen, was ich zurückgeben muss (und womöglich nicht zurückgeben kann). Ursache und Wirkung, Gut und Böse, Geben und Nehmen, Soll und Haben: Sind diese Beziehungen nicht zu verschieden, um aufeinander abgebildet werden zu können?²⁴ Gelegentlich wird argumentiert, die deutsche Sprache könne nicht wie das Englische oder Französische zwischen *guilt* und *debt*, *faute* und *dette*, differenzieren; daher seien die Deutschen geneigt, ökonomische Krisen rasch zu moralisieren und etwa einen Konkurs von vornherein als Schande und Vergehen wahrzunehmen.

Freilich verfehlt dieser Einwand die simple Evidenz verbreiteter Transformationspraktiken, die auch in angelsächsischen oder romanischen Ländern ausgeübt werden: Manche Straftaten können durch Geldzahlungen gesühnt werden, also durch Verwandlung einer moralischen in eine finanzielle Schuld. Und umgekehrt: Versäumte Geldzahlungen – zum Beispiel Steuerhinterziehungen – können moralisch bewertet und durch Haftstrafen geahndet werden; die finanzielle Schuld wird dann in eine moralische Schuld verwandelt. Nicht umsonst behauptet Tomáš Sedláček: »Letztlich geht es bei der gesamten Ökonomie um das Gute und das Böse«;²⁵ wirtschaftliche Entscheidungen sind viel öfter, als uns lieb

²⁴ Vgl. Émile Benveniste: *Darlehen, Anleihe und Schuld*. In: *Indoeuropäische Institutionen: Wortschatz, Geschichte, Funktionen*. Übersetzt von Wolfram Bayer, Dieter Hornig und Kathrina Menke. Herausgegeben von Stefan Zimmer. Frankfurt am Main/New York/Paris: Campus/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme 1993. S. 142–156.

²⁵ Tomáš Sedláček: *Die Ökonomie von Gut und Böse*. Übersetzt von Ingrid Proß-Gill. München/Wien: Carl Hanser 2012. S. 17.

ist, moralische Entscheidungen. Und diese moralischen Entscheidungen werden ebenfalls viel öfter, als uns lieb ist, auf Pflichten bezogen, die wir selbst von Anfang an einem Anderen schulden oder schuldig zu sein glauben: den Eltern, Göttern oder Behörden, den Konventionen der Verwandtschaft, den Geboten einer Religion, den staatlichen Gesetzen oder den Regeln des Handels und der Ökonomie.

Bevor wir noch einem *Godfather* die Hand küssen können, sind wir bereits verschuldet. Wir hängen nicht von uns selbst ab. Wir haben uns nicht selbst erzeugt. Unsere *causa* entspringt nicht unserer eigenen Entscheidung. Im Sinne des ersten Schuldbegriffs schulden wir das eigene Leben einer Instanz, die uns gleichsam ›verursacht‹ hat. In diesem Sinne betont Nathalie Sarthou-Lajus in ihrer inspirierten *Éloge de la dette* (von 2012): »Die Idee der ursprünglichen Schuld geht davon aus, dass der Mensch nicht selbst Urheber seines Lebens ist und sich nicht zum Schöpfer seiner selbst erklären kann. Schon vor jeder konkreten Kreditaufnahme wird der Mensch als Erbe und Schuldner geboren.«²⁶ Wir gehören nicht uns selbst; Schuld verweist – wie in Freuds Erzählungen vom Wolfsmann – auf eine »Urszene«. Diese ursprüngliche Schuld, die »primordial debts«, hat David Graeber in seiner fünftausend Jahre umfassenden Geschichte der Schulden als Wurzel der Ökonomie und des Tauschs, aber auch der Sklaverei bezeichnet, als eine Wurzel, die älter ist als alle Edelmetalle und geprägten Münzen. Sie lässt sich als genealogische, soziale oder existenziale Schuld verstehen, als eine Schuld, die nach Kriterien der Zugehörigkeit zu einer Familie, einem Clan, einer sprachlich, religiös oder politisch definierten Gemeinschaft verhandelt werden kann. Graeber zitiert in seinem Buch aus den Veden: »Durch die Geburt wird jedes Wesen als eine Schuld gegenüber den Göttern, den Heiligen, den Vätern und den Menschen geboren. Wenn man ein Opfer bringt, dann weil man den Göttern von Geburt an etwas schuldet.«²⁷ Das Opfer ist die Gabe, die eine vorausliegende Gabe – die Gabe des eigenen Lebens: »dass es uns überhaupt gibt« – erwidert. Graeber hätte auch manchen Satz aus den prophetischen Büchern Israels, aus den griechischen Tragödien oder schlicht den berühmten Spruch Anaximanders anführen können: »Das Vergehen der seienden Dinge erfolge in die Elemente, aus denen sie entstanden seien, gemäß der Notwendig-

²⁶ Nathalie Sarthou-Lajus: *Lob der Schulden*. Übersetzt von Claudia Hamm. Berlin: Klaus Wagenbach 2013. S. 41.

²⁷ David Graeber: *Schulden*. Die ersten 5000 Jahre. Übersetzt von Ursel Schäfer, Hans Freundl und Stephan Gebauer. Stuttgart: Klett-Cotta 2012. S. 49.

keit: Denn sie zahlten einander Strafe und Buße für die Ungerechtigkeit nach der Ordnung der Zeit.«²⁸ Dieser Satz ist übrigens rund tausend Jahre älter als die Theologie der »Erbschuld«, die der Bischof und Kirchenvater Augustinus im Streit mit dem britischen Mönch Pelagius entwickelte; der griechische Naturphilosoph benannte bereits sechs Jahrhunderte vor dem Christentum die Fesseln der Zeit, die – als Ordnungen der Genealogie, Moral und Ökonomie – den Lebenden unter dem Titel ihrer ursprünglichen »Schuldigkeit« angelegt werden.

Die heillose Dreifaltigkeit der Schuldbegriffe – der genealogischen, moralischen und ökonomischen Schuld – bildet in gewisser Hinsicht den Ausgangspunkt für die Frage nach den Bedeutungsverschiebungen und Transformationsprozessen der Schuld, die sich etwa aus der Analyse von sozialen Zugehörigkeitsordnungen, religiösen, rechtlichen oder ökonomischen Praktiken ableiten lassen. Gefragt werden müsste – unter Bezug auf Max Webers Studie über die Geschichte der protestantischen Ethik –, wie es zur folgenreichen Verschränkung von Zeit, Geld und Moral gekommen ist; erfragt werden müsste der Zusammenhang zwischen genealogischer und ökonomischer Schuld, der schon in der Antike zum Verlust der Bürgerrechte und zu generationenübergreifender Sklaverei führen konnte. Wie können überhaupt historische Schuldtransformationsprozesse beschrieben werden: beispielsweise die Entfaltung des – abermals bereits von Max Weber vermuteten – Zusammenhangs zwischen Erfahrungen der Schuldklaverei und nahöstlicher Erlösungsreligiosität,²⁹ oder die Plausibilität der These Nietzsches aus der Abhandlung *Zur Genealogie der Moral* (1887), das Gefühl der Schuld habe seine Wurzeln im »ältesten und ursprünglichsten Personen-Verhältnis«, im Verhältnis nämlich »zwischen Gläubiger und Schuldner«.³⁰ Wer aber repräsentiert den ersten Gläubiger? Und mit welchen Mitteln können dessen Forderungen erhoben und entgolten werden? Die Ersetzung der Kinderopfer durch Tieropfer, wie sie exemplarisch in den mythischen Erzählungen von Abraham und Isaak oder Agamemnon und Iphigenie thematisiert wird, lässt sich als Substitution

²⁸ *Die Vorsokratiker*. Band 1. Übersetzt von M. Laura Gemelli Marciano. Düsseldorf: Artemis & Winkler 2007. S. 37.

²⁹ Vgl. Hans G. Kippenberg: *Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen in ihrem Zusammenhang mit der antiken Stadtherrschaft*. Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen 1988. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1991.

³⁰ Friedrich Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*. Eine Streitschrift. In: *Sämtliche Werke / Kritische Studienausgabe*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Band 5. München/Berlin/New York: dtv/Walter de Gruyter 1980. S. 245–412; hier: S. 305 f.

genealogischer Schuld durch moralische Schuld deuten. An die Stelle der eigenen Nachkommen treten ›Sündenböcke‹ oder Stiere, die bei den athe-nischen Buphonien vom verbotenen Opfergetreide auf dem Altar gefres-sen haben; später werden die Tieropfer durch Geldspenden – als Trans-formation der Sünden in finanzielle Schulden – abgelöst. Andere Beispiele könnten der Rechts- und Verfassungsgeschichte entnommen werden, ge-wiss auch der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte.

Allerdings darf eine sequentielle Historisierung der Schuldbegriffe – von der genealogischen zur moralischen und zur ökonomischen Schuld – nicht als Fortschrittsgeschichte gelesen werden; die genealogische Schuld verschwindet ebenso wenig wie die moralische Schuld, auch wenn sie durch ökonomische Verpflichtungen wie Alimente oder Reparationszah-lungen für Kriegsverbrechen kompensiert wird. Gefährlicher noch als die vorschnelle Hoffnung auf progressive Transformation und Befreiung von Schuld ist aber deren regressiv Transformation: Die Möglichkeit einer regressiven Schuldtransformation lässt sich nicht nur am Erbrecht stu-dieren, in dem genealogische und ökonomische Zwänge zumeist eng ver-schränkt werden, sondern auch an den aktuellen Debatten um die Schul-denkrise. Die ökonomische Schuldenkrise wurde in den vergangenen Jahren häufig moralisch analysiert und kommentiert: Einerseits wurde gegen die Entscheidungsschwäche der Politik oder die Geldgier der Ban-ken und Finanzmärkte polemisiert, andererseits gegen Korruption, Steu-erflucht und mangelnde Arbeitsmoral. Danach standen Fragen nach Zu-gehörigkeit und Identität auf der Tagesordnung: In welchen Traditionen wurzelt Europa? Wer soll künftig zu uns gehören, zur Währungsunion, zum gemeinsamen Markt? Mit wem sind wir verwandt, wer ist uns fremd? Wem darf vertraut werden, wem nicht? Mit wem müssen wir uns solida-risch zeigen, mit wem nicht? Kurzum, erst geht es um Geld und Kredit (um ökonomische Schuld), danach um Korruption, Gier und Betrug (um mora-lische Schuld), danach um Identität, Zugehörigkeit und – oft genug – um die schlichte Existenz (also um genealogische, existentielle Schuld).

Die Analyse progressiver und regressiver Schuldtransformationspro-zesse impliziert im Zentrum auch die schwierige Frage nach deren mög-licher Unterbrechung und Aufhebung. Worin könnte wirkliche Eman-zipation bestehen, im Sinne des lateinischen Verbs *emancipare*, das die Entlassung eines Sklaven oder erwachsenen Sohns aus dem *manicipium*, dem ritualisierten Eigentumserwerb durch Handauflegung, bezeichnete? Worin Verzeihung? Oder die Erlassung ökonomischer Schulden? Schon nach Maßgabe der Etymologie hängen ›verzeihen‹ und ›verzichten‹ aufs

engste zusammen: Ich zeihe dich keiner Schuldigkeit mehr, ich bezichtige dich nicht. Also verzeihe ich dir, ich verzichte auf Vorwurf und Anklageerhebung. Jede Verzeihung ist ursprünglich ein Verzicht: als Unterlassung der Vergeltung und jenes Schuldausgleichs, den die Rachsucht – die böartige *justice*, die Bonasera erwirken will – anstrebt. Verzeihung heißt die Handlung, die einen Verzicht auf Handlungen zum Ausdruck bringt. Wenige Monate vor ihrem frühen Tod am 24. August 1943 schrieb Simone Weil: »Wir glauben Schuldforderungen an alle Dinge zu haben. Und bei all diesen Schuldforderungen, die wir zu besitzen glauben, handelt es sich immer um eine imaginäre Schuldforderung der Vergangenheit an die Zukunft. Und auf diese sollen wir Verzicht leisten. Seinen Schuldigern erlassen haben, heißt auf die ganze Vergangenheit insgesamt verzichtet haben. Heißt hinnehmen, daß die Zukunft noch rein und unberührt sei, streng gebunden an die Vergangenheit durch Bande, die wir nicht kennen, aber gänzlich frei von den Banden, die unsere Einbildungskraft ihr aufzuerlegen glaubt.«³¹

Ich weiß nicht, ob und wie diese Hoffnung eines Verzichts auf die Vergangenheit, zugunsten einer wirklich offenen und freien Zukunft, erfüllt werden kann; aber ich weiß, dass wir unbeirrt fragen müssen: Wie können die Fesseln der Zeit gesprengt werden? Wie können Bindungen so aufgehoben werden, dass sie zu *Entbindungen* führen, pathetisch gesagt: zu Wiedergeburten und Erneuerungen? Wie kann das Gewicht der Vergangenheit verringert werden, dieses Leiden an einer »Erbschuld«, die nach wie vor soziale Mobilität drastisch einschränkt?³² Zunächst müssen wir uns selbst als geborene, endliche, sterbliche Individuen anerkennen, bemerkt Nathalie Sarthou-Lajus; wir müssen akzeptieren lernen, dass wir weder den Ahnen, Göttern oder Herrschern gehören noch allein uns selbst, sondern allen Lebewesen, die mit uns gemeinsam die Kommune der Sterblichen bilden, etwa in jenem Sinn, in dem Cornelius Castoriadis das geteilte Wissen der Sterblichkeit als Wurzel politischer Imagination in der griechischen Antike betrachtete: »Für die Griechen ist das Wesentliche die Sterblichkeit. Ich kenne keine andere Sprache, in der das Wort sterblich die Bedeutung menschlich und menschlich die Bedeutung sterb-

31 Simone Weil: *Betrachtungen über das Vaterunser*. In: *Zeugnis für das Gute*. Traktate, Briefe, Aufzeichnungen. Herausgegeben und übersetzt von Friedhelm Kemp. München: dtv 1990. S. 54–62; hier: S. 59.

32 Vgl. Thomas Piketty: *La capital au XXI^e siècle*. Paris: Éditions du Seuil 2013.

33 Cornelius Castoriadis: *Das griechische und das moderne politische Imaginäre*. In: *Philosophie, Demokratie, Poiesis*. Ausgewählte Schriften. Band 4. Herausgegeben von Michael Halfbrodt und Harald Wolf. Übersetzt von Michael Halfbrodt. Lich/Hessen: Verlag Edition AV 2011. S. 93–121; hier: S. 107.

lich hat.«³³ Erst dieses geteilte Wissen der Sterblichkeit ermöglicht Emanzipation; es macht eine »Befreiung von unseren Schulden nötig, um uns ablösen zu können, um manche Bindungen aufzugeben, neue Impulse in unser Leben zu bringen und uns nach unseren persönlichen Wünschen entfalten zu können«, resümiert Sarthou-Lajus. »Wie viele Bande müssen wir während unseres Lebens lösen, lockern oder verändern, um neu geboren zu werden und unsere eigenen Möglichkeiten zu ergreifen! Wir sind aufgerufen, aus einem vorgezeichneten Schicksal auszubrechen, um zu einer einzigartigen, unbekanntem Bestimmung aufzubrechen. Nur so können wir andere werden.«³⁴

3. EXPERTENDÄMMERUNG

Odo Marquard hat einmal behauptet, der Philosoph sei »der Stuntman des Experten: sein Double fürs Gefährliche«.³⁵ Inzwischen sind jedoch auch die Philosophen zu den Experten übergelaufen; sie bevölkern unzählige Forschungsinstitute, Ethikkommissionen und Beratungsgremien. Ihre Gutachten und Empfehlungen bezeugen analytische Sorgfalt, aber auch ausgeprägte Vorsicht, eine gewisse Scheu vor der Öffnung und Betretung diskursiver Räume, in denen sich nicht nur Akteure verschiedener Wissenschaften aufhalten, sondern etwa auch die Protagonisten der Medien, diverser Therapierichtungen und Künste. Dabei ist die Bedeutung solcher Räume in den letzten Jahrzehnten spürbar gestiegen. Die zunehmende Ausdifferenzierung von Wissens- und Kompetenzfeldern – im Kontext ihrer exponentiell wachsenden Verbreitung im Internet – hat ein neues Bedürfnis nach gestalteter Ratlosigkeit, nach der Sichtbarkeit des Nichtwissens, nach Kontakten und offenen Gesprächen zwischen Schlechterwissern, kurzum, eine Sehnsucht nach riskanten Stunts und Sprüngen hervorgerufen, die der Angst vor Abstürzen und möglichen *errors* nicht erlauben, die Lust auf *trials* zu begrenzen. Darin bestand ehemals die Anziehungskraft der Philosophie als Experiment, als Probehandeln; daraus entspringt bis heute die Faszination von Texten, wie sie etwa Hegel, Marx, Nietzsche, Freud, Benjamin oder Heidegger – *jenseits von wahr und falsch* – verfasst haben.

Gerade die Schuldenkrise, in deren Schatten wir immer noch leben, kann – ebenso wie der Klimawandel oder der Aufstieg asymmetrischer Kriege – als ein Lehrstück neuerer Umgangsformen mit Wissen und Nicht-

³⁴ Nathalie Sarthou-Lajus: *Lob der Schulden*. A.a.O. S. 86.

³⁵ Odo Marquard: *Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts*. In: *Abschied vom Prinzipiellen*. Philosophische Studien. Stuttgart: Reclam 1981. S. 39–66; hier: S. 39.

wissen betrachtet werden. Erklärungen und selbstsicher vorgetragene Ratschläge werden zwar täglich produziert und verbreitet; dennoch hat kaum jemand diese Krisen vorausgesehen, und oft genug widersprechen einander die Einschätzungen und Prognosen diametral. Nur selten wird eingestanden, dass wir nicht genau verstehen, was eigentlich gerade passiert, dass die verlässlichsten Theorien zu versagen scheinen, dass die Experten überfordert sind und – wie das Ärzteteam von *Dr. House* (in der gleichnamigen TV-Serie) – um die richtige Diagnose ringen, während die Patienten zu sterben drohen. Unklar ist beispielsweise, ob die Finanz- und Schuldenkrise als systemimmanenter Effekt eines »Disaster Capitalism« (Naomi Klein³⁶) gedeutet werden muss, oder als eine Art von Unfall, ausgelöst durch die extrem beschleunigten Computer-Algorithmen des Börsenhandels³⁷ und durch neuartige, hoch riskante Instrumente der Finanzspekulation. Unklar ist, ob die Schuldenkrise als Ursache oder Wirkung der Finanzkrise interpretiert werden muss; unklar ist, ob das Studium der Wirtschaftsgeschichte – etwa der *Banker's Panic* von 1907 oder der Weltwirtschaftskrise von 1929 – einen Beitrag zur aktuellen Krisenbewältigung leisten kann. Unklar ist, ob eine Debatte um Schuld und Schulden von einer Theorie des Gabentauschs (nach Mauss oder Marcel Hénaff³⁸) ausgehen muss oder von einer Historisierung der Moral (nach Nietzsche oder Deleuze/Guattari³⁹); unklar sind die Beziehungen zwischen wissenschaftlichen, politischen, medialen, religiösen, rechtlichen, psychoanalytischen oder ästhetischen Referenzsystemen, die gewöhnlich zitiert werden, um das verworrene Verhältnis zwischen existentialer, moralischer und ökonomischer Schuld aufzuklären. Die Welt ist unlesbar geworden. Wir leben in einem »illegible age«, argumentierte Mark Lilla in einem seither vieldiskutierten Essay, der in *The New Republic* vom 17. Juni 2014 abgedruckt wurde.⁴⁰

36 Vgl. Naomi Klein: *The Shock Doctrine. The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Metropolitan Books 2007.

37 Vgl. Scott Patterson: *Dark Pools. The Rise of A.I. Trading Machines and the Looming Threat to Wall Street*. New York/London: Random House 2012.

38 Vgl. Marcel Hénaff: *Der Preis der Wahrheit. Gabe, Geld und Philosophie*. Übersetzt von Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009.

39 Vgl. Gilles Deleuze/Félix Guattari: *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*. Übersetzt von Bernd Schwibs. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977. S. 244.

40 Vgl. Mark Lilla: *The Truth About Our Libertarian Age*. In: *The New Republic* vom 17. Juni 2014. Washington, D.C. 2014. Vgl. <http://www.newrepublic.com/article/118043/our-libertarian-age-dogma-democracy-dogma-decline> (aufgerufen am 22. Juli 2014). Vgl. Martin Meyer: *Am Endpunkt ihrer Lesbarkeit. Die Welt entgleitet ihren Deutern*. In: *Neue Zürcher Zeitung* Nr. 171 vom Samstag, 26. Juli 2014. Zürich 2014. S. 21.

Diese Unlesbarkeit der Welt, eine Art von Expertendämmerung, verlangt neue Formen der Kooperation: Gespräche, die mehr vom Zuhören leben als von Strategien der Wortergreifung und der Akkumulation von Redezeiten. Als ich vor vier Jahren – am 22. September 2010 – Irini Athanassakis kennengelernt habe, ließ sich das gemeinsame Interesse an einer theoretisch innovativen Befassung mit der Schuld/en-Thematik bereits erahnen: Irini Athanassakis hatte 2008 eine Untersuchung über *Die Aktie als Bild* veröffentlicht;⁴¹ sie plante eine Fortsetzung zur Ikonographie der Staatsanleihen und Schuldscheine. Ich selbst hatte gerade den Essay *Das Leben ist ungerecht* publiziert und arbeitete an einem Vortrag über Glück und Schuld, unter dem Arbeitstitel: *Der Polykrates-Komplex*.⁴² Ein Jahr später, nach vielen Kontakten und anregenden Gesprächen, entwickelte sich die Idee, Anträge auf Förderung einer Konferenz über »Bonds: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten« einzureichen; diese Anträge – an die Kulturstiftung des Bundes und die Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung – wurden bewilligt, und die Konferenz fand zwischen 6. und 8. Dezember 2012, unter Beteiligung von Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen aus verschiedenen Fachgebieten, Künstlern und Künstlerinnen, Therapeuten und Therapeutinnen, Journalisten und Journalistinnen sowie Studierenden, im Haus der Kulturen der Welt in Berlin statt. Mit dem Haus der Kulturen der Welt stand uns ein Ort zur Verfügung, dessen Architektur während der Konferenz verschiedene Raumin szenierungen erlaubte, gleichsam die Einrichtung einer Arena für die erhofften Stunts: die Installation des Kurzfilms von Sasha Pirker und Irini Athanassakis über *Bonds: Schuld. Schein. Geschichten* im Eingangsbereich; die kartografische Rauminstallation *Cancelling Debts* der Pariser Künstlergruppe *Bureau d'Études* – Léonore Bonaccini und Xavier Fourt –, die sich über das gesamte Foyer erstreckte; die dramaturgische Raumgestaltung insbesondere des Vortragssaals durch Peter Wellach und Ruudi Beier (*beier + wellach*) und Norbert Artner, die Einrichtung eines Informations- und Arbeitsbereichs durch Studierende der Kulturwissenschaft, der von ihnen vor Ort betreut wurde. Charakteristisch waren die systemischen Raumaufstellungen (Hunter Beaumont, Rica zu Salm-Rechberg

⁴¹ Vgl. Irini Athanassakis: *Die Aktie als Bild*. Zur Kulturgeschichte von Wertpapieren. Wien/New York: Springer 2008.

⁴² Vgl. Thomas Macho: *Das Leben ist ungerecht*. St. Pölten/Salzburg: Residenz 2010. Vgl. auch Thomas Macho: *Glück, Schuld und Aufmerksamkeit*. Anmerkungen zum Polykrates-Komplex. In: Konrad Paul Liessmann (Hrsg.): *Die Jagd nach dem Glück*. Perspektiven und Grenzen guten Lebens. Philosophicum Lech. Band 15. Wien: Paul Zsolnay 2012. S. 271–288.

und Wanda Golonka), die einen Kontrapunkt bildeten zur performativen Darstellung der *Economics of Good and Evil* von Tomáš Sedláček; charakteristisch waren die Gesprächs- und Diskussionsformate der *Question & Answer-Sessions*, die – bei völligem Verzicht auf Moderationen – so angelegt waren, dass Neugier auf fremde Perspektiven und die Aufmerksamkeit für andere Positionen, nicht aber der Zwang zur Rechthaberei und Besserwisserei in den Vordergrund treten konnten. Charakteristisch war die Beweglichkeit des teilnehmenden Publikums.

Die Spuren der Konferenz können ansatzweise noch auf der Website www.bondsconference.de – mit dem Veranstaltungsprogramm, Fotografien, grafischen Elementen und Audiomitschnitten aller Konferenzgespräche – verfolgt werden. Das vorliegende Buch versucht nun, die Ideen der Konferenz, die Atmosphäre des freien und riskanten Austauschs, in eine andere Form zu übertragen. Die Vielfalt der diskursiven Zugänge und Debatten sollte zumindest in der Diversität der Texte und Ansätze, der Darstellungsformen und Disziplinen, sichtbar bleiben. Die Gliederung des Bandes folgt keiner strengen Systematik, sondern eher den Stichworten, die auch die *Question & Answer-Sessions* im Hintergrund begleiteten. Die Texte der Vortragenden wurden ergänzt von Autoren und Autorinnen, die an der Konferenz selbst nicht teilnehmen konnten, aber auch von Beiträgen aus dem Kreis des wissenschaftlichen Nachwuchses. Künstlerische Positionen wurden neu aufgenommen und kommentiert: fotografische Arbeiten von Jan Stradtman und Norbert Artner, eine (info)grafische Inszenierung von Jota Izquierdo, eine Videoarbeit von Mark Boulos. Bureau d'Études haben mit *Bonds – Industrial Complex* ein Poster gestaltet, das einen Teilbereich der Konferenz-Installation grafisch-analytisch aufbereitet. Wie im Eingangsbereich der Konferenz erinnern auch die historischen Schuldscheine auf den Innenseiten des Bucheinbands an die Varianten der Visualisierung von Schuld und Schulden.

Ein ebenso angenehmer wie schlichter Weg, Schuld und Schulden zu entgelten, wird im Danken beschritten. Gedankt wird den Institutionen, die das Gelingen des Projekts gefördert und unterstützt haben: der Kulturstiftung des Bundes, der Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung, dem Haus der Kulturen der Welt in Berlin, der Humboldt-Universität zu Berlin; mein besonderer Dank gilt Irimi Athanassakis, der engagierten Mitinitiatorin und künstlerischen Projektleiterin der Konferenz, sowie Valeska Neumann, die als unermüdlich-unbeirrbar Projektassistentin sowohl die Konferenz als auch die Buchpublikation begleitete, auf Seiten des Hauses der Kulturen der Welt gilt der Dank dem Intendanten Bernd

M. Scherer, der Projektkoordinatorin Cordula Hamschmidt, Kerstin Meißner und Eva-Maria Helfrich. Für die Genehmigung zur Reproduktion historischer Wertpapiere danke ich Dagmar Schönig von der *Wertpapierwelt* in Olten, für Lektorat und Korrekturen bedanke ich mich bei Jasmin Mersmann, Katja Kynast und Rebekka Ladewig (vom Institut für Kulturwissenschaft der Humboldt-Universität zu Berlin), sowie bei Evke Rulffes und Annette Wunschel. Für die kompetente verlegerische Betreuung danke ich dem Wilhelm Fink Verlag und Henning Siekmann, für die phantasievolle Buchgestaltung Sahar Aharoni.

BERND M. SCHERER

SCHULD UND SCHULDEN. EINE REFLEXION

GRUSSWORT ZUR ERÖFFNUNG DER KONFERENZ »BONDS: SCHULD,
SCHULDEN UND ANDERE VERBINDLICHKEITEN« (6.–8.12.2012) AM
HAUS DER KULTUREN DER WELT

»Wenn Sie der Bank hunderttausend Dollar schulden,
gehören Sie der Bank.
Wenn Sie der Bank hundert Millionen Dollar schulden,
gehört die Bank Ihnen.«

Mit diesem amerikanischen Sprichwort eröffnet David Graeber sein Buch *Schulden*.¹ Es scheint sich um ein etwas älteres Sprichwort zu handeln, würden heute doch eher fünf Milliarden Dollar der angemessene Schuldenbetrag sein, um der Bank habhaft zu werden.

Der springende Punkt des Sprichworts aber ist der Zauber der großen Zahl. Durch diesen Zauber gelingt es, die Realität zu verändern. Vielleicht finden einige von uns hier auch die lang gesuchte Erklärung dafür, warum wir in der Schule so schlecht in Mathematik abschnitten. Wir konnten die Zahlenwerte einfach nicht mehr mit ihrer gelebten Realität in Verbindung bringen.

Es ist zudem auch nicht sicher, ob die heutigen Griechen dieses amerikanische Sprichwort kennen und wenn ja, ob sie daraus die für sich vorteilhaften Lehren ziehen. In jedem Fall deutet das Sprichwort auf einen ersten Bereich, der von größter Bedeutung ist, um die heutige Finanzkrise zu verstehen, nämlich die Mathematik. Bei dem anderen, nicht minder wichtigen Bereich handelt es sich um den der Religion.

Gerade das Schuldmotiv spielt, wie u. a. Christina von Braun in ihrem Buch *Der Preis des Geldes*² gezeigt hat, in der christlichen Religion eine zentrale Rolle. Von Beginn an definiert es das Verhältnis des Menschen zu

¹ David Graeber: *Schulden*. Die ersten 5000 Jahre. Stuttgart: Klett-Cotta 2012. S. 7.

² Christina von Braun: *Der Preis des Geldes*. Eine Kulturgeschichte. Berlin: Aufbau 2012.

Gott mit. Adam und Eva machen sich schuldig, als sie den Apfel vom verbotenen Baum essen. Sie wollen Grenzen überschreiten, um Erkenntnis und damit eine gewisse Unabhängigkeit und Autonomie von Gott zu erlangen, und werden so schuldig. Es ist diese Erbschuld, die nach christlicher Vorstellung auf dem ganzen Menschengeschlecht lastet.

Neben der Schuld gibt es, wie Jochen Hörisch in *Tauschen, sprechen, begehren*³ gezeigt hat, eine Vielzahl von Bildern und Begriffen aus dem religiösen Bereich, die unser Verständnis des Ökonomischen mitprägen. So erinnert die ›unsichtbare Hand‹ des Marktes, die Adam Smith einführt, um für das Marktgeschehen eine eigene Logik zu reklamieren, an die Hand Gottes, die das Geschehen der Erde lenkt. Aber auch ältere Begriffe, wie – von *credo* stammend – Kredit oder Offenbarungseid, kommen direkt aus der religiösen Sphäre.

Auf der amerikanischen Dollarnote finden wir den Satz »In God we trust«. Und damit sind wir an einem entscheidenden Punkt angekommen. Denn beim Übergang zur Geldwirtschaft spielt der Glaube eine gewichtige Rolle. Nur wenn die Gesellschaft an den Wert des Papiers glaubt, das an sich ja keinerlei Eigenwert besitzt, kann es die gewünschte Rolle spielen. Gerät dieser Glaube ins Wanken, wird der Finanzwirtschaft der Boden entzogen. Dort aber, wo geglaubt wird, vollziehen sich wundersame Dinge. Da lässt sich das bedruckte Papier in Essen, Autos, Häuser, ja Fernreisen verwandeln. Der Bezug zur christlichen Transsubstantiationslehre, derzufolge das Brot in den Leib Christi verwandelt wird, liegt auf der Hand.

Als kulturelle Strategie betrachtet, vollzieht sich mit der Einführung der Geldwirtschaft ein Abstraktionsschritt. Die Gesellschaft löst sich vom Tauschcharakter der Objekte und ersetzt sie durch den Tausch von Symbolen, letztendlich Zahlen.

Damit ermöglicht ein verweltlichter Glaube den Wechsel von der Welt der konkreten Dinge zur Welt der Zahlen, der Mathematik; religiöse Denkmuster, verbunden mit den Verfahren der Mathematik, werden zur Triebfeder des Kapitalismus.

Jeder Innovationsschub im kapitalistischen Wirtschaftssystem beginnt mit einer Wette auf die Zukunft, sprich der Aufnahme von Krediten, um damit künftige Entwicklungen zu finanzieren. Damit wird die Erbschuld der Bibel zur Triebfeder des Kapitalismus. Man muss Schulden machen, will man die Zukunft bestimmen.

³ Jochen Hörisch: *Tauschen, sprechen, begehren*. Eine Kritik der unreinen Vernunft. München: Carl Hanser 2011.

Die Mathematik stellt ihrerseits immer komplexere Algorithmen bereit, um die Zukunft zu berechnen, Schulden zu rationalisieren. Dabei wird die Zunahme an Komplexität durch die Erhöhung des Abstraktionsgrades erkaufte. In den letzten Jahrzehnten hat die Abstraktion ein Stadium erreicht, in dem die abstrakten Zeichensysteme ihrerseits als konkrete Gegenstände durch die Simulationen von – wenn Sie so wollen – Welten zweiter oder n-ter Ordnung sichtbar gemacht werden.

Diese Simulationsbilder erlauben es, sich die zukünftigen Welten anschaulich auszumalen. Aber Achtung, ihre Konkretetheit ist verführerisch! Ihr unterliegen eine Vielzahl von tückischen Abstraktionsschritten.

In der Finanzwirtschaft war es u. a. der in diese Modellrechnungen investierte Glaube, der zum Zerplatzen der ersten Spekulationsblase am Ende des letzten und zu Beginn des neuen Jahrhunderts führte: Beispielhaft für diese Entwicklung steht der Hedge-Fonds »Long Term Capital Management«. Ihm waren in den neunziger Jahren die Finanzmathematiker Robert Merton und Myron Scholes beigetreten, die immerhin für ihre Leistungen mit dem Nobelpreis ausgezeichnet worden waren.

Aufgrund scheinbar sicherer Risikomodelle warf der Fonds zunächst traumhafte Gewinne ab: 1995: 43 Prozent; 1996: 40 Prozent; 1997: 17 Prozent. 1998 verfügte der Fonds über 5 Milliarden Dollar, denen 125 Milliarden an Krediten gegenüberstanden. Im September 1998 kollabierte der Fonds. Er konnte das Versprechen auf die Zukunft, das »Long Term Management« nicht einlösen.

Fünfzehn Jahre später haben wir einen Punkt erreicht, wo nicht nur ein oder mehrere Fonds sich in Schieflage befinden, sondern Großbanken und ganze Staaten. Angesichts dieser Situation, da Millionenbeträge von A nach B verschoben werden, fühlt man sich nicht ohne Grund an das Eingangssprichwort erinnert. Der Zauber der großen Zahl entfaltet seine Wirkung. Welche Welt er hervorbringen wird, bleibt abzuwarten.

Aber gehen wir noch einmal einen Schritt zurück. Die Geldwirtschaft nahm Fahrt auf, als sie sich durch Abstraktion von der Ebene des Tausches konkreter Objekte trennte. Gleichzeitig fand ein Objektivierungsvorgang der Natur statt, mit dem diese zur Ressource wird, die ausgebeutet werden kann. Die Idee, dass man der Natur etwas schuldet, wenn man ihr etwas entnimmt, verschwindet so aus dem Denken.

Die Finanzwirtschaft wie die Ökonomie lösen sich damit aus den ursprünglichen normativen Bezügen, in denen sie standen, und öffnen der Ausbeutung der Natur Tür und Tor. Die Finanzwirtschaft tut dies, indem sie mit Krediten jene Mittel für Ökonomien zur Verfügung stellt, die mit

immer komplexeren und wirksameren Technologien die wirtschaftliche Verwertung der Natur vorantreiben.

Als Ergebnis finden wir eine zunehmend von Menschen gestaltete Welt vor: Klimaforscher und Geologen postulieren bereits ein neues Zeitalter, das Anthropozän. Sie benennen auch gleichzeitig dessen Problemfelder; vom Klimawandel über das Artensterben bis zur Erosion der Böden und dem Schwinden natürlicher Ressourcen. Diese Probleme waren nicht intendiert, sondern die Folgen jener Entwicklung, in der es den Menschen zunehmend gelang, sich aus ihren konkreten Handlungszusammenhängen zu lösen und Mittel und Technologien zu entwickeln, die zur Folge hatten, dass der Mensch – als Spezies betrachtet – eine geologische Kraft wurde.

In Anbetracht der fatalen Folgen dieser quasi natürlichen (nämlich nicht intendierten) Entwicklung besteht die zentrale Aufgabe in einer normativen Rückbindung der zentralen Aktionsfelder des Menschen vom Wirtschaften bis zur Wissensproduktion. Dabei gewinnt der prämoderne Schuldenbegriff eine neue Aktualität: von den Schulden gegenüber der Natur über Schulden gegenüber Menschen, die durch unsere Art des Wirtschaftens benachteiligt werden, bis hin zu Schulden gegenüber späteren Generationen. Das Haus der Kulturen der Welt verfolgt mit dem 2012 initiierten Anthropozän-Projekt genau diesen Perspektivenwechsel, in dem die deskriptive Feststellung einer vom Menschen gestalteten Welt in ein normatives Projekt überführt wird: Welche Welten wollen menschliche Gesellschaften?

Die von Thomas Macho und Irini Athanassakis initiierte und konzipierte Konferenz »BONDS: Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten« eröffnet auch einen bedeutenden Zugang zu dieser weiteren Thematik. Für die anregende und interessante Zusammenarbeit im Projektkontext bedanke ich mich ebenso herzlich wie mein Dank auch an die Humboldt-Universität zu Berlin geht, die als Kooperationspartner unseres Hauses fungiert hat, sowie an die Kulturstiftung des Bundes und die Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung, die großzügig Mittel für das Projekt zur Verfügung gestellt haben.