

Die Spiegel des Werts

Logik des Ausdrucks

Tatsächlich durchquert die differentielle Logik des Aufschubs alle ökonomischen Kategorien, die Marx in seiner *Kritik* einführt, und dies entwindet sie jeder zweiwertigen Logik, einschließlich einer dialektischen. Wie Deleuze deshalb sagen kann, ist das Ökonomische »niemals im eigentlichen Sinne gegeben, es bezeichnet vielmehr eine interpretationsbedürftige differentielle Virtualität, die stets durch ihre Aktualisierungsformen überdeckt wird, ein Thema, ein ›Problematisches‹, das stets durch seine Lösungsfälle überdeckt wird.«¹

Wo es die Ökonomen nämlich mit Eigentlichkeiten zu tun zu haben glauben, da analysiert Marx die Differenzen, die von solchen Eigentlichkeiten stillgestellt werden sollen. Mehr noch: da zeigt er, wie diese Eigentlichkeiten aus Differenzen hervorgehen oder zu deren Effekten gehören. Und wo die Ökonomen Lösungen ins Auge fassen, da buchstabiert er vielfache Einschnitte und Verzweigungen, die in diesen Lösungen nur die problematischen Ausdrücke vielfacher Krisen lesbar machen. Die Beziehungen von »Krise« und »Kritik«, die sich in den Marx'schen Texten aufschlüsseln, werden also nicht erst dort virulent, wo sie später von einer »Krisentheorie« gesucht werden. Sie widersetzen sich jeder Anstrengung, sie in die Vorstellung eines einheitlichen Verlaufs der Kapitalentwicklung einmünden zu lassen. Während jede Theorie eines »Zusammenbruchs« apokalyptische Züge tragen müßte, ist der »Sinn« der Krise bei Marx ein differentieller. Er ist bereits in jeden einzelnen ökonomischen »Ausdruck« eingebrochen, *hat jeden Ausdruck immer schon und in sich unterbrochen*. Jeder Ausdruck ist nicht nur von einer Zäsur gezeichnet. Er zeichnet in sich selbst die Zäsur nach, von der er gezeichnet ist. Und dies hat ihn bereits einer Grenze ausgesetzt, die sowohl eine »innere« wie eine »äußere« Grenze seiner selbst

1. Gilles Deleuze: *Differenz und Wiederholung*, München: Fink 1992, S.238.

darstellt. Nichts anderes beschreibt eine *krisis*, wenn sie an den Bruchflächen von Unterscheidungen aufspringt, deren unregelmäßige, unabsehbare, gewissermaßen anarchische Konturen unberechenbare Verläufe generieren. Selbstverständlich gibt es deshalb kapitalistische Krisen, und niemand schenkt ihnen größere Aufmerksamkeit als Marx. Aber bevor sie als Kollaps des Wertgefüges, als schlagartige »Entwertung« oder »Vernichtung«² des Kapitals Platz greifen können, von der die Gesellschaft wie von einem Naturereignis heimgesucht wird, haben sie auf die ökonomischen Ausdrücke als das eingewirkt, was sich in ihnen vergaß. Diese Krisen gehen aus Verkettungen hervor, in denen sich die vergessenen *Voraussetzungen* der ökonomischen Ausdrücke potenzieren oder akkumulieren. Dem Diktat der Aneignung unterworfen, kehrt in der Krise das Vergessene irregulär wieder: jenes fundamentale *Vergessen*, auf dem die Fundamente der Aneignung und Eigentlichkeit beruhen.

Dieses unbeherrschbare Spiel entspinnt sich bereits an der einfachsten Frage, was eine Gleichsetzung des Ungleichen, eine Identifikation des Diversen und damit den Austausch erlaubt. Sie betrifft die Möglichkeit, tauschen zu können, und damit die Voraussetzung einer Gleichheit »selbst«, an der sich die Verschiedenheiten messen lassen würden. Zwar scheint nichts selbstverständlicher als der Satz der Identität, das $A = A$, von dem diese Möglichkeit abhängt. Doch macht bereits diese Tautologie die Spur einer Differenz kenntlich, die »früher« ist als diese Gleichheit. Um nämlich sagen zu können, daß A es selbst ist, muß man auf den Umweg einer Schreibweise zurückgegriffen haben, die das A im $A = A$ bereits verdoppelt hat und alle Identität als Wiederholung aus dieser Differenz hervorgehen läßt. »Mit ihm selbst ist jedes A selber dasselbe. In der Selbigkeit liegt die Beziehung des ›mit‹, also eine Vermittelung, eine Verbindung, eine Synthesis: die Einung in eine Einheit.«³ Worin aber besteht dieses »Mit«, an das Heidegger appelliert, dieses »Zusammen«? – Das erste A ist erstes A nur als Umweg über sich selbst als zweites. Deshalb ist es als »erstes« aber bereits ein »drittes«. Es ist sich selbst gegenüber verspätet, sich entzogen, ursprünglich in sich gespalten oder Spaltung jedes Ursprungs. Ganz so, wie das lesende Auge von der linken zur rechten Seite der Gleichung springt, um von hier auf den Ausgangspunkt zurückzukommen, der dadurch zum verspäteten Ausgangspunkt seiner selbst erst wird, markiert jeder »Anfang« in sich einen »Sprung«. Und dies stellt die eminent kritische Beziehung von Differenz und Form her, die Marx

2. Vgl. Marx: *Grundrisse*, S.359.

3. Martin Heidegger: *Identität und Differenz*, Stuttgart: Neske 1996, S.11.

minutiös buchstabieren wird. Sie kennt die Form des Einen nämlich nur als Verfehlen der Differenz. »Der Austauschprozeß gibt der Ware, die er in Geld verwandelt, nicht ihren Wert, sondern ihre spezifische Wertform.«⁴ Was aber ist dann der »Wert«? Worin ist er von seiner Form verschieden? In nichts anderem als in dieser Differenz. Damit A in sich selbst sein kann, was es ist, muß es als »ursprünglich« differentes A vorausgesetzt sein. Insofern ist es nicht einfach »mit sich« identisch, *sondern wird mit sich identisch gewesen sein*. Das zweite Futur, das sich hier aufnötigt, ist entscheidend. Seine paradoxe Zeitlichkeit spricht von einer Zäsur, die im Satz des »ausgeschlossenen Dritten« ebenso verschwiegen wird, wie sie in ihm zum Zug kommt. Alles, was den Wert betrifft, verläuft bei Marx deshalb notwendig über diesen Umweg. Wo das Gleichheitszeichen eine schlichte Sich-Selbst-Gleichheit suggeriert, muß eine bestimmte Operation der Nicht-Operation, die »Arbeit« einer Differenz bereits eingewirkt haben, über die sich die Gleichheit ebenso herstellt wie subvertiert haben wird. Und damit hat sich der »Sinn« der Identität bereits auf unabsehbare Weise verschoben. Er läßt sich auf der Ebene des zweierlei A des Ausdrucks nicht fassen. Denn der *meinte* zwar das Selbe, doch *schrieb* er sich als zweierlei A. Indem sich diese Differenz nachträglich oder als ursprüngliche Verspätung ins »erste« A einschreibt, hat sich dieses A als etwas erwiesen, was nur »ist«, indem es in sich selbst gestrichen ist. Und deshalb gibt es kein »Erstes«. Was »es gibt«, »ist« jene Differenz zu Seiendem, die sich *in* Seiendem ereignet. Diese Differenz eines »Werts« hält alle Gegenständlichkeit auf Abstand zu sich. Sie erst ermöglicht das Spiel von Identität und Differenz, aus dem die Gegenständlichkeit des Gegenstands, sein Unterschieden-Sein von anderen hervorgeht. In gewisser Weise korrespondiert sie also dem, was bei Heidegger »Sein« heißt und Seiendes in Anspruch genommen haben muß, damit es als Seiendes angesprochen werden kann.

Gewiß entwickelt Marx dies nicht in Begriffen einer Differenz von Sein und Seiendem. Doch er schreibt sie. Im Innern des ökonomischen Ausdrucks reißt eine Differenz auf, die sich im zweiten Futur eines Umwegs niederschlägt und ihre eigene Uneinholbarkeit zu erkennen gibt. Unverzichtbar, um den Ausdruck zu ermöglichen, holt der Ausdruck der Identität diese Differenz also nicht *ein*. Er verfehlt sie im selben Moment, in dem er sich präsentiert; oder wie Marx schreibt: »Sobald es als Geld in die Zirkulation eintritt, ist sein Wert bereits gegeben.«⁵ Stillschweigend ist der Ausdruck also von

4. Marx: *Kapital*, Bd.I, S.105.

5. ebd., S.107.

der Zäsur einer »Gegebenheit« oder »Gabe« gestrichen, die er nicht kontrolliert, sondern übersprungen haben muß. Nichts anderes als diese unausdrückliche Gegebenheit und ihre Übersetzung in einen Ausdruck beherrscht das berühmte Problem der Transformation von Wert in Preis. Es stellt die Homogenität oder die logische Kohärenz in Frage, mit der sich ein Ausdruck präsentiert – und damit die Anordnungen der politischen Ökonomie im »Ganzen«. Die politische Ökonomie weist sich als Formation aus, die sich nur herstellen kann, indem sie ihre eigenen Voraussetzungen *vergessen hat*. Und dieses Vergessen trägt sich überall zu. Jeder ihrer Ausdrücke muß an eine Differenz appelliert haben, die es ihnen gestattet, Ausdruck zu sein, die aber zugleich verworfen werden muß, um sich in Serien ökonomischer Gleichungen stabilisieren und präsentieren zu können. Der Ausdruck entsteht gleichsam über einer Vor-Gabe, die er sich nicht aneignet – aber als Umweg zur Sprache bringt, der ihn ermöglicht. Insofern geht es in dieser Differenz um eine *Bürgschaft*, wie Heidegger in einer überraschenden, doch nicht zufällig ökonomischen Terminologie notiert: »Durch diese Bürgschaft sichert sich die Forschung die Möglichkeit ihrer Arbeit. Gleichwohl bringt die Leitvorstellung der Identität des Gegenstands den Wissenschaften nie einen greifbaren Nutzen. Demnach beruht das Erfolgreiche und Fruchtbare der wissenschaftlichen Erkenntnis überall auf etwas Nutzlosem.«⁶ Die Bürgschaft ermöglicht also eine »Arbeit« und ist doch völlig nutzlos: sie kann nicht zu Buche schlagen. Und berührt das nicht das Elend jeder Buchführung? Zumindest tangiert es, neben der »Nutzlosigkeit«, alle Fragen einer Zeitlichkeit oder jener Diachronie des Ökonomischen, die Marx als dessen *Krise* und *Kritik* nachzeichnen wird.

Was sich so auf der Ebene des elementaren Ausdrucks zu trägt, wiederholt sich nämlich in allen ökonomischen Konfigurationen. Unausgesetzt muß die Marx'sche *Kritik* Umwege gehen, wo sie ökonomische Begriffe analysiert. Kein ökonomischer Ausdruck spricht im einfachen, unmittelbaren Sinn von »Gleichheit«. Immer spricht er von dem, *was er gewesen sein wird*. Er ist einer anderen Zeitlichkeit ausgesetzt als der »seinen«, und darin ist er in sich aufs Spiel gesetzt, »ist« er einer Alterität geöffnet, die das Politische bereits ins »Zentrum« der Ökonomie eingeführt hat. Ökonomische Ausdrücke schreiben sich deshalb immer als differentielles Spiel aktueller Lösungsfälle, wie Deleuze sagt. Stets sind sie Gegenstand von Auseinandersetzungen, und dies gibt dem Marx'schen Begriff der »Transformation« jene Gebrochenheit, deren Diachronie sich in

6. Heidegger: *Identität und Differenz*, S.13.

allen Kategorien der *Kritik* wiederholt. Diese unausdrückliche Diachronie durchquert alle Kategorien von Ausdruck, Intention, Transformation und Aneignung, wie Marx sie in seiner Genealogie der Wertform analysiert.

1. Bekanntlich befragt Marx zunächst die »zufällige Wertform«, die in der einfachen Gleichung besteht: 20 Ellen Leinwand = 1 Rock. Oder noch weiter vereinfacht:

$$A = B.$$

Die Leinwand A steht in Relation zu einer anderen Ware B, dem Rock. Indem sie sich darstellt, befindet sie sich in »relativer Wertform«. Der Rock dagegen, in dem sie sich darstellt, bildet ihre »Äquivalentform«. Über sie artikuliert sich, daß die Leinwand dem Rock deshalb gleich ist, weil sie mit sich selbst gleich ist. Doch dies verläuft notwendig über eine erste Alterität dieses Ausdrucks. »Die erste Eigentümlichkeit, die bei Betrachtung der Äquivalentform auffällt, ist diese: Gebrauchswert wird zur Erscheinungsform seines Gegenteils, des Werts.«⁷ Die Leinwand durchläuft ihr Anderes, um als Sich-Selbst-Gleiches auf sich zurückzukommen oder zuzukommen. Insofern manifestiert sich die Gleichheit der Ware aber nicht nur über eine »ursprüngliche Verspätung«, sondern zugleich *über eine Verteilung von Aktivität und Passivität*. Denn »die Leinwand drückt ihren Wert aus im Rock, der Rock dient zum Material diese Wertausdrucks. Die erste Ware spielt eine aktive, die zweite eine passive Rolle.«⁸ All dies wird vom Gleichheitszeichen ebenso angezeigt wie *verborgen*. In ihm schreibt sich also nicht nur die Identität. In ihm schreibt sich vor allem die Differenz des zweiten Futur als Beziehung von *Aktivität* und *Passivität*. Ware A drückt ihren Wert im Gebrauchswert von Ware B aus, und das verleiht ihr eine »aktive Rolle«. Was sie »ist«, wird sie »gewesen sein«. Aber dies zeichnet auch eine bestimmte Unmöglichkeit der Gleichung vor; sie ist nicht weniger zeitlicher Art. Denn »die andere Ware, die als Äquivalent figuriert, kann sich nicht gleichzeitig in relativer Wertform befinden.«⁹ Sie kann also nicht gleichzeitig »aktiv« sein, und das heißt: sie bleibt innerhalb des Ausdrucks *unausdrücklich*. Insofern ist es keineswegs gleichgültig, auf welcher Seite A und B jeweils stehen. Die Gleichung spricht, im Augenblick der Gleichsetzung, von einer *Ungleichzeitigkeit ihrer Plätze*. Und dies entwindet sie nicht nur

7. Marx: *Kapital*, Bd.I, S.70.

8. Ebd., S.63

9. Ebd.

jeder Fiktion eines Abschlusses, sondern macht jede Vorstellung eines in sich geschlossenen Ausdrucks zu einer trügerischen Figur: zum Spiegelstadium des Warenwerts, der sich nur präsentiert, indem seine Darstellung einen Riß ebenso *verstellt* hat oder *verbirgt*. »In gewisser Art geht's dem Menschen wie der Ware. Da er weder mit einem Spiegel zur Welt kommt, noch als Fichtescher Philosoph: Ich bin ich, bespiegelt sich der Mensch zuerst in einem anderen Menschen. Erst durch die Beziehung auf den Menschen Paul als seinesgleichen bezieht sich der Mensch Peter auf sich selbst als Mensch. Damit gilt ihm aber auch der Paul mit Haut und Haaren, in seiner paulinischen Leiblichkeit, als Erscheinungsform des Genus Mensch.«¹⁰ Insofern regiert im Innern des Spiegelverhältnisses jedoch eine fundamentale Verkennung. Sie läßt die Fiktion eines Genus aufscheinen wie ein »Mehr« an Bedeutung; alle späteren Probleme des »Mehrwegs« kündigen sich hier bereits an. Denn diese Fiktion der Erscheinungsform ist *genealogisch* vom Intervall einer Nicht-Gleichzeitigkeit gezeichnet. In ihr zeigt sich ein ebenso temporaler Sprung an, der in der Spiegelung unterschlagen wird, und bereits dieser Sprung läßt die Gleichung »kippen«. Ihre Matrix, die Anordnung ihrer Plätze, kann die Gleichheit nur aussagen, indem sie sich subvertiert oder sich selbst gegenüber verschoben hat. Sie ist von einer Alterität taktiert, die sich als Unterbrechung ihrer Gleichzeitigkeit schreibt: »Ob eine Ware sich nun in relativer Wertform befindet oder in der entgegengesetzten Äquivalentform, hängt ausschließlich ab von ihrer jedesmaligen Stelle im Wertausdruck, d.h. davon, ob sie die Ware ist, deren Wert, oder aber die Ware, worin Wert ausgedrückt wird.«¹¹ Das Spiegelverhältnis des Ausdrucks ist also notwendig asymmetrisch. Aber dies ist lesbar nur als differentielle Notation, als Verteilung der Plätze, die von einer Schrift und einer Lektüre durchquert werden.

2. In irreduzibler Weise zehrt der Ausdruck von dieser Platzverteilung. Ware B kann nicht *gleichzeitig* in relativer Wertform stehen. Als Material der Wertbestimmung ist sie »passiv« oder »dient« dem Ausdruck. Wie in einer Mikrologie kehrt in dieser Konstellation die Beziehung von Herr und Knecht wieder, in der Hegel die dialektische »Bildungsgeschichte« der Arbeit vorgezeichnet hatte. Doch wie dort, so geht diese Beziehung auch hier im Imaginären einer Spiegelung oder im »Bilden« nicht auf. Das »Zufällige« der Beziehung, die Differentialität des Platzes von B macht dem Ausdruck sozusagen hinterrücks einen Strich durch die Rechnung, indem sie

10. Ebd., S.67 (Fußnote).

11. Ebd., S.64.

jede Möglichkeit eines Abschlusses aufschiebt. Dieser Aufschub korrespondiert hier mit der *Zufälligkeit* des Wertausdrucks. Denn es ist in der Tat *zufällig*, ob Ware B am Platz der Äquivalentform steht oder eine andere Ware (C, D oder E). Ware B besetzt lediglich einen Platz, an dem sie jede andere Ware *vertritt*. Sie steht nur zufällig an einem Platz, an den jede andere Ware auch hätte treten können. Sie ist, was sie ist, als Statthalter eines unausgesprochenen »Zusammen-Mit«. Um das Marx'sche Beispiel aufzugreifen, so ist es zufällig, ob sich Peter in Paul oder in Karl als »Genus Mensch« spiegelt. Dieser Zufall läßt den imaginären »Genus« zwar jeweils wie einen Zuschuß oder eine Ergänzung aufscheinen, über die sich Peter als »Mensch« identifizieren kann. Doch bleibt dies zufällig und wird allein über die Arbitrarität der Anordnung verfügt, in der dies erscheint. Insofern aber hat sich in dieser Zufälligkeit auch schon »mitbedeutet«, daß die Ware B, in der sich A ausdrückt, gegen jede andere beliebige austauschbar wäre. Das *ließe* sich auch darstellen, *könnte* B auf die Seite des Agens wechseln und sich in einer beliebigen anderen Ware darstellen (etwa: $B = C$). Aber dies zeichnet sich nur im Konjunktiv oder als *Möglichkeit* ab. Sie läßt sich innerhalb des Ausdrucks nur über einen Umweg anschreiben, der in ihm unausdrücklich bleibt; oder wie Marx hervorhebt: »die Gleichsetzung mit der Weberei reduziert die Schneiderei tatsächlich auf das in beiden Arbeiten wirklich Gleiche, auf ihren gemeinsamen Charakter menschlicher Arbeit. *Auf diesem Umweg* ist dann gesagt, daß auch die Weberei, sofern sie Wert webt, keine Unterscheidungsmerkmale von der Schneiderei besitzt, also abstrakt menschliche Arbeit ist.«¹²

Was sich hier sagt, läßt sich also ein weiteres Mal nur über einen »Umweg« sagen. Wo immer der »Wert« definiert werden soll, geht dies aus dem Umweg einer stillschweigenden Notation hervor, die sich innerhalb des Ausdrucks als bloße *Möglichkeit* eines Platzwechsels seiner Terme ankündigt. Der »gemeinsame Charakter menschlicher Arbeit« ist, was sich ergeben oder herausstellen *würde*, wäre es denn möglich, A und B *gleichzeitig* in relativer Wertform und Äquivalentform stehen zu lassen. Aber weil sich das weder sagen noch schreiben läßt, ist dieses »Gemeinsame« eine Chiffre, in der es sich selbst nur *vertreten* kann. Und das markiert die Differentialität oder die supplementäre Logik aller Gemeinsamkeit: den Entzug also, aus dem sie wie ein Versehen oder Versprechen im doppelten Wortsinn aufsteigt. Sie wird hier buchstäblich zu einer Frage von Notation und Lektüre, die sich in keinem einfachen Ausdruck stillstellen läßt: »Je nachdem dieselbe Gleichung vorwärts oder

12. Ebd., S.65. (Hervorhebung von mir, HJL)

rückwärts gelesen wird, befindet sich jedes der beiden Warenextreme, wie Leinwand und Rock, gleichmäßig bald in der relativen Wertform, bald in der Äquivalentform.«¹³ Wo sich die Rationalität der politischen Ökonomie also darin erschöpft, im Gleichheitszeichen des Ausdrucks einen Abschluß, eine Gleichmäßigkeit oder »Substanz« zu suggerieren, in der sich das System stabilisiere, erinnert die Marx'sche Lektüre an eine Zeitlichkeit, die jede »Substanz« sich selbst entzieht. Sie läßt sich nur in Diachronien des Lesens buchstabieren oder als *Umweg der Lektüre* bedeuten. Weshalb Deleuze sagen kann: »Es ist offenkundig, daß das leere Feld einer ökonomischen Struktur als Warenaustausch ganz anders bestimmt werden muß: es besteht in ›etwas‹, das sich weder auf die Termini des Austausches noch auf das Tauschverhältnis selbst reduziert, sondern das ein außerordentlich symbolisches Drittes in beständiger Verschiebung bildet und auf Grund dessen sich die Wechsel von Verhältnissen definieren. So ist der Wert als Ausdruck einer ›Arbeit im allgemeinen‹, jenseits jeder empirisch beobachtbaren Qualität, Ort der Frage, welche die Ökonomie als Struktur durchkreuzt oder durchzieht.«¹⁴

3. Insofern wiederholt sich im Gefüge einer *Kritik der politischen Ökonomie*, was sich in den früheren Ausarbeitungen Marx' als Intervention des »entzogenen Dritten« bereits angekündigt hatte. Dieser Entzug und dessen beständige Verschiebung ermöglichen Austausch, Transformation und Zirkulation. Doch darin fehlt er auch innerhalb einer Ordnung, die aus diesem Entzug erst hervorgeht. In gewisser Weise generiert er den Marx'schen »Gegenstand«, ohne selbst »Gegenstand« der Theorie werden zu können. Die Differenz, die sich hier abzeichnet, markiert ökonomisch die zwischen Wert und Preis, aber damit auch das, was jeder »Theorie« des Werts beständig entgehen muß. Entscheidend ist, daß jede Gleichung, die von einer Gleichheit und damit von der Möglichkeit des Austauschs spricht, diese Differenz ebenso voraussetzt wie verschweigt. Sie kann nicht zur Sprache bringen, was sich nur schreibend erarbeiten und lesend entziffern läßt. Und dies tangiert jeden Phonozentrismus der *Kritik*, alle Horizonte ihres Sagens, alle Phänomenologien ihres Sehens. Denn nirgends trifft die *Kritik* auf Bestimmungen oder Bedeutungen, sondern nur auf »Chiffren« einer Schrift, die zur Lektüre herausfordert. In allen Konstellationen, die die Gleichung $A = B$ durchläuft, erweist sich die Äquivalentform B in diesem Sinn als

13. Ebd., S.82.

14. Gilles Deleuze: *Woran erkennt man den Strukturalismus?*, Berlin: Merve 1992, S.50.

eine »Chiffre«. Sie ist auf A verwiesen nicht nur, weil sie anders als A ist, sondern vor allem, weil sie anders als sie selbst ist – Stellvertreter, »passiver« Ersatz oder bloßes Supplement eines Anderen.

Allerdings stellt sich A in B als *Wert* dar, und diese Darstellung oder Selbstdarstellung entspricht einer gewissen »Passivität« von B. Doch um welche »Passivität« handelt es sich mittlerweile? Geht sie tatsächlich darin auf, »passiv« zu sein? Beschreibt sie nicht das *Paradox* einer Passivität, die der aktiven Seite der Gleichung bereits stillschweigend erteilt oder zugeteilt haben muß, was sie ist, und deren Aktivität insofern vor allem anderen auch *ermöglicht*? Und muß B dazu nicht »selbst« in gewisser Weise »aktiv« gewesen sein? Bei dieser »Aktivität« würde es sich jedoch um »etwas« handeln, was jeder Aktivität eines Ausdrucks vorangegangen sein wird. Deshalb kann es innerhalb dieses Ausdrucks auch nur als Passivität in Erscheinung treten – einer unausdrücklichen Reserve oder Bürgschaft gleich, die sich nicht präsentieren läßt. Es handelt sich also um eine Voraussetzung, *die weder aktiv noch passiv ist*. Die differentielle Logik des Entzugs, die am Platz von B aufbricht und weder einfach abwesend noch einfach anwesend ist, verteilt – als Möglichkeit jedes Platzwechsels – sämtliche Oppositionen von Anwesenheit und Abwesenheit, Aktivität und Passivität. Und dies bringt ins Spiel, was Derrida die *différance* nennt, die sich dem Ausdruck entzieht, indem sie »weder einfach aktiv noch passiv ist, sondern eher eine mediale Form ankündigt oder in Erinnerung ruft, eine Operation zum Ausdruck bringt, die keine Operation ist, die weder als Erleiden noch als Tätigkeit eines Subjektes, bezogen auf ein Objekt, weder von einem Handelnden noch von einem Leidenden aus, weder von diesen *Termini* ausgehend noch im Hinblick auf sie, sich denken läßt«. ¹⁵ Es handelt sich, vorläufig gesagt, um die unausdrückliche Voraussetzung einer Teilung, die jeder möglichen Aktivität in einer Art Anarchie der Zeit und ebenso einer Dislozierung des Raums vorausgegangen ist. *Diese Voraussetzung, die sich in jeder ökonomischen Transformation ebenso anzeigt wie verbirgt, beschreibt den unmöglichen »Gegenstand« der Marx'schen Kritik.* Der »Wert« ist eben nicht ohne weiteres eine ökonomische Kategorie. Er ist als *Möglichkeit eines Platzwechsels* jeder Kategorie des ökonomischen Universums deren stillschweigende Voraussetzung. In ihr verbirgt sich, was sich den ökonomischen Kategorien zuteilt und sie »Kategorien« sein läßt. Zugleich kündigt sich in dieser Zuteilung aber die Frage nach der Unausdrücklichkeit einer Teilung an, aus der sich diese Ökonomie herstellt, ohne deren bloßes Moment zu sein. Stillschwei-

15. Jacques Derrida: *Randgänge der Philosophie*, Wien: Passagen 1988, S.34.

gende Reserve, vorenthaltene Bürgschaft, markiert der Begriff des »Werts« eine Grenze, die das Ökonomische als differentielles Spiel durchquert, aber »weder von diesen Termini ausgehend noch im Hinblick auf sie sich denken läßt«, wie Derrida sagt.

Und korrespondiert diese *différance* deshalb nicht dem, was Marx als Differenz jeder Sprache zu sich selbst markiert, wenn er erklärt hatte, Sprache sei ebenso das Produkt wie »in anderer Hinsicht selbst das Dasein des Gemeinwesens«? Die Zäsur, die den Wert nicht nur vom Ausdruck abgespalten sein läßt, sondern das Gespalten-Sein jedes Ausdrucks »ist«, macht zumindest jeden Ausdruck zum ebenso notwendigen wie vergeblichen Versuch, seiner eigenen uneinholbaren Voraussetzung innezuwerden. Jeder Ausdruck läßt unausdrücklich sein, was es ihm erlaubt, Ausdruck zu werden. Insofern könnte man allerdings sagen, daß jede Ökonomie in dem Versuch besteht, das Uneinholbare auszudrücken oder als Ausdruck einzuholen. Denn jeder Ausdruck setzt die unmögliche Aneignung einer Differenz in Szene, die Eigentum nicht sein kann, und bereits im Spiegelstadium der Wertform schlägt sich das als Gewinn an Bedeutung, als semantischer Mehrwert, nieder. So bedeutet, wie Marx schreibt, der Rock innerhalb dieses Wertverhältnisses zur Leinwand mehr »als außerhalb desselben, wie so mancher Mensch innerhalb eines galonierten Rockes mehr bedeutet als außerhalb desselben«.¹⁶ Aber diese Mehr-Bedeutung, in der sich bereits alle Probleme des Mehrwerts ankündigen, geht aus einem Riß des Ausdrucks hervor, der in ihm nicht zum Ausdruck kommt. Er läßt sich auf der Ebene des Ausdrucks nicht selbst, sondern nur auf einem Umweg *mit-bedeuten*. Sollte es denn erlaubt sein, einen Terminus Husserls gleichsam zweckzuentfremden, so könnte von einer Appräsentation gesprochen werden, die der Präsenz etwas hinzufügt, was anders ist als sie und sie konstituiert, ohne sich in ihr zeigen zu können.¹⁷ Mit-Gegenwart eines »Zusammen mit«, die der Gegenwart gestattet, Gegenwart zu sein; doch nur um den Preis, sie in sich unwiderruflich gespalten zu haben: differentiell ist nicht die Materiatur, an der sich dies zeigt, sondern ein Gefüge undarstellbarer Einschnitte, die alle Materiatur auf Abstand zu sich halten und darin eine bestimmte »Arbeit« der Differenz ebenso voraussetzen wie verschweigen. Nur deshalb wird, was Derrida *différance* nennt, von dieser Ökonomie des Ausdrucks ausgebeutet.

4. Diese Differenz nimmt »volle« Bedeutung auch dort nicht

16. Marx: *Kapital*, Bd.I, S.66.

17. Vgl. Edmund Husserl: *Cartesianische Meditationen*, Hamburg: Meiner 1977, S.112.

an, wo der Ausdruck in der Marx'schen Wertgenealogie von der »zufälligen« in die »entfaltete« übergeht. In der »zufälligen« bestimmte sich A an B nur, weil B unausdrücklich schon auf C, D, E usw. verwiesen und insofern in sich »geteilt« war. Dies nun sucht sich in der »entfalteten« Wertform Ausdruck verschaffen, die sich als disjunktive Serie schreibt:

$$A = B \text{ oder } C \text{ oder } D \text{ oder } E \dots$$

Die entfaltete Gleichung stellt dar, was in der zufälligen Wertform implizit vorausgesetzt gewesen sein mußte, ohne in ihr ausgedrückt werden zu können. In gewisser Weise präzisiert sie, daß B nur Substitut oder supplementärer Term einer unmöglichen Gleichzeitigkeit, eines undarstellbaren »Zusammen-Mit« gewesen war. An die Stelle von B konnten auch andere Terme treten, und dies rollt sich in der entfalteten Wertform gleichsam aus. Doch damit hat diese unterbrochene oder sich selbst unterbrechende, nämlich disjunktive Serie die uneinholbare Differenz keineswegs eingeholt, die jedem Ausdruck vorausgeht. Sie hat sie zwar entfaltet, doch ebenso aufgeschoben. Sie schiebt sie vor sich her, einem Mangel gleich, der sich weder beheben oder aufheben läßt. Denn wie Marx schreibt, bleibt der Ausdruck der entfalteten Wertform erstens unfertig, »weil seine Darstellungsreihe nie abschließt. Die Kette, worin eine Wertgleichung sich zur andern fügt, bleibt fortwährend verlängerbar durch jede neu auftretende Warenart, welche das Material eines neuen Wertausdrucks liefert. Zweitens bildet sie eine bunte Mosaik auseinanderfallender und verschiedenartiger Wertausdrücke.«¹⁸ In gewisser Weise mangelt es der entfalteten Wertform insofern an Allgemeinheit. Gewiß läßt sie sich niederschreiben, weil sie an jeder neu auftretenden Warenart auf »Wert« trifft, der sich in die disjunktive Serie einfügen läßt. Doch insofern setzt sie den »Wert« auch immer schon voraus, den sie darstellen soll, drückt sie ihn nur aus, ohne die Differenz einholen zu können, *als die* er sich wiederholt. Die Disjunktion übersetzt gewissermaßen in »ontische« Unterschiede, was ihr als Differenz zu *Ontischem* vorausgesetzt und unübersetzbar bleiben wird. So sehr sie damit die Entfaltung des Warenuniversums anschreibt, die jene des Kapitals impliziert, so wenig entgeht sie deshalb schon dem, was ihr als Fehl fehlt, oder dem Fehlen dieses Fehls.

5. Nie ist der Wert »selbst« also dingfest zu machen. Niemals ist die Äquivalentform der Wert »selbst«. Immer würde dies, wie

18. Marx: *Kapital*, Bd.I, S.78.

Marx erklärt, auf einen »Fetischismus« hinauslaufen. Niemals »gegenständlich«, ist die Äquivalentform stets differentiell, stützt sie sich in Gegenständlichem nur ab. Sie gehorcht einem Metrum, dessen Zeitlichkeit sich selbst entzogen ist und in den Topografien serieller Ausdrücke keinen definitiven Ort findet. In präziser Weise kann sich diese »Arbeit der Differenz« deshalb nur als *Ausschluß* aus dem von ihr eröffneten Feld symbolisieren, als Riß seiner eigenen Immanenz, als Term gleichsam, der das irreduzible Fehlen eines solchen Terms anzeigt. Dies nun manifestiert sich auf der Ebene der »allgemeinen Wertform«, die mit den Mängeln der entfalteten bricht. Sie tut dies jedoch nur, um den irreduziblen *Mangel des Allgemeinen* wiederherzustellen, nämlich ebenso zu vergegenständlichen wie als Gegenstand auszuschließen. Denn der Ausdruck der entfalteten Wertform $A = B$ oder C oder D oder $E...$ blieb unfertig, wie Marx sagte. Doch sobald aktive und passive Seite erneut die Plätze gewechselt haben:

$$B \text{ oder } C \text{ oder } D \text{ oder } E... = A,$$

tritt A allen anderen Waren als ihnen allen gemeinsame oder als allgemeine Wertform gegenüber, *aber als von ihnen ausgeschlossen*: »Die allgemeine relative Wertform der Warenwelt drückt der von ihr ausgeschlossenen Äquivalentware [...] den Charakter des allgemeinen Äquivalents auf. [...] Ihre Körperform gilt als die sichtbare Inkarnation, die allgemeine gesellschaftliche Verpuppung aller menschlichen Arbeit.«¹⁹ Entscheidend ist deshalb nicht einmal diese Inkarnation. Entscheidend ist, daß die Äquivalentware, indem sie sich inkarniert, aus dem Universum der relativen Wertform *ausgeschlossen* worden sein muß und erst *durch den Ausschluß* den Charakter eines allgemeinen Äquivalents der Darstellung erhält. Das Allgemeine, das sich so herstellt, ist Allgemeines qua Ausschluß, Kohärenz qua Unterbrechung, Eröffnung eines Feldes, das aus dem Riß des Allgemeinen sich selbst gegenüber hervorgeht.

6. Zum einen zeichnet dieser Ausschluß bereits vor, was die Genealogie des Geldes betreffen wird. Es ist eine »Ware«, die aus dem Universum aller Waren ausgeschlossen ist. Nur so kann sie als »allgemeine Ware« fungieren, über die sich jede Kommunikation *innerhalb* des Warenuniversums wird herstellen lassen. Etwas anderes aber ist noch entscheidender: eine gewisse, eine andere, eine an-ökonomische Exteriorität dieses Ausschlusses nämlich, die einen Bruch mit dem »Allgemeinen« selbst einleitet – und dies kommt im

19. Ebd., S.81.

Marx'schen Text daher wie auf Taubenfüßen: »Die allgemeine relative Wertform drückt der von ihr ausgeschlossenen Äquivalentware [...] den Charakter des allgemeinen Äquivalents auf.« Tatsächlich hat man es hier nämlich bereits mit *zwei Begriffen* eines Allgemeinen zu tun: mit einer Spaltung des Allgemeinen oder einem Allgemeinen der Spaltung. Die »allgemeine relative Wertform« drückt der ausgeschlossenen Äquivalentware auf, »allgemeines Äquivalent« zu sein: zwei Allgemeinheiten treten hier einander gegenüber, bedingen und durchkreuzen sich. Was aber generiert diese Spaltung des »Allgemeinen«, was verbirgt sich in ihr, indem es sich zeigt? Und was nötigt Marx eine Metaphorik des »Aufdrückens« auf, also einer Prägung oder einer Graphematik? Was die »allgemeine relative Wertform« betrifft, so scheint die Antwort einfach zu sein. Jede Ware resultiert aus einer *tatsächlichen, wirklichen* Verausgabung von Arbeit; deshalb drückt jede Ware »Wert« aus. Doch dazu bedarf es eines *anderen Allgemeinen*, jener »allgemeinen Äquivalentform« nämlich, in der sich im Unterschied zu jeder »wirklichen Arbeit« die *Möglichkeit* von »Arbeit überhaupt« symbolisiert haben muß. Für diese »Arbeit überhaupt« gilt, daß sie »faktisch stets nur in besonderen Produkten existiert (als Gegenstand): Als allgemeiner Gegenstand kann sie nur symbolisch existieren, eben wieder in einer besonderen Ware, die als Geld gesetzt wird.«²⁰ Anders gesagt, ist »Arbeit überhaupt« von jeder wirklichen oder tatsächlich geleisteten Arbeit unterschieden. Und dies macht den Begriff des Symbolischen an dieser Stelle unabweisbar. Das Symbol supplementiert und schließt den Riß jedes allgemeinen Ausdrucks. Zweierlei Allgemeinheit also, die sich in einem Chiasmus verschränkt hat und deshalb auch jeder »Arbeit« den Anschein einer Einheitlichkeit, Eigentlichkeit oder Substantialität nehmen wird: ein konstitutiver Riß durchzieht das Allgemeine und verdoppelt es. Dieser Riß wird jedes »Einzelne« affiziert haben, das sich unter diesem gespaltenen Allgemeinen begreift oder sich in ihm darstellt. Jede Darstellung ist von hier aus in sich gebrochen, oder jeder Spiegel muß bereits zersprungen *sein*, um ein Bild zu ergeben, die Ware darstellen zu können und ihren Austausch zu ermöglichen. Zwar sollte sich das Wertgefüge im Geldsymbol abschließen, sollte sich die endlose Kette möglicher Wertausdrücke symbolisch verendlichen lassen. Doch im gleichen Augenblick, in dem sich dieser Abschluß ins Werk setzt oder das Geldsymbol »diesen bevorzugten Platz«²¹ besetzt, wird sich die »Arbeit überhaupt« nicht nur als Differenz zu jeder »wirklichen« Arbeit,

20. Marx: *Grundrisse*, S.100f.

21. Marx: *Kapital*, Bd.I, S.83.

sondern auch als Differenz zu *jeder symbolischen Funktion* entzogen haben. Und dies eröffnet der *Kritik* eine andere Szene: es wird die Rekonstruktion des Symbolischen Zerstreuungen aussetzen, in denen die Marx'sche Frage erst kenntlich werden wird.

Geld – símbolon

Auf allen Stufen der Wertgenealogie hat man es mit Intervallen zu tun, die von einer Differenz *vor* jedem Ausdruck zeugen. Alles verläuft also über Umwege einer nicht-ausdrücklichen Differenz, die eine Differenz des Ausdrucks nur erscheinen läßt, ohne selbst in ihr zu erscheinen. Und dies wirft Fragen auf: »Wie läßt sich die *différance* als ökonomischer Umweg, der, in dem Element des Gleichen, stets die durch (bewußtes oder unbewußtes) Kalkül aufgeschobene Lust oder Gegenwart wiederzuerlangen sucht, und zugleich als Beziehung zu unmöglicher Gegenwart, als rückhaltlose Verausgabung, als nicht wieder gutzumachender Verlust von Gegenwart, irreversibler Verschleiß von Energie, selbst als Todestrieb und Beziehung zum ganz Anderen, unter scheinbarer Ausschaltung jeglicher Ökonomie, denken?«²² Tatsächlich kulminieren solche Fragen, wo Marx von der allgemeinen Wertform zur Analyse der Geldform übergeht:

$$A \text{ oder } B \text{ oder } C \text{ oder } D \text{ oder } E \text{ oder } F = G(\text{eld})$$

Dieser Übergang, so notiert Marx zwar im *Kapital*, bereite keine besonderen Schwierigkeiten. Der Fortschritt bestehe »nur darin, daß die Form unmittelbarer allgemeiner Austauschbarkeit jetzt durch gesellschaftliche Gewohnheit endgültig mit der spezifischen Naturalform der Ware Gold verwachsen ist«.²³ Aber leicht könnten Formulierungen, die an eine »Gewohnheit« appellieren, auch in die Irre führen. Nicht zufällig hatte sich Marx in den *Grundrissen* erheblichen Anstrengungen ausgesetzt, um zu klären, was das Gold als Material dazu prädestiniert, derart mit der allgemeinen Äquivalentform zu »verwachsen«. Denn immerhin suggeriert die Metapher des »Verwachsens« eine Organik, fast einen Biologismus, wenn sie den Übergang der allgemeinen Äquivalentform in die Geldform wie einen Naturvorgang faßt. Und bekanntlich setzt Marx allen Vorstellungen einer Naturwüchsigkeit ökonomischer Beziehungen ent-

22. Jacques Derrida: *Randgänge der Philosophie*, S.45.

23. Marx: *Kapital*, Bd.I, S.84.

schiedenen Widerstand entgegen. Metaphern des »Verwachsens« überwuchern nämlich nicht nur den Riß, der in der gespaltenen, ebenso verschränkten wie zerrissenen Allgemeinheit aufbricht. Sie machen nicht nur die Umwege oder Sprünge unlesbar, über die das Geld seinen »bevorzugten Platz« (Marx) einnimmt, und damit die Genese der Wertform selbst. Vor allem verbinden sie das »Verwachsen« oder die »Gewohnheit« mit einer Ökonomie des »Wohnens«, mit Vorstellungen einer Häuslichkeit oder des Hauses also, die jeder *oikonomía* ihr mythisches Gepräge geben. Und deshalb geht es darum, mit dieser Gewohnheit zu brechen.

1. Erkennbar kommt es Marx zunächst darauf an, das Geld als *symbolische* Funktion strikt von dem abzusetzen, was Zeichen oder Ausdruck sein könnte. Nur »weil Geld in bestimmten Funktionen durch bloße Zeichen seiner selbst ersetzt werden kann, entsprang der andere Irrtum, es sei ein bloßes Zeichen.«²⁴ Ebenso wenig aber, wie es Zeichen sein kann, kann Geld Ausdruck sein, und zwar deshalb nicht, weil es jeden beliebigen Wert »ausdruck« erst *ermöglicht* oder als allgemeines Äquivalent *Voraussetzung* jeden Ausdrucks ist. In ihm artikuliert sich der Wert aller zirkulierenden Zeichen, versehen sich die Waren erst mit einem »Geldnamen« (Marx). Kurz: ohne Ausdruck oder Zeichen zu sein, besetzt das Geld gerade deshalb einen bevorzugten Platz. Er läßt sich nur durch seinen *Ausschluß* aus dem Warenuniversum wie auch dem der Zeichen bestimmen. Geld ist dem ökonomischen Gefüge also ebenso immanent wie äußerlich. Es durchzieht dieses Gefüge als differentieller Term, der es ebenso abschließt wie geöffnet hält. Weder immanent noch transzendent, weder Teil der signifikanten Ordnung noch deren jenseitiges Regulativ, symbolisiert sich im Geld ein »Drittes«, das Ausdruck und Zeichen gleichermaßen durchquert. In ihm markiert sich eine mehrfache Grenze, die jeden einzelnen Term dieser Ordnung in sich gespalten hat. Der Immanenz ökonomischer Ausdrücke zugekehrt, deren Allgemeinheit es als »allgemeiner Wertausdruck« ermöglicht, schreibt sich das Symbol insofern von *anderswo*. Es führt sich nicht etwa organisch, sondern wie durch einen Schlag oder eine Zäsur ein. Es stellt die Allgemeinheit der Wertausdrücke nur her, indem es mit ihr gebrochen hat. Zwar errichtet sich mit dem Geld ein Spiegel, in dem sich der Wert jeder Ware »im allgemeinen« zu erkennen gibt. Aber um diese Spiegelung in Szene setzen zu können, muß das Geld dem Spiegelstadium auch entrückt sein, das es herstellt – muß es jeden Spiegel in sich schon *zerbrochen* haben.

2. Doch sofort tritt ein weiteres Moment hinzu, in dem sich

24. Ebd., S.105.

das Symbolische der Ordnung nämlich auch zukehrt, die es eröffnet, und in sie eintritt. Um das Ökonomische zu ermöglichen, muß sich das Symbolische innerhalb dieser Ökonomie gleichwohl *ausdrücken* können. Es muß selbst *als Ausdruck* in die ökonomische Immanenz eintreten, um sie symbolisieren und damit abschließen zu können. Und dies affiziert das Symbolische mit einer »Materialität«, die nicht einfach arbiträr sein kann. Denn »das Material, worin dieses Symbol ausgedrückt wird, ist keineswegs gleichgültig, so verschieden es auch historisch auftritt. Die Entwicklung der Gesellschaft arbeitet mit dem Symbol auch das ihm mehr und mehr entsprechende Material heraus, von dem sie nachher wieder sich loszuwinden strebt; ein Symbol, wenn es nicht willkürlich ist, erfordert gewisse Bedingungen in dem Material, worin es dargestellt wird. So z.B. die Zeichen für Worte eine Geschichte haben. Buchstabenschrift etc.«²⁵ Das Material, in dem es sich inkarniert, ist dem Symbolischen also keineswegs gleichgültig. Seine Arbitrarität ist gebändigt oder selbst begrenzt. Das Symbol *muß* sich in einem *spezifischen* Material ausdrücken, um in einer bestimmten Ordnung Geltung zu haben und wirksam zu werden. Insofern ist es von der Logik des Ausdrucks auch affiziert, die es selbst stiftet, kommt es sozusagen von ihr nicht frei, *da es selbst Ausdruck werden muß*. Gewiß sucht es sich von jedem Ausdruck beständig »loszuwinden«, um so etwas wie die Geschichte monetärer Systeme zu durchlaufen, die Marx rekonstruiert: vom Gold zur Münze, von der Münze zur Banknote, zum Wechsel oder Schuldschein und – wie man hinzusetzen müßte – bis zur elektronischen Verrechnung in digitalen Systemen. Entscheidend jedoch bleibt dabei immer, daß das Symbolische »gewisse Bedingungen in dem Material, worin es dargestellt wird«, voraussetzt. Diese Darstellung, diese Inkarnation des Symbolischen generiert erst, *was bei Marx »Subjekt« heißt*. »Das Subjekt, worin dies Symbol dargestellt wird, ist kein gleichgültiges, da die Ansprüche an das Darstellende enthalten sind in den Bedingungen – Begriffsbestimmungen, bestimmten Verhältnissen des Darzustellenden. Die Untersuchung über die edlen Metalle als die Subjekte des Geldverhältnisses, die Inkarnationen desselben, liegt also keineswegs, wie Proudhon glaubt, außerhalb des Bereichs der politischen Ökonomie, sowenig, wie die physische Beschaffenheit der Farben und des Marmors außerhalb des Bereichs der Malerei und Skulptur liegt.«²⁶

3. Hier zeichnen sich alle Probleme ab, die den Begriff des »Symbolischen« betreffen und ihn weit reichenden Fragen ausset-

25. Marx: *Grundrisse*, S.80.

26. Ebd., S.106.

zen werden. Offenbar ist das Symbolische auf ein je spezifisches Material verwiesen, um sich darstellen zu können. Je nach dem, in welchem Material es sich inkarniert, konstituiert es mit dem »Subjekt«, das es so hervorbringt, auch verschiedene Ordnungen oder »regionale Ontologien«. So gruppiert sich das Ökonomische um edle Metalle oder Banknoten, die Malerei um Farbe und Leinwand, die Skulptur um Marmor oder Bronze. Und gewiß müßte man hinzufügen: so gruppiert sich das Begehren um den »phallischen Signifikanten« oder das Politische um Symbole der Souveränität, Repräsentation und Dezision. Wie immer dem sei – deshalb gibt es nicht einfach »das« Symbolische. Es muß *seinerseits* aus Teilungen hervorgegangen sein, die es in diverse symbolische Funktionen aufgespalten und es damit in sich auch disseminiert haben. Wo immer ein Symbolisches sich plaziert, muß ihm eine Differenz vorausgegangen sein, die mit dem Symbol bereits gebrochen hat oder das Symbolische nur als Möglichkeit dieses Bruchs mit sich *als* Symbolischem einführen kann. Deshalb hält das Symbolische eine bestimmte Ordnung nicht nur geöffnet, um sie innerhalb ihrer auf sich selbst zurückkommen zu lassen – Ökonomie, Malerei oder Unbewußtes. Von einer Differenz gezeichnet, die nicht symbolisiert werden kann, muß sich das Symbolische *in sich selbst aufs Spiel gesetzt haben und setzen*. Darauf kommt es Marx in aller Schärfe an. »Daraus, daß das Geld in einer bestimmten Ware symbolisiert sein muß, dann diese Ware selbst (Gold etc.), die ordinären ökonomischen Widersprüche, die daraus hervorgehn, zu entwickeln.«²⁷ Und betrifft dies nicht ebenso auch die »anderen« Ökonomien, die der Kunst, des Begehrens oder der Macht? Zwar scheint die Frage eines Bruchs des Symbolischen mit sich über den unmittelbaren Marx'schen Gegenstand hinauszugehen. Sie betrifft nicht mehr nur die »politische Ökonomie« und deren Kritik, sondern die Möglichkeit jeder *oikonomía*, sofern sie um ein sich selbst entzogenes und deshalb symbolisiertes »Zentrum« angeordnet ist. Von einer vorgängigen, ihrerseits nicht symbolisierbaren Differenz gezeichnet, ist jede Ökonomie des Symbolischen ihrerseits zugleich der Möglichkeit ausgesetzt, sich auf den odysseischen Bahnen einer Rückkehr auch zu *verlieren*. Auf diesem Umweg allerdings taucht, was mit dem Symbolischen über den »eentlichen« Marx'schen Gegenstand hinauszugehen schien, in dessen Zentrum auch wieder auf. Denn von dieser nicht-symbolisierbaren Differenz gezeichnet, wird sich alles in Frage stellen, was sich in den Horizonten einer Ökonomie als Eigenes, Aneignung oder Eigentum präsentieren läßt.

27. Ebd., S.103

4. Ganz anders, als es eine Logik des Abstrakt-Konkreten nahelegen könnte, fügt sich das Geldsymbol also keiner einfachen ökonomischen Immanenz. Wort für Wort gelesen, läßt Marx keinen Zweifel daran, daß die symbolische Ordnung diese Immanenz erst *ermöglicht* oder herstellt. Sie bürgt für deren Funktionieren ebenso, wie sie sich zugleich der Gefahr eines Selbstverlustes aussetzt. Insofern mag zwar das *begriffliche Denken* einer genuinen Logik von Ableitungen unterliegen. Die »Wirklichkeit« dagegen hat es bereits, in der Zwischenzeit sozusagen, mit einem entscheidenden Zusatz zu tun gehabt: »Jeden Augenblick, im Rechnen, Buchführen etc. verwandeln wir die Waren in Wertzeichen, fixieren wir sie als bloße Tauschwerte, abstrahierend von ihrem Stoff und allen ihren natürlichen Eigenschaften. Auf dem Papier, im Kopf geht diese Metamorphose durch bloße Abstraktion vor sich; aber im wirklichen Umtausch ist eine wirkliche *Vermittlung* notwendig, ein Mittel, um diese Abstraktion zu bewerkstelligen.«²⁸ Genau gelesen, geht das »Mittel« oder Medium also nicht etwa aus der Abstraktion hervor, ist es nicht »Ausdruck« einer Abstraktion. Die Abstraktion resultiert vielmehr ihrerseits aus dem »Mittel«. Sie ist selbst Funktion eines Mediums, das diese Abstraktion »bewerkstelligt«, sie ins Werk setzt oder realisiert. Das Mittel oder Medium erfüllt insofern die Funktion eines symbolischen Supplements, das im ökonomischen Kreislauf einspringt. Es gehorcht einer Notwendigkeit, der die »eigenen« Mittel des Kreislaufs nicht nachkommen können. Und dies bricht nicht nur mit jeder Metaphorik des Organischen. Mehr noch stellt es jede Metaphorik »im allgemeinen« in Frage, sofern sie der Illusion unterliegt, es gäbe so etwas wie eine Ökonomie gleitender Übergänge, analoger Ausdrücke oder einer Organik des »Verwachsens«, die sich zur Immanenz eines Sinns abschließen ließe.

5. Alles konzentriert sich deshalb auf die supplementäre Funktion dieses Mittels oder Mediums, das einer Logik des Ausdrucks entgeht. Weder aktiv noch passiv, ermöglicht es den Austausch zugleich und wie auf *einen Schlag*. Marx erklärt dies ausdrücklich. Um die Ware »auf einen Schlag als Tauschwert zu realisieren und ihr die allgemeine Wirkung des Tauschwerts zu geben, reicht der Austausch mit einer besondern Ware nicht aus. Sie muß mit einem dritten Ding ausgetauscht werden, das nicht selbst wieder eine besondere Ware ist, sondern das Symbol der Ware als Ware, des Tauschwerts der Ware selbst [...]«. ²⁹ Wort für Wort gelesen, wird deutlich, worum es bei dieser Einführung des »Dritten« geht, und

28. Ebd., S.77

29. Ebd., S.79.

zwar zum wiederholten Mal. Die Allgemeinheit des Tauschwerts ergibt sich weder aus der zufälligen noch der entfalteten oder allgemeinen Wertform. Sie läßt sich nicht über Gleichungen herstellen, die sich immer nur um die Ungleichzeitigkeit ihrer Plätze verschieben. Damit diese Verschiebungen möglich sind, ohne sich im Unabsehbaren zu verlieren, muß die Allgemeinheit *auf einen Schlag* hergestellt worden sein. Und dies kann sich nur als *Symbol* schreiben. Es ist weder das Produkt dieses Allgemeinen noch eine transzendente Instanz, aus der es hervorginge. Das Gesetz des Symbolischen ist vielmehr relational und kombinatorisch: »Das Symbol repräsentiert die aliquoten Teile der Arbeitszeit; den Tauschwert in solchen aliquoten Teilen, als fähig sind durch einfache arithmetische Kombination alle Verhältnisse der Tauschwerte untereinander auszudrücken. Dies Symbol, dies materielle Zeichen des Tauschwerts ist ein Produkt des Tausches selbst, nicht die Ausführung einer a priori gefaßten Idee.«³⁰ Aber wenn der Schlag der Kombinatorik nicht aus einer transzendentalen Idee erfolgt, woraus erfolgt er dann? An diesem Punkt scheint Marx zunächst einen Rückzug antreten zu müssen. Das Symbol, so erklärt er, sei ein »Produkt des Tausches selbst«. Es würde also aus dem Tausch hervorgehen, mehr oder weniger organisch, mehr oder weniger naturwüchsig. Und nimmt dieser Hinweis nicht zurück, was Marx zuvor über die Schlagartigkeit des Symbolischen gesagt hatte, die der Ware die »allgemeine Wirkung des Tauschwerts« erst gibt? Eben noch brach das Symbolische ein, um die Ordnung des Ausdrucks herzustellen; nun scheint es, als solle es seinerseits aus dieser Ordnung als deren Produkt hervorgehen.

6. Was zunächst wie ein Rückzug erscheinen könnte, den Marx antritt, folgt jedoch nur dem Symbolischen »selbst«. Einerseits scheint es »zu früh« einzutreffen, wenn es die Allgemeinheit wie auf einen Schlag herstellt, ihr also vorangeht. Andererseits ist es dieser Allgemeinheit gegenüber auch verspätet, ist es deren »Produkt«, indem es sich in einem spezifischen Material ausdrückt und *Geldgestalt* annimmt, um als allgemeines Medium zirkulieren zu können. Dieser Hiatus von »Zu früh« und »Zu spät« versehrt das Symbolische mit einer gebrochenen Zeitlichkeit, die sich jedem ökonomischen Ausdruck mitteilt, der sich symbolisch herstellen läßt. Zumindest scheint Marx dies zu sagen, wenn er diese gebrochene Zeitlichkeit nunmehr als das einführt, was ebenso allen ökonomischen Ausdrücken »gleichzeitig« ist. Wie er erklärt, schreibt sich das Symbol zwar als Wert, aber »nicht in einer Ware, sondern in allen Waren

30. Ebd.

zugleich und darum in einer besonderen Ware, die alle andren repräsentiert«. ³¹ Die zeitphilosophische Implikation dieses »Zugleich« des Bruchs ist bemerkenswert. Gleichzeitig nämlich ist nicht »etwas«, sondern jener Bruch, der jede Zeitlichkeit sich selbst entzieht. Denn wie verhalten sich das »Zu Früh« und das »Zu Spät« des Symbolischen zu jenem »Zugleich«, in dem es nunmehr seine Funktion erfüllen soll? Diese Funktion ist zunächst jedenfalls unersetzbar. In keinem bisherigen Wertausdruck war eine »Gleichzeitigkeit«, ein »Zugleich« möglich gewesen. Überall hatte der Ausdruck Umwege beschreiben müssen, um an die Gleichzeitigkeit als eine *Voraussetzung* der Wertform appellieren zu können. Diese Voraussetzung blieb unausdrückliche Signatur, differentielle Bahnung, die in keinem Ausdruck zum Vorschein gebracht werden konnte. An diesem Platz springt nunmehr das Symbolische ein. Es re-präsentiert in allen Waren, was niemals »Gegenwart«, niemals präsenter Ausdruck oder anwesende Substanz hatte sein können. Alle Wertbestimmung ist dem »Wert« insofern nachträglich. Doch ist sie dies nur deshalb, weil sich die Arbeit einer differentiellen Bahnung, die ihn eröffnet, aus ihm zurückgezogen hat, die jedem möglichen Ausdruck vorangegangen sein mußte. Wie Marx erklärt: das Verhältnis, in dem die Ware »dem Geld gleichgesetzt wird, d.h. die Bestimmtheit ihres Tauschwerts, ist *vorausgesetzt* ihrer Umsetzung in Geld«. ³²

7. Die »Gleichzeitigkeit«, von der Marx spricht, kann von hier aus kein ökonomischer »Gesamtwert« sein, den eine »gegebene« Gesellschaft zu einem bestimmten »Zeitpunkt« hervorbringen würde. Sie ist ebenso wenig der Gesamtwert aller vorangegangenen und künftigen Warenbeziehungen. Die Gleichzeitigkeit des Symbols kann sich, anders gesagt, auf statistischen Mittel nicht stützen. Sie ist »zu früh«, als daß sie sich darstellen ließe, und »zu spät«, als daß sie vom Ausdruck eingeholt werden könnte. Sie beschreibt jenen Bruch einer sich wiederholenden Differenz jeder Wert-Darstellung, die alle Präsentation aufbricht und nur als Re-Präsentation zuläßt. Sie indiziert jede Gegenwart mit einem »Als Ob«, in dem sich der »Schlag« ebenso anzeigt wie zurückgezogen hat. In sich differentiell, korrespondiert diese »Gleichzeitigkeit« also einer an-ökonomischen, einer vor-ausdrücklichen Zerrissenheit oder *Diaspora*. Zwar ermöglicht das Geldsymbol die Ökonomie des Ausdrucks, der Gleichsetzung und des Austauschs. Doch damit ist ihm eine »Arbeit der Differenz« schon entgangen, in der sich das Symbol erst generiert haben muß. Und zeichnet sich hier nicht eine »Arbeit« der differentiellen

31. Ebd., S.100.

32. Ebd.

Bahnung ab, die sich ökonomischen Formbestimmungen nicht fügt? Sie würde allerdings dem korrespondieren, was bereits auf der Ebene des $A = A$ aufgebrochen war. Jeder Relation von Aktivität und Passivität entzogen, hatte sich in dieser Identität die Instanz einer »Bürgschaft« aufgenötigt, einer Rekurrenz oder einer »Verschuldung« vor jeder Kreditaufnahme.³³ Was Marx die »Arbeit« nennen wird, der sich das Symbolische ausgesetzt haben muß, bewegt sich von hier aus nicht nur an den Grenzen einer ökonomischen Immanenz. Sie »ist« diese Grenze, sie schreibt sie nieder. Die »Sprache des Geldes« geht ihrerseits aus einer Spur hervor, die in Relationen von Symbol und Ausdruck nicht aufgezeichnet werden kann. Und dies entzieht der »Gleichzeitigkeit«, mit der das Geldsymbol die Ordnung des ökonomischen Ausdrucks eröffnet, den Status eines »Ersten«: eines symbolischen Ordo etwa, das die Rückkehr jedes Terms an seinen Schickungsort verbürgen würde. Entscheidend ist vielmehr jene Instanz einer »Bürgschaft«, die von keiner Ökonomie abgetragen werden kann, weil sie sich ihr vorenthält – oder die eines Gesetzes, das ihr entzogen bleibt, indem es sich in ihr nur exponieren kann, also aufs Spiel setzt und *darin* wiederholt.

Dies nämlich wird die *Kritik* inspirieren. Denn erst dies erlaubt ihr, im »symbolischen allgemeinen Produkt«³⁴ so etwas wie eine »Sprache des Geldes« zu entziffern, ohne sich dabei in der einer Ökonomie zu erschöpfen. Was sich in dieser »Sprache« repräsentiert, ist eine Re-Präsentation ohne Präsenz, Vergegenwärtigung ohne Gegenwart. Die »Verschuldung vor jeder Kreditaufnahme« hat die Ordnung des Geldes also nicht nur geöffnet. Sie teilt nicht nur jeden Term, der in ihr zirkuliert. Vor allem unterbricht sie jede *Metaphysik* der Geldsprache: die Vorstellung etwa, es gebe eine Wertpräsenz oder Werts substanz, die sich im Geldsymbol als einem »Träger« anvertrauen würden, um sich darin zu *erhalten*. Ganz anders ist der »Wert« stets *anderswo*, steht er immer aus. Jeder Ausdruck und jedes Symbol, das ihn repräsentiert, re-präsentiert eine Nicht-Präsenz, einen Mangel an Wert, eine Differenz zu jeder Eigentlichkeit oder jedem Eigentum *an* »Wert«. Nie kann sich dieser Mangel deshalb *innerhalb* des ökonomischen Ausdrucks anders denn als Anweisung auf neuen Wert, auf mehr Wert niederschlagen oder übersetzen – und nie kann er anders, als sich darin zugleich »im Innersten« zu verkennen. Wo sich nämlich der »Sinn« im Geldausdruck vorstellig machen will, da entgleitet ihm der »Sinn dieses Sinns«.

33. Emmanuel Lévinas: *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, Freiburg (Breisgau); München: Alber 1998, S.245.

34. Marx: *Grundrisse*, S.101.

Und dies schreibt sich als virulente Unruhe des Geldsymbols, die alle Glieder der ökonomischen Ketten durchläuft. An jedem ihrer Plätze kann sie unversehens aufbrechen, um das Projekt einer odysseischen Heimkehr zu bedrohen. »In der Zirkulation, wie sie als Geldzirkulation erschien, ist die Gleichzeitigkeit beider Pole des Austauschs stets vorausgesetzt. Aber es kann Zeitdifferenz zwischen dem Dasein der auszutauschenden Waren eintreten.«³⁵ Marx formuliert dies wie stets äußerst präzise: Gleichzeitigkeit ist zwar vorausgesetzt, doch Zeitdifferenz kann eintreten. »Von wo aus« aber tritt sie ein? Welche »Exteriorität« entzieht sich dem Geldsymbol, wo es doch jede Warenbeziehung symbolisieren kann? Dieser Eintritt kann sich nur aus einer Differenz ereignen, der sich das Symbol aussetzt, *indem es das »Allgemeine« symbolisiert* und sich gerade *darin* der Gefahr seines Selbstverlusts aussetzt. Stets gebrochen, stets anderswo, kann der »Sinn des Sinns« deshalb immer auch in anderen Ordnungen aufbrechen – als Krise etwa, als Politisches, als Zorn, als Widerstand, Affekt oder Aufbegehren. Die Möglichkeit einer schlagartigen Entwertung ist dem Symbol ebenso inhärent, wie es seinerseits aus dieser Möglichkeit hervorgeht. Und deshalb ist die Gleichzeitigkeit, die sich im Geld artikuliert, kein Erstes. Sie steht bei jedem ökonomischen Zug selbst auf dem Spiel. *Wäre das Symbol nicht der Möglichkeit seines Selbstverlusts ausgesetzt, so wäre es nicht Symbol.* Es ist riskante Projektion, die von keiner Vorstellung einer präsenten »Substanz« stabilisiert werden kann. Und nichts anderes charakterisiert die Problematik des ökonomischen »Werts«. Einerseits ist er »zu früh«, teilt er sich wie auf einen Schlag mit. Andererseits ist er, wo er sich ausdrückt oder in ökonomischen Ausdrücken iteriert, nicht weniger von Unzeitigkeiten oder Ungleichzeitigkeiten gezeichnet, in denen sich dieser Schlag ebenso verstellt. Was sich als »Substanz« will, trifft immer nur auf seine eigene Gebrochenheit, und dies stellt die Logik des Symbolischen insgesamt in Frage. An ihren »äußeren Rändern« kehrt als Krise wieder, was im Innersten verdrängt worden sein mußte, um es auf den Weg zu bringen.³⁶ Das Symbol ist vor allem von Risiken umstellt, die es heimsuchen, sobald es Platz greifen oder sich ausdrücklich realisieren will. Diese Risiken markieren eine »Entgründung«, die das Symbolische selbst konstituiert, und darin besteht seine unveräußerliche *conditio sine qua non*

Alles in allem ist das System damit einer doppelten Aporie ausgesetzt. Die Verschiebungen in seinem Innern setzen eine Diffe-

35. Ebd., S.161f.

36. vgl. Ebd., S.128.

renz voraus, die das System abschließt und es zugleich insgesamt in Frage stellt. Zwar ist das Symbol insofern »letztes Wort« einer Genealogie des Werts. Es besitzt den privilegierten Status, den strukturellen Wert jedes umlaufenden »Geldnamens« (Marx) zu verbürgen. Das Geld stellt das System also her und hält es geöffnet; aber zugleich soll es mit ihm abschließen können. Als Symbol allgegenwärtiger Gleichzeitigkeit suggeriert es, zu einem »reinen« oder »übersprachlichen Sinn« überzuleiten, der von keinem Riß mehr unterbrochen wäre. Insofern nimmt das Geld in der Warensprache allerdings jenen Platz ein, den die *Deutsche Ideologie* als den eines sprachlich-übersprachlichen Wortes decouvriert hatte. Das Geld ruft, in ökonomischen Relationen, jene Erzählung letzter Dinge auf, in denen die abendländische Semiotik ihrer Bestimmung oder ihrem Abschluß entgegengeht. Aber dazu muß der Riß, der die »Rationalität« dieses Abschlusses durchläuft, vor allem auch geschlossen werden. Um mit der Rationalität zu schließen, um mit ihr abzuschließen, bedarf es eines Ferments, das in sich jedoch nicht rational sein kann. In präziser Weise ist der Abschluß deshalb immer mythisch. Denn was charakterisiert den Mythos? Unablässig kehrt er zu sich heim; aber nicht, weil er aus einem Außen auf sich zukäme, sondern weil er stets schon heimgekehrt »ist«. In dieser Hinsicht bündelt er sich im Motiv einer *ursprünglichen Heimkehr* oder in einer Textur, die keinen ihrer Fäden abreißen und ins Leere laufen läßt. Insofern ist auch der Kapitalprozeß immer schon von einem bestimmten Mythos beherrscht, der sich allerdings praktisch herstellen und durchsetzen muß. »Es handelt sich in allen diesen Fällen darum, wie ein gegebener Wert, der im Produktionsprozeß der Ware ausgelegt wird, sei es Arbeitslohn, Preis des Rohstoffs oder Preis der Arbeitsmittel, auf das Produkt übertragen, daher durch das Produkt zirkuliert und durch seinen Verkauf zu seinem Ausgangspunkt zurückgeführt oder ersetzt wird. Der einzige Unterschied besteht hier in dem *wie*, in der besondern Art und Weise der Übertragung und daher auch der Zirkulation dieses Werts.«³⁷ Überall bindet sich in dieser Rückkehr zurück, was von sich ausging. Überall bewegt sie sich in einer Evidenz, die keine Frage zurückläßt, weil sie ihr als Antwort bereits zuvorgekommen ist. Deshalb ist das odysseische Epos der Ökonomie dem Mythos auch nicht nur entgegengesetzt. Vor allem stellt es ihn beständig her. Unterschiedlich ist zwar das jeweilige »Wie«, wie Marx erklärt; entscheidend aber bleibt die Zurückführung an den Ausgangspunkt. Entscheidend also ist, daß in den Techniken der Übertragung eine Instanz wirksam gewesen sein

37. Marx: *Kapital*, Bd.II, Ebd., S.227.

muß, die sich als Zurückführung auf sich selbst kurzschließt und so der Gefahr ihres Selbstverlusts begegnet. Sie garantiert, durch alle Metamorphosen des Geldes hindurch, vor allem das eine: den Mythos dieser *Rückkehr zu sich*, die immer schon stattgefunden haben wird, oder eines in sich geschlossenen Universums, das von ubiquitären Entsprechungen regiert wird. Darin *organisiert sich die Macht des Zirkels*, und mythisch sichert sie sich ab. Um sich nicht im Unabsehbaren zu verlieren, müssen die Übertragungen gleichsam von Anfang an mythisch gebändigt gewesen sein. Und dies verschränkt den »eigentlichen« oder Geld-Ausdruck, seine Sich-Selbst-Gleichheit oder Identität mit der magischen Macht des Mythos, in dem das Geldsymbol mit seinem Ausdruck verschmilzt oder verwächst.

Das Geld kann Symbol und Ausdruck also nur sein, und dies kommt hier notwendig hinzu, indem es wie mit magischer Kraft ausgestattet ist. Sie erst etabliert und sichert den Mythos und damit die Rationalität einer Ökonomie. »Ohne ihr Zutun finden die Waren ihre eigne Wertgestalt fertig vor als einen außer und neben ihnen existierenden Warenkörper. Diese Dinge, Gold und Silber, wie sie aus den Eingeweiden der Erde herauskommen, sind zugleich die unmittelbare Inkarnation aller menschlichen Arbeit. Daher die Magie des Geldes.«³⁸ Das magische Supplement erstattet dem Symbol, was ihm als Ausdruck fehlt, um es selbst zu sein. Magisch erfüllt sich, was es als Präsenz seiner Materiatur lediglich versprechen konnte. Magie und Mythos nehmen, was eine Metaphysik des Zeichens nur versprechen kann, gewissermaßen in dessen eigene Erzählung auf: Sprechen wird zum magischen Sich-selbst-Sprechen der Dinge. Erst dies kann den »physikalischen Rest« (Saussure) des Zeichens davon erlösen, bloßer »Rest« zu sein. Es gestattet der Metaphysik des Zeichens, sich im Mythos einer Ankunft seiner Rationalität zu vollenden. Deshalb handelt es sich beim Mythos auch nicht einfach um einen Gegensatz zur »Rationalität«. Mythisch vielmehr ist, das Versprechen der Rationalität auf Erfüllung, Einlösung oder Präsenz von Bedeutung einzulösen, und dies bedeutet: *den Signifikanten seiner eigenen Bestimmung entgegenzuführen*. Die »Rationalität« selbst ist der Horizont, in dem sich der Mythos konstituiert. Er holt, was sich im Geldsymbol nur appräsentieren ließ, in den Ausdruck selbst hinein. Er läßt das Symbol zum Selbstaussdruck seiner Materiatur mutieren. Er läßt die Materiatur, in der sich das Symbol inkarnierte, zur Form werden, die sich über der Differenz schließt, um sie für sich »arbeiten« oder zur Sprache des Mythos werden zu lassen. Und dies

38. Marx: *Kapital*, Bd.I, S.107.

stellt sich im »Geldsubjekt« (Marx) her. Sobald nämlich die Seiten des Wertausdrucks erneut gewechselt haben:

$$G(eld) = A \text{ oder } B \text{ oder } C \text{ oder } D \dots,$$

hat das Geldsymbol aufgehört, als Passivum zu fungieren, das jedes Warensjekt spiegelt und als Spiegelverhältnis zugleich unterbricht. Das allgemeine Äquivalent wird nunmehr selbst zum aktiven »Subjekt«, zum »Geldsubjekt«. Es spiegelt sich in allem, denn in allem hat es seine eigenen Spiegel bereits installiert; und nichts anderes charakterisiert den Mythos. Die Magie dieser Spiegelung ist in gewisser Hinsicht unbezwingbar. Sie schließt die Rationalität des Ausdrucks ab, indem sie die Spiegelfunktion ubiquitär gemacht hat: »Das Geld ist ursprünglich der Repräsentant aller Werte; in der Praxis dreht sich die Sache um, und alle realen Produkte und Artefakte werden die Repräsentanten des Geldes.«³⁹ Zwischen Rationalität und Mythos interferierend, konstituiert das Geld den Horizont einer Zeit und eines Raums, in denen sich eine ganze »Welt« erscheint. Sie vollendet sich im Mythos ihrer eigenen Erfüllung. Zur Materialität oder »Substanz« geworden, tritt das Geld als Trugbild eines maßlosen Maßes in die Ordnung der ökonomischen Ausdrücke ein, um im Zeichen einer Aneignung zu wuchern und die Ordnung ihrerseits wuchern zu lassen. Das Intervall, die Zäsur, die Unzeitigkeit der Bürgschaft vergißt sich in einem spekularen, spekulativen Ermächtigungsgesetz, dessen Diktat man *überzeitig* nennen könnte. Nichts anderes als dieses Ineinander von *ratio* und *mythos* zeichnet die Marx'sche Genealogie des Werts nach. Der Mythos der odysseischen Rückkehr zum Ausgangspunkt, der sich im Geld inkarniert, unterstellt ein Immer-Wieder, in dem sich die Fiktion einer Selbstpräsenz universalisiert hat. Als Realgrund dieser Illusion greift es nicht nur auf die Zukunft über. Es »ist« diese »Zukunft« und schließt sie zu einer mythischen Ordnung der Zeit ab. Sie ratifiziert sich als mythische Evaluierung. Das allgemeine Äquivalent rückt an den Platz des Agens. Es wird »Subjekt« einer Selbstdarstellung und verwandelt den Riß in den *prozessierenden Unterschied*. Es ebnet die Bürgschaft zum bloßen Unterschied ein: »In der Tat aber wird der Wert hier das Subjekt eines Prozesses, worin er unter dem beständigen Wechsel der Formen von Geld und Ware seine Größe selbst verändert, sich als Mehrwert von sich selbst als ursprünglichem Wert abstößt, sich selbst verwertet. Denn die Bewegung, worin er

39. Marx: *Grundrisse*, S.84.

Mehrwert zusetzt, ist seine eigne Bewegung, seine Verwertung also Selbstverwertung. Er hat die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert ist. Er wirft lebendige Junge oder legt wenigstens goldne Eier.«⁴⁰

Eben dies nennt Marx den »Fetischismus« des Kapitals. In ihm ist das allgemeine Äquivalent selbst an den Platz des Agens gerückt, um den an-ökonomischen Riß zum prozessierenden ökonomischen Unterschied zu machen oder »Wert heckender Wert« zu werden. Oder, wie man auch sagen könnte: die »ontologische Differenz« zur metaphysischen einzuebnen. Denn dies gelingt nur im Zeichen des Mythos. Deshalb kann es auch nicht darum gehen, die ökonomischen Ausdrücke als fetischistische Formen zu analysieren, deren »rationaler Kern« lediglich entblößt werden müßte. Vielmehr entläßt jeder ökonomische Ausdruck ganze Serien von Ausdrücken, die sowohl »rational« wie »mythisch« sind: »rational«, weil »mythisch«, oder »mythisch«, weil rational – und darin unlösbar aufeinander verweisen. Auch ist es nicht um die »Emanzipation einer Vernunft« zu tun, die sich aus Verstrickungen in ihr Gegenteil herauszuarbeiten hätte. Bei Marx geht es um die Destruktion eines ökonomischen Aussagesystems, das seine Geschlossenheit nur um den Preis produzieren kann, ein gewisses Metrum von *mythos* und *ratio* ebenso einzuhalten wie fortzuschreiben. Es geht um die *Serialität des Ausdrucks* und um die Logik dieser Wiederholung. Jede ökonomische Kategorie weist in sich selbst eine Insuffizienz auf, die sich in anderen Kategorien ebenso selbst supplementiert wie an sich anschließt. Jede Kategorie ist ebenso Element einer Serie, wie sie Ausgangspunkt anderer Serien ist. Und dies entzieht der Metaphorik des »Verwachsens« ihren marginalen Status. Es läßt sie zum Zentrum einer Ökonomie »im Ganzen« werden. Die Gewohnheit fixiert den Wertausdruck. Aber sie ruft mit der Gewohnheit eines Wohnens, Häuslichen und Heimischen auch nicht weniger als eine ganze Ökonomie des *Unheimlichen* auf. »Die Metaphysik – weiße Mythologie, die die abendländische Kultur vereinigt und reflektiert: der weiße Mensch hält seine eigene Mythologie, die indoeuropäische Mythologie, seinen *lógos*, das heißt *Mythos* seines Idioms, für die universelle Form dessen, was er immer noch Vernunft nennen wollen soll.«⁴¹ Immer zu spät, manifestiert sich der Wert *als Wert* eben nicht in der Repräsentation einer Präsenz, nicht als Spiegelbild eines Originals. *Er symbolisiert, was als Entzug nicht darstellbar ist.* Was ihm Gegenwart verleiht, ist allein dieser Mythos. In gewisser

40. Marx: *Kapital*, Bd.I, S.169.

41. Derrida: *Randgänge der Philosophie*, S.209.

Weise ist die Sprache des Geldes nur der nachträgliche Versuch, dieser entzogenen Sprache innezuwerden, ihr gleichsam selbst zur Sprache zu verhelfen – sie »real« werden zu lassen, um sie als ihren eigenen Mythos auszumünzen.

Diese Sprache des Geldes entwirft sich insofern als ihr eigener Ursprung im Mythos der Präsenz. Sie läßt jeden Term einer ökonomischen Ordnung an seinen Platz zurückkehren oder gestattet und überwacht die odysseische Bewegung der Ökonomie. Ihre Rationalität ist in sich supplementär und bringt die Differenz, die sich in ihr anzeigt, in Ersatzformen zur Sprache, die sich im Mythos einer Substanz nur verstellen. Und dies eröffnet die Ambiguität der politischen Ökonomie, auf die Derridas eingangs zitierte Frage gezielt hatte. Wie nämlich läßt sich die *différance* als Umweg analysieren, auf dem sich die aufgeschobene Lust und Gegenwart im Element des Gleichen wiederzuerlangen sucht? Dies betrifft zunächst die Sphäre von Übersetzung und Ausdruck, von Verausgabung und Aneignung oder Wieder-Aneignung. Sie bewegt sich in Binnenbezirken einer Ökonomie, in Skansionen ihrer Öffnungen und Abschlüsse. Doch nicht weniger hat sich dieser Frage bereits eine andere eingeschrieben. Sie zeichnet sich in ihr wie ein zweiter Text ab, der den ersten ermöglicht und die Möglichkeit des Mythos schon unterbrochen hat. Denn wie kann diese Bewegung eines Umwegs ebenso als Beziehung zu einer unmöglichen Gegenwart gelesen werden? Als Spur, die weder Symbol noch Ausdruck ist? Als rückhaltlose Verausgabung, als nicht gutzumachender Verlust von Gegenwart, als irreversibler Verschleiß von Energie, wie Derrida sagt, selbst als Todestrieb oder Beziehung zum ganz Anderen, unter scheinbarer Ausschaltung jeglicher Ökonomie? »Gemeinschaftliche Produktion vorausgesetzt, bleibt die Zeitbestimmung natürlich wesentlich.«⁴² Welche Gemeinschaft aber? Welche Produktion? Und wie ließe sich die Frage der Zeit stellen, um ins »Wesen« von Fragen zu bringen, vor die uns Marx damit stellt? In welcher Zeitlichkeit wird sich die vor-ausdrückliche *Zerrissenheit* dieser Gemeinschaft erscheinen, also entziehen können? In dem, was Marx »Kommunismus« nennt, würde dann insistieren, was über die Immanenz einer Gesellschaft hinaus exponiert ist – nutzlos, an-ökonomisch, differentiell – und sie deshalb ereilt hat wie ein Schlag. Oder wie ein Gespenst. Sie wäre, im Zeichen der unmöglichen Gleichzeitigkeit, die Exposition dieser Verpflichtung »selbst«. Doch wie ließe sich das denken? Und noch dazu – in Begriffen eines ökonomischen »Werts«?

42. Marx: *Grundrisse*, S.105.

Die Tode des »Werts«

In gereiztem Ton allerdings hat Marx auf die Frage reagiert, weshalb er an keiner Stelle den Begriff des »Werts« *präzisiert* habe, der doch in der Kritik der politischen Ökonomie eine zentrale Stelle einnimmt: »Das Geschwätz über die Notwendigkeit«, schreibt er an Kugelmann, »den Wertbegriff zu beweisen, beruht nur auf vollständigster Unwissenheit, sowohl über die Sache, um die es sich handelt, als die Methode der Wissenschaft. Daß jede Nation verrecken würde, die, ich will nicht sagen für ein Jahr, sondern für ein paar Wochen die Arbeit einstellte, weiß jedes Kind. Ebenso weiß es, daß die den verschiedenen Bedürfnismassen entsprechenden Massen von Produkten verschiedene und quantitativ bestimmte Massen der gesellschaftlichen Gesamtarbeit erheischen. Daß diese Notwendigkeit der Verteilung der gesellschaftlichen Arbeit in bestimmten Proportionen durchaus nicht durch die bestimmte Form der gesellschaftlichen Produktion aufgehoben, sondern nur ihre Erscheinungsweise ändern kann, ist self-evident. Naturgesetze können überhaupt nicht aufgehoben werden. Was sich in historisch verschiedenen Zuständen ändern kann, ist nur die Form, worin jene Gesetze sich durchsetzen. Und die Form, worin sich diese proportionelle Verteilung der Arbeit durchsetzt in einem Gesellschaftszustand, worin der Zusammenhang der gesellschaftlichen Arbeit sich als Privataustausch der individuellen Arbeitsprodukte geltend macht, ist eben der Tauschwert dieser Produkte.«⁴³

Von Anfang an ist bei Marx also eine gewisse Todesdrohung im Spiel. Eine Gesellschaft müßte verrecken, würde sie auch nur für kurze Zeit die Arbeit einstellen. Um sich reproduzieren zu können, muß sie Zeit aufbringen. Dies ist nicht nur evident. Es handelt sich um die Evidenz selbst, um etwas, das sich von selbst zu versteht. Jedes Kind weiß das. Alle Ökonomie ist eine des Lebens, dem Leben verpflichtet oder gar verschworen, indem sie den Tod umgeht oder vermeidet. Vielleicht ist es ja dies, was das Kindliche zum privilegierten Ort des Wissens um die Zeit eines Aufschubs dieses Todes macht? Die Vorstellung jedenfalls, es könne einen Genuß ohne Aufschub, ein Leben ohne Reserve, eine Gesellschaft ohne Vorbehalt geben, erledigt sich von selbst. Dieser Genuß würde unmittelbar mit seinem Ende, jede Gesellschaft mit ihrer Auflösung, jedes Leben mit dem Tod bezahlen. Deshalb muß man sich Zeit nehmen, um Arbeit zu leisten. Davon hängt die Möglichkeit des Genusses selbst ab: »Es gehört dazu, daß die Gesellschaft abwarten kann; einen großen Teil

43. Karl Marx/Friedrich Engels: *Briefe über das Kapital*, Erlangen 1972, S.184f.

des schon geschaffnen Reichtums entziehen kann, sowohl dem unmittelbaren Genuß wie der für den unmittelbaren Genuß bestimmten Produktion [...]«.44 Dieser Entzug ist der Ökonomie jedenfalls ebenso wenig fremd wie der Aufschub dem Genuß. Der Aufschub ist, was das Genießen des Genusses ausmacht, seine Möglichkeit oder Bedingung – und damit auch die Voraussetzung jeder Ökonomie. Der »Wert« korrespondiert jenem Zeitquantum, das eine gegebene Gesellschaft darauf verwenden muß, diesen Genuß zu vertagen und darin zu ermöglichen, und in dieser Hinsicht fungiert der Wert »selbst« als differentielle Instanz dieses Aufschubs. Jede Arbeit, die gesellschaftlich ist, muß ihn durchlaufen, um gesellschaftlich zu werden. Darin besteht sie, und nur dies verleiht dem Arbeitsprodukt unter bestimmten Bedingungen jenen »Wert«, der es austauschbar macht. Hier zeichnet sich also zunächst die Grenze ab, an der Marx seinen Begriff der Arbeit formulieren wird: die Arbeit »ist« Figur dieses Aufschubs, in dem sich der Genuß unterbrochen haben muß, um Genuß werden zu können.

Damit bereitet sich zugleich ein bestimmter Begriff der Gemeinschaft vor. Nur gemeinsam können die Einzelnen dem Tod nämlich entgehen. Marx spricht in seinem Brief von Nationen, doch ist von untergeordneter Bedeutung, welche *Form* diese Gemeinsamkeit annimmt. Entscheidend ist, daß die Ökonomie einen Umweg vorzeichnet, der die Einzelnen in einen gemeinsamen Lebenshorizont versetzt. Einer Verschiebung gleich, in der sich ihre Gemeinsamkeit hervorbringt, stellt sich mit dem aufgeschobenen Tod ein bestimmter »Sinn« des »Lebens« her, den die Einzelnen miteinander teilen. Und doch, und darauf kommt alles an, wird diese Verschiebung, diese Hervorbringung eines »Sinns« nicht vollständig sein können. So sehr sie den Sterblichen ein gemeinsames Leben ermöglicht, so wenig enthebt der Aufschub sie ihres einzelnen, ihres singulären Todes. Ihm bleiben sie, durch alle Ökonomien des Lebens hindurch, ebenso ausgesetzt wie einander als Sterbliche. Und dies durchquert die umwegige Ökonomie des Lebens allerdings mit einem anderen, nicht-ökonomisierbaren Tod. Zwar fordert die Endlichkeit eine Ökonomie heraus, die das Leben ermöglicht; doch wird sie damit der Sterblichkeit der Einzelnen nicht schon Herr. Ohne explizit zu werden, hat man es also mit zwei Todesbegriffen zu tun. Explizit führt Marx einen Tod ein, der alle Einzelnen *gemeinsam* ereilen würde, sollten sie ihre gemeinsame Arbeit einstellen. Von hier aus bewährt sich der Umweg der Arbeit als Instanz des Lebens. Er garantiert die Gemeinsamkeit der Lebenden, ihr Einander-Er-

44. Marx: *Grundrisse*, S.603.

scheinen in einer Gegenwart, die die »Form« des »Werts« annehmen kann. Hier ist das Geld unmittelbar »das *reale Gemeinwesen*, insofern es die allgemeine Substanz des Bestehens für alle ist und zugleich das gemeinschaftliche Produkt aller«. ⁴⁵ Doch hebt diese Gemeinschaftlichkeit eine Differenz nicht auf, die ihr vorausgeht: jene Endlichkeit Singulärer, die eine Ökonomie des Lebens selbst erst herausfordert, ohne in ihr darstellbar zu sein. Und damit stellt sich ein eminent kritisches Verhältnis her. Indem sie den gemeinsamen Tod ökonomisiert, *verdrängt die Ökonomie ebenso die Endlichkeit der Einzelnen*. Sie umgeht gewissermaßen die Voraussetzung, aus der sie sich *als* Ökonomie selbst erhebt. Und dies macht den Begriff des »Werts« seinerseits problematisch, auf dem sie beruht, und setzt ihn einer unstillbaren Unruhe aus. Der »Wert« markiert nämlich *in sich selbst eine doppelte Grenze*, indem er sich um die des Todes gruppiert. Er erhebt sich über einer Zerrissenheit Endlicher, die sich im »Wert« zwar ausdrückt, doch ebenso verbirgt. Zwar muß die Gemeinsamkeit des Umwegs hergestellt werden. Doch geht sie aus der Erfahrung eines Todes Endlicher hervor, der sich in ihr nicht manifestieren läßt. Streng genommen läßt sich nicht einmal von einer »Erfahrung« sprechen, ist der singuläre Tod doch nichts, was sich »erfahren« ließe. Erst recht läßt er sich im »Wert« nicht darstellen. Er kann sich dem Gefüge dieses »Werts« nur *hinterrücks* einschreiben.

Der gereizte Ton, mit dem Marx seinem Briefpartner Kugelman Bescheid gibt, dürfte mit dieser Erfahrung einer Nicht-Erfahrung zu tun haben. Tatsächlich ist der Tod, den er mit dem Wertbegriff einführt, wie bei Hegel zunächst ein »simulierter« Tod. Er sieht vom Tod der Einzelnen ab, um den Begriff des »Werts« zu gewinnen wie Hegel jenen des »Geistes«. Nicht anders simulierte Hegels Dialektik den Tod, um eine Bildungsgeschichte zu erzählen, in der »Dienst und Arbeit nur insoweit frei und schöpferisch sind, als sie in der aus dem Todesbewußtsein entstehenden Furcht geleistet werden«. ⁴⁶ Bereits die Ironie des »Geistes« bestand also darin, ein Todesbewußtsein zu ökonomisieren, das vom Tod abgesehen haben mußte, um eine Furcht aufrufen zu können, die ihren Gegenstand ebenso hinwegzuarbeiten hat wie den Tod. Sie folgte einer Logik des Opfers, die den singulären Tod stillschweigend durch einen anderen *ersetzt* haben mußte. Diese Aufopferung der Einzelnen ist idealistischen Figuren der Versöhnung also nicht etwa peripher. Sie führt ins Zentrum der Sache. Um Begriffe der Freiheit, des

45. Ebd., S.152.

46. Alexandre Kojève: *Hegel*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1975, S.265.

Schöpferischen, der nützlichen Arbeit und der gemeinsamen Produktion gewinnen zu können, muß die Differenz des Singulären in die Ökonomie einer Gemeinsamkeit verschoben, transferiert oder transponiert worden sein. Wenn Marx deshalb an eine kindliche Evidenz appelliert, anstatt eine Definition zu geben, so zeichnet er nur die Unmöglichkeit einer solchen Definition nach. Jedes weitere Wort müßte einer Dialektik des Geistes zumindest gefährlich nahe kommen. Deshalb der gereizte Ton, den Marx anschlägt. Mit dem Tod wirft der Wertbegriff in sich selbst Fragen einer Differenz auf, die sich im »Wert« als ökonomischem Maß dieses Aufschubs nicht abbilden läßt. Sie entzieht den Wertbegriff im gleichen Maß sich selbst, in dem er ihn präsentiert. Im »Wert« zittert eine Frage nach, die aus dem Einbruch eines anderen, eines nicht-ökonomisierbaren Todes rührt. Zwar verspricht die Ökonomie der Gemeinschaft deshalb das Leben. Aber diese Gemeinschaft ist bereits erpreßt, denn alle Begriffe, in denen sie sich ihrer versichern will, appellieren an ein Opfer, das sich in ihnen verschweigen muß. Nicht nur im »Geist«, auch im »Wert« wiederholt sich eine »säkularisierte christliche Theologie«. ⁴⁷

Insofern ist der Wertbegriff »kritisch« auch nicht schon von sich aus. Zumindest erweist er sich als theologisch unterfüttert. Zur kritischen Instanz wird er vielmehr, wo seine theologischen Implikationen destruiert werden. Nicht zuletzt darin koinzidieren die Anstrengungen, denen sich Marx unterzieht. Bereits im Fetischismus der Ware oder in der Magie des Geldes begegneten theogene Gestalten; und über der »Arbeit« wird sich eine ganze Theologie übernatürlicher Schöpferkräfte errichten. Überall handelt es sich um Techniken, die das Leben, den Tod in ökonomische Figuren der Aufopferung, des Aufschubs und des Genusses übersetzt haben. Doch wird diese Übersetzung der Vorgängigkeit einer Differenz nicht inne, von der sie ebenso veranlaßt wird, wie sie in ihr unübersetzbar bleibt. Denn dem singulären Tod läßt sich nichts abgewinnen, was sich in einen »Sinn« übersetzen ließe. Er »ist«, was die Endlichen endlich sein läßt. Er setzt sie also nicht nur ihrer Endlichkeit, sondern ebenso *einander als Endliche* aus, ohne daß sich diese Exposition anders als in Figuren einer »ursprünglichen« Verdrängung in die Gemeinsamkeit eines »Sinns« überführen ließe. Insofern macht der singuläre Tod auch jeden Versuch zunichte, der Verletzbarkeit und Sterblichkeit Begriffe einer »transzendentalen Subjektivität« zu extrahieren, auf der sich die Immanenz einer Gemeinschaft und eine Ökonomie ihres »Sinns« begründen ließe, und sei es eine

47. Ebd., S.266.

Subjektivität des »Werts«. Die Endlichkeit der Einzelnen untergräbt jede solche Metaphysik, und sei es die einer Ökonomie, die sich auf Umwegen eines Aufschubs dem Horizont einer Erfüllung des »Werts« verschreiben würde. In bestimmter Hinsicht unterbricht die Endlichkeit also *jede* Begründung einer Immanenz der Gemeinschaft, weil sie *jeden* »Sinn« auf Abstand zu sich hält.⁴⁸ Diese Unterbrechung schreibt sich als Instanz einer »Empirie vor jeder Erfahrung«. Sie widersteht jeder Aufhebung in einen »Sinn« oder fordert die Subversion jedes »Sinns« immer neu heraus. Auf diese Empirie des Unerfahrbaren stützt sich, was Marx »Materialismus« nennt. Alle Gemeinschaft, alle Ökonomie der Zeit ist bereits Resultat einer Erpressung, die diese Differenz einebnet, und jede Ökonomie des »Werts« die einer Unterwerfung. Und dies zerreißt den Wertbegriff in sich. Wo er den Horizont einer Gemeinschaft vorzeichnet, beruht er auf einem spezifischen Vergessen. Wo er dem »Sinn« des Gemeinsamen Fundamente verschaffen will, erweisen sie sich als in sich gebrochen. In Begriffen des »Werts« uncodierbar, in Figuren des Aufschubs undarstellbar, kehrt die verworfene Differenz allerdings in unbeherrschbaren Volten wieder, um das ökonomische Wertgefüge aufs Spiel zu setzen.

Nicht von ungefähr schreibt sich der »Wert« bei Marx deshalb in Logiken von Unterbrechungen, in Figuren der Wiederholung und Nachträglichkeit, und nuanciert zeichnet sich dies bereits im Brief an Kugelmann ab. Ohne ausdrücklich zu werden, artikuliert sich in ihm eine Empirie, die sich in Wertbegriffen nicht darstellen läßt, weil sie deren Voraussetzung »ist«. Folgerichtig unterzieht sie den »Wert« unausgesetzten Skansionen, und dies schreibt auch die Marx'schen Stratageme vor. Die implizite Theologie des Wertbegriffs, die aus der Verdrängung dieser Empirie hervorgeht, kann nämlich nur destruiert werden, indem solche Skansionen lesbar gemacht werden. Zunächst entziffert Marx deshalb eine Struktur, in der voneinander getrennte Privatarbeit geleistet wird. Deren gesellschaftlicher Charakter kann sich nur im Privataustausch individueller Arbeitsprodukte manifestieren, was ihnen den Charakter von Tauschwerten gibt. Sie sind die »Form«, wie Marx sagt, in der »der Zusammenhang der gesellschaftlichen Arbeit sich als Privataustausch der individuellen Arbeitsprodukte geltend macht«. Insofern sind sie aber bereits Index einer Nachträglichkeit; der »Wert« setzt sich immer verspätet durch oder gibt sich als »Wert« zu erkennen. Denn die individuellen Arbeiten inszenieren sich voneinander ge-

48. Vgl. Jean-Luc Nancy: *Die undarstellbare Gemeinschaft*, Stuttgart: Patricia Schwarz 1988.

trennt, blind und planlos, ohne Wissen um die gesellschaftlichen Bedürfnismassen, auf die hin sie verausgabt werden. Sie kreisen um einen »Wert«, dessen seine Produzenten nicht inne sind. Erst im nachhinein, im Austausch ihrer Produkte stellt sich heraus, ob Verausgabung und Verteilung der Arbeit den gesellschaftlichen Bedürfnismassen entsprochen haben werden, auf die hin sie produziert wurden. »Die Teilung der Arbeit verwandelt das Arbeitsprodukt in Ware und macht dadurch seine Verwandlung in Geld notwendig. Sie macht es zugleich zufällig, ob diese Transsubstantiation gelingt.«⁴⁹ Bereits auf dieser Ebene eines Zufalls geben sich damit alle Probleme zu erkennen, die aus dem in sich gebrochenen Begriff des »Werts« hervorgehen. Bereits hier nämlich wird eine konstitutive Verdrängung lesbar, die als »Zufall« in der Wertstruktur wiederkehrt. So sehr die Einzelnen in einen gemeinsamen Horizont versetzt sind, den sie miteinander teilen, so wenig ist dieser Horizont eine ihnen transparente Größe. Vereinzelt, wie sie sind, entwerfen sie ihre Arbeit auf eine Wertgröße hin, die ihnen als Perfektfutur vorausgeht und sich ihnen deshalb nur verspätet oder hinterrücks zustellen kann. Zwar ist der »Wert« vorausgesetzt, beschreibt er den Horizont, in dem Produkte einen Tauschwert annehmen. Doch manifestiert er immer im nachhinein, was er gewesen sein wird. Deshalb ist der Tauschwert auch nicht etwa nur einfache Form eines Inhalts, sondern *Re-Präsentation* im Wortsinn. Er re-präsentiert eine nicht-gegenwärtige Gegenwart des »Wertes«, die sich geltend macht, indem sie sich *a posteriori* als Spiel von Preisen entspinnt. Der »Wert« ist eine Größe, die ökonomisch *gewesen sein wird*: jede ökonomische Intention adressiert sich an eine Wertgröße, die sich als Perfektfutur schreibt.

Dies allerdings verschärft alle Probleme ihrer »Konstitution«. Denn alles stellt sich zunächst dar, als entstehe der »Wert« im Augenblick seiner Realisierung: dort, wo das zirkulierende Warenkapital dem Geldsymbol gegenübertritt. In der Zirkulation nämlich muß sich erweisen, ob sich die Intention der Produzenten erfüllt, und dies markiert einen Einschnitt von äußerster Riskanz. Das Warenkapital ist in der Zirkulation ebenso »dem Schicksal ausgesetzt, daß es sich im Geld realisiert, als daß es sich nicht in ihm realisiert; d.h. daß sein Tauschwert Geld wird oder nicht. Sein Tauschwert ist daher vielmehr problematisch geworden – der vorhin ideell gesetzt war – als daß er *entstünde*«. ⁵⁰ Nichts könnte präziser von der Temporalisierung des »Werts« sprechen, denn in diesem Problematisch-Wer-

49. Marx: *Kapital*, Bd.I, S.122.

50. Marx: *Grundrisse*, S.232.

den spricht sich diese Zeitlichkeit »selbst« aus. Das »Ideelle« des Tauscherts, die Intention der Warensprache erhebt sich wie ein Entzug über dem »Sinn«, der sich im »Wert« markiert. Zu »früh«, als daß er sich transparent und bewußt sein könnte, zielt jede Intention auf eine nachträgliche Bewährung dessen, was sie voraussetzt, ohne es einholen zu können. Dies gibt einerseits allen Illusionen des Ideellen Raum. Stets ist die Intention der Produzenten von der Vorstellung begleitet, sich realisieren zu können. Und dies inspiriert auch jeden »idealistischen« Kommunikationsbegriff, der davon ausgeht, Intention und Realisierung seien einander äquivalent. Jede Kommunikation bewegt sich im Horizont der Erwartung, daß sich ein Signifikant restlos im Bedeutungsgefüge eines Signifikats niederschlagen kann, um das Intendierte zu realisieren und als »sinnvoll« zu bewähren. Doch stets wird diese Illusion von den Voraussetzungen ebenso eingeholt, die ihr vorausgeschickt sind, ohne ihr transparent zu sein. Jede Kommunikation also kann mißlingen. Was sich in ihr intendiert, ist nicht nur der Möglichkeit des Scheiterns ausgesetzt. Die Möglichkeit dieses Scheiterns ist Voraussetzung jeder Intention. Alle Risiken suchen die Intention insofern nach Maßgabe eines Gesetzes heim, das sich ihr ebenso entzieht wie dem Ausdruck, der sie differiert. Und dies macht den Tauschwert »problematisch«, wie Marx sagt: im gleichen Augenblick, in dem sich eine Intention als Ausdruck realisieren will, kann sich herausstellen, daß ihre Investition verfehlt war.

Nicht jedes Geschick findet deshalb an den Ort zurück, an den es adressiert war. Nur in dieser Riskanz schickt es sich als Geschick. Zu seinen möglichen Schicksalen gehört, sich verlieren zu können wie eine Investition ohne Rendite. Stets nämlich kann »ein Moment eintreten, wo die selbständige Gestalt gewaltsam gebrochen und die innre Einheit äußerlich durch eine gewaltsame Explosion hergestellt wird. So liegt schon in der Bestimmung des Geldes als Mittler, in dem Auseinanderfallen des Austauschs in zwei Akte, der Keim der Krisen, wenigstens ihre Möglichkeit [...]«. ⁵¹ Der Austausch fällt in Akte auseinander, in denen sich die Linearität einer Intention der perfektfuturischen Möglichkeit ihrer Unterbrechung aussetzen muß. Das Geldsymbol als Mittler oder Medium ist insofern keineswegs Garant einer Ankunft des »Werts« oder einer Realisierung des Intendierten. Die innere Einheit kann in der Krise äußerliche Explosionen durchlaufen. Offenbar wiederholt sich hier jene kritische Beziehung von »Innen« und »Außen«, der Marx wie stets alle Aufmerksamkeit widmet. In der gewaltsamen Explosion,

51. Ebd., S.128.

die sich »äußerlich« zuträgt, wird, wie er sagt, die »innere Einheit« wiederhergestellt. Aber dies ist nur möglich, weil das »Innen« seiner innersten Voraussetzungen nicht innegeworden war. Nur deshalb ereilt der gewaltsame Bruch die selbständigen Gestalt auch von »außen«. In ihr kehrt wieder, was sich in der Ökonomie des Aufschubs skandiert. Zwar steht auch die Krise im Dienst der inneren Einheit. Noch die Explosion arbeitet an der Wiederherstellung der odysseischen Immanenz. Doch blitzt hier ebenso etwas anderes auf. Die Ökonomie von Innen und Außen, von Verausgabung und Aneignung, von Aufschub und Genuß ist in sich selbst bereits von einer anderen Differenz durchkreuzt. Weder »innen« noch »außen«, läßt sie den Marx'schen »Materialismus« intervenieren. In dem Gesetz, das sich auf diese Weise durchsetzt, spricht keine wirkliche oder verwirklichte Allgemeinheit. Vielmehr wird sie von einem »Zufall« heimgesucht, der ihre Kohärenz durchbricht und aufs Spiel setzt. Dieser Zufall »ist«, was als »blinder Fleck« oder als Unbewußtes der ökonomischen Struktur wiederkehrt. Und insofern schreibt sich das Gesetz des »Werts« als Entzug des Allgemeinen oder als Anders-als-Allgemeinheit. Stillschweigend bedeutet sich in ihm ein anderer Text, der das System des Ökonomischen disfundiert hat, noch bevor es sich fundieren läßt. Er durchkreuzt die Horizonte von Intention und Erwartung, indem er sich ihnen verspätet zustellt. Die Ökonomie des »Werts« ist Intervallen und Abbrüchen, Einschnitten und Verlusten ausgesetzt, in denen ein gewisser »Tod« dieses »Werts« bereits wiedergekehrt ist. Zumindest meldet sich hier an, daß sich die Ersetzung des singulären Todes durch den gemeinsamen als blinder Fleck in jeder Übersetzung wiederholt, jeden »Idealismus« und jede »Wertgesetzlichkeit« heimsucht: unkontrollierbar, weil »zufällig«. Doch weil *alle* Ökonomie eine des Lebens ist, läßt sich dies in ökonomischen Begriffen nicht sagen – es sei denn, durch Leerstellen eines Schweigens hindurch. Perfektfuturisch skandiert, schreiben sich diese Leerstellen nämlich als Zäsuren ein; sie setzen das Leben von einer gewissen Nicht-Ökonomie des Todes ab, um die, in fraprierender Analogie zu Freud, die Lebenstribe kreisen wie Trabanten.⁵²

Was der »Wert« ist, muß deshalb unausgesprochen bleiben. Er ist nicht Bestimmung einer Grenze, sondern Grenze möglicher Bestimmung. Jedes Kind weiß das. Der »Wert« durchkreuzt die Horizonte von Intention und Erwartung, indem er sie im Geldsymbol bricht und den Produzenten zustellt, was ihnen über diesen Umweg

52. Vgl. Freud: *Jenseits des Lustprinzips*, Studienausgabe Bd.III, Frankfurt/M. 1975, S.249.

als Gewinn und Verlust, Triumph und Pleite im Realen widerfährt. Gewiß werden die Produzenten deshalb Anstrengungen unternehmen, um die Risiken des Aufschubs zu kalkulieren, denen sie sich aussetzen. Sie werden das Künftige Techniken einer Prognose unterziehen, um »Marktbewegungen« voraussagen zu können, in denen sich ihnen der »Wert« zustellt. In bestimmter Hinsicht vollziehen sie damit jenen Begriff der »Zukunft« selbst nach, der sich im »blinden Fleck« des »Werts« nur abzeichnet, um in den Horizont einer Zukunft projiziert zu werden: denn in ihr stellt er sich als das heraus, was er gewesen sein wird. Insofern beschreibt der »Wert« nicht nur eine ekstatische Zeitstruktur. In bestimmter Hinsicht ist er in sich selbst »ekstatisch«. Beständig übersetzt er in Ekstasen der Zeit, was ihm als Differenz seiner eigenen, uneinholbaren Voraussetzung vorausgeht. Und damit inszeniert sich das Unbewußte des »Werts« als *Simulation* einer Zukunft, die okkupiert wird, um den »Wert« sich darstellen zu lassen. Indem diese Simulation aber zugleich die »gegenwärtigen« Intentionen und Handlungen verbindlich diktiert, verwandelt sich noch die »Gegenwart« in einen Schatten, der von dieser Simulation einer Zukunft geworfen wird. Dies unterläuft alle Zeithorizonte oder unterwirft sie dem Diktat einer Wert-Ubiquität, die jede Zeitlichkeit für alle Zeit homogenisiert hat. Denn tauschen zu können, das reduziert sich keineswegs darauf, tauschen zu können gegen etwas, das »da« ist. Es bedeutet vor allem, tauschen zu können gegen ein anderes, an anderem Ort, zu anderer Zeit, immer und überall. Heute zu arbeiten heißt nicht nur, morgen zu veräußern und zu genießen. Es bedeutet, zu jedem beliebigen Zeitpunkt, an jedem beliebigen Ort genießen zu können. Was sich als »Wert« präsentiert, setzt also eine Art Präsens voraus, das ubiquitär geworden ist. Immer ist dem Wertsymbol die Anweisung auf ein Immer und Überall implizit. Deshalb hat der »Wert« auch nie nur die Lebenden unter sich gefaßt, sondern immer schon auch auf jene übergreifen, die »nicht mehr« oder »noch nicht« sind. Er zitiert oder beschwört jene, die »tot« sind. Er ruft sie in gewisser Hinsicht ins Leben und macht sie zu Gestalten, die er verrechnet, »finanziell oder symbolisch, also gespenstisch«. ⁵³ Die Gemeinschaft, die sich im »Wert« aufsieht, im Geld symbolisiert, hat insofern immer schon *andere* in Anspruch genommen, die nicht »da« sind. Sie bewegt sich in deren Möglichkeiten, als wären es die eigenen. Wie in einem überzeitigen Diktat greift diese Gemeinschaft auf die Toten über, um sie einem Gesetz zu unterwerfen, das sich als Simulakrum ihrer Unsterblichkeit eingesetzt hat. Diese Ökonomie stiftet

53. Jacques Derrida: *Marx' Gespenster*, S.140.

sich, anders gesagt, im Zeichen einer Bürgschaft oder Gabe, die sich aus einer irreduziblen Abwesenheit in Anspruch nimmt, um sie in Kredit zu verwandeln. Sie unterstellt eine »Arbeit des Todes«, die in ihr zwar nicht zum Ausdruck kommt, doch alle Zeittechniken des Aufschiebs in Gang setzt, in denen die Toten oder Nicht-Geborenen dem Diktat der Wert-Präsenz unterworfen werden. Was aber ruft sie ins Leben? Was ermöglicht es, jene, die irreduzibel abwesend sind, im »Wert« oder *als* »Wert« umgehen zu lassen und über sie zu verfügen?

Zumindest durchquert diese Frage den Wertbegriff in einer Weise, die alle Fragen von Leben und Tod aufwirft. »Arbeit« ist unter ihrer Ägide nicht nur Lebensäußerung derer, die gegenwärtig sind. Um sie arbeiten zu lassen, ist die Arbeit anderer vorausgesetzt, die nicht gegenwärtig sind und niemals gegenwärtig sein werden. Die Ökonomie des Aufschiebs schiebt also nicht nur den Genuß auf, den die Lebenden haben werden. Sie schiebt sich im Medium einer ausstehenden Arbeit Abwesender auf, derer sie sich wie einer Bürgschaft bedient. Und dies setzt eine Reversion frei, in der Leben und Tod ebenso ununterscheidbar werden wie Gegenwart und Zukunft. Denn leben in diesem Sinne wenigstens jene, die »gegenwärtig« sind? In bestimmter Hinsicht »leben« nicht einmal sie. Ihr Leben ist eines ohne den Tod und damit ohne Endlichkeit. In präziser Weise ist es deshalb selbst ein Leben ohne Leben. Der Tod, der ihr Leben singulär sein läßt, wird von der Ökonomie des »Werts« nämlich nicht nur nicht symbolisiert. Dieser Tod wird vom »Wert« ebenso ersetzt wie annulliert, finanziell oder symbolisch, also gespenstisch. Deshalb könnte man zunächst versucht sein, von einer »Abstraktion« zu sprechen. Denn abstrahiert die Ökonomie des »Werts« nicht vom »wirklichen Tod«, von einer Endlichkeit Endlicher? Übergeht sie ihn nicht, um ihn als Abstraktion einer »Gemeinschaft« zu überantworten, die ihn in einer Ökonomie des Lebens aufschiebt? Müßte sich deshalb nicht ein Begriff des »Konkreten« fassen lassen, sobald diese Abstraktionen auf ihre Voraussetzungen zurückgeführt werden? Und doch ist, was die Endlichen endlich sein läßt, kein »Konkretes«. Der singuläre Tod ist niemals ein »Etwas«, nie eine ontische Größe. Dies hätte ihn bereits einer Ökonomie unterworfen, die in Äquivalenten rechnet und auf Lebensgewinne aus ist. Als Endliche sind die Endlichen vielmehr sich selbst, weil einander ausgesetzt, und zwar »unaufhebbar«. Alle transzendentalen Versuche, dieser Exposition einen positiven Sinn zu verleihen, und sei es der des »Konkreten«, müssen an dieser doppelten Grenze zerfallen. Diese Grenze setzt jedem Versuch, eine Gemeinschaft der Immanenz zu begründen, einen unüberwindbaren Widerstand entgegen, wie Nan-

cy entwickelt.⁵⁴ Weder abstrakt noch konkret, weder sinnlich noch intelligibel, führt diese Grenze ein unmeßbares Maß in die Ökonomie des Sinns, in den Sinn einer Ökonomie ein, das jede Logik von Äquivalenten, eines Tauschs und einer Ersetzbarkeit überfordert und sprengt. Denn so sehr sich der singuläre Tod im Medium des gemeinsamen aufschiebt, so wenig wird er in dieses Medium deshalb schon »aufgehoben«, findet er in ihm ein »Äquivalent«. Nie geht der »Wert« deshalb aus einer Abstraktion, sondern immer aus einem Vergessen hervor. In ihm »vergißt« sich nicht »etwas«; in ihm zeichnet sich die Möglichkeit des Vergessens und Erinnerns, des Verlusts und der Aneignung »selbst« ab. Aber deshalb ist diese Möglichkeit auch »unvergeßbar«. Als entzogene Voraussetzung jeder Ökonomie kehrt sie an-ökonomisch in ihr wieder, bleibt sie als Voraussetzung jedes Aufschubs »unaufschiebbar«. Dies allerdings trägt der Zeitlichkeit, die sich im »Wert« vorschreibt, eine andere ein, von der sie heimgesucht wird wie von einem Gespenst.

Tatsächlich setzt jede Ökonomie von Äquivalenten nämlich einen »absoluten Wert«⁵⁵ voraus, der die Logik ihres Austauschs eröffnet und kontrolliert: ein unmeßbares Maß also, das den Termen einer Ökonomie ihr Maß erst zuteilt. Ganz so führt sich der »Wert« zunächst in die Ordnung der Äquivalente auch ein. Von Anfang an, sollte dies noch gesagt werden können, entzieht er sich jeder positiven Bestimmbarkeit. Denn gewiß muß eine gegebene Gesellschaft ein bestimmtes Arbeitsquantum aufwenden, um eine bestimmte Bedürfnismasse zu befriedigen. Doch sobald der Versuch unternommen würde, dieses Quantum positiv zu bestimmen, muß er an der Zeitlichkeit zerfallen, die der »Wert« sich selbst gegenüber beschreibt. Denn welcher Zeitraum einer Gesellschaft sollte als Ausgangspunkt für eine statistische Erhebung dienen können, die dieses Arbeitsquantum berechenbar macht? Welche Zyklen einer Ökonomie würden ausreichen, um den Begriff des »Werts« zu positivieren? Marx spricht von einigen Wochen, vielleicht von einem Jahr. Doch reicht dies aus? Immer bliebe diese Voraussetzung zirkulär, und immer würde sie sich, um sich präsentieren zu können, in einer odysseischen Bewegung erschöpfen, die Anspruch auf das Unendliche erhebt, ohne es sich ereignen lassen zu können. Denn tatsächlich ist der ökonomische »Wert« nichts, sofern er nicht symbolisch zirkulieren kann. Immer muß er sich, um sich realisieren zu können, auch verendlichen. Und diese Verendlichung stellt sich über das

54. Vgl. Jean-Luc Nancy: *Die undarstellbare Gemeinschaft*

55. Vgl. Jean-Luc Nancy: *Koste es, was es wolle*, In: *Zäsuren* Nr. 1, Kassel 2000, S.51ff.

Geldsymbol her. In ihm nährt sich zwar die Fiktion, dem Unendlichen Gestalt verliehen zu haben. Doch darin besteht nur die trügerische Figur seiner Ökonomie. Zwar gibt das Geld vor, »allgemeine Ware zu sein, aber ihrer natürlichen Besonderheit wegen ist es wieder eine besondere Ware, deren Wert sowohl von Nachfrage und Zufuhr abhängt als er wechselt mit seinen spezifischen Produktionskosten. Und da es selbst in Gold und Silber sich inkarniert, wird es in jeder wirklichen Form einseitig; so daß, wenn das eine als Geld – das andre als besondere Ware und vice versa erscheint, und so jedes in beiden Bestimmungen erscheint. Als der absolut sichere, ganz von meiner Individualität unabhängige Reichtum, ist es zugleich als das mir ganz äußerliche, das absolut unsichere, das durch jeden Zufall von mir getrennt werden kann.«⁵⁶ Auf der Spitze dieses Zufalls balanciert der Einsatz der *Kritik*. Der »Zufall« ist dem Symbolischen, das es zerreißt, nicht etwa äußerlich. Die Möglichkeit, die Zufälligkeit und die Notwendigkeit, die Gestalt gewaltsam zu brechen, sind dem Geldsymbol vielmehr ebenso inhärent, wie sie ihm nicht-symbolisierbar sind. Zwar erteilt es der ökonomischen Immanenz das Gesetz, und sei es als Explosion der Krise, in der sich diese Immanenz wiederherstellt. Aber in dieser Krise bricht wie als Anamnese einer »Durcharbeitung« (Freud) ein, daß die symbolische Ordnung weder ihrer innersten Voraussetzungen noch ihrer äußersten Peripherien Herr geworden war. Und deshalb genügt sich das symbolische Register auch nicht. Vielmehr kehrt in seinen Schicksalen als Riß wieder, was sich von ihm weder erinnern noch aneignen, weder schließen noch unterwerfen läßt. Deshalb auch ist die Nachdrücklichkeit, mit der Marx im Geld eine Differenz von Symbol und Ausdruck nachzeichnet, alles andere als eine begriffliche Haarspalterei. In ihr schreibt sich nieder, was weder als Ausdruck noch als Symbol zirkulieren kann, weil es jeden ökonomischen Begriff des »Werts« sich selbst gegenüber geöffnet hat und zerreißt – Gabe *vor* jedem Kredit, wie Derrida erklärt. Diese Gabe gibt sich in dem, »was das System unterbricht und das Symbol zerbricht, in einem rückkehrlosen Aufbruch, in einer Division ohne Dividende, das heißt ohne das systematische oder *symbolische* Mit-sich-sein eines Gabe-gegen-Gabe.«⁵⁷ Division ohne Dividende, Teilung ohne Ertrag, rückkehrloser Aufbruch von System *und* Symbol also: *nur in deren Unterdrückung kann sich die politische Ökonomie als Disziplin konstituieren – und in einer Archäologie des Vergessens ihre Kritik.*

Um so schneidender setzt sich jede Ökonomie des Äquiva-

56. Ebd., S.160.

57. Jacques Derrida: *Falschgeld. Zeit geben I*, S.24.

lents einer Frage aus, die mit der Logik des Äquivalents gebrochen haben muß. Dies ist es, was die Marx'sche *Kritik* ins Spiel bringt, indem sie die implizite Theologie des »Werts« in Skansionen destruiert, die den unmöglichen *tópos* einer »materialistischen Ethik« variieren. Die Ökonomie von Ausdruck und Symbol iteriert als Differenz, die sich als Unzeitigkeit jedes Ausdrucks wiederholt, aber gerade darin den »absoluten Wert« verfehlt. Keine Gegenwart wird dieser Unzeitigkeit Herr. In jeder Ökonomie insistiert sie als An-Ökonomie eines Tabus, in jeder Verschiebung als Unaufschiebbares – in gewisser Hinsicht also als eine Traumalogie des »Werts«, die kein Äquivalent hat und auch im Symbolischen nicht finden wird. Keine Antizipation wird jener »Zukunft« deshalb Herr, die sie simuliert, denn jeder Entwurf dieser »Zukunft« kann nur den Versuch darstellen, die uneinholbare Voraussetzung seiner selbst einer Metaphysik der Zeit anzuverwandeln. Dem aber setzt die singuläre Zeitlichkeit »selbst« unüberwindbaren Widerstand entgegen. Erst darin besteht das unmeßbare Maß jener Gabe, von der Derrida spricht, die bereits annulliert ist, sobald sie angenommen wird und als »Wert« zirkuliert. Kein System läßt sich deshalb schließen, und zwar bereits *symbolisch* nicht. Insofern interveniert der Marx'sche »Materialismus« in einer Differenz, in der sich die Möglichkeit abzeichnet, daß die Wiederkehr eines an-ökonomischen »Todes« jeden Versuch einer Verfügung über die Zeit *selbst* zerreißt. In gewisser Weise kündigt sich diese Möglichkeit immer an, und jede einzelne ökonomische Kategorie ist ihr ausgesetzt. Das Unaufschiebbare stellt nämlich keinen Wert dar, der in eine Ökonomie eintreten und in ihr als Wert unter anderen getauscht werden könnte. Es ist dem Tausch entzogen oder »ist« dieser Entzug. Und dies schlägt ein völlig anderes Register als das einer Onto-Ökonomie an. Inmitten jeder Ökonomie relativer Werte bricht die Unaufschiebbarkeit eines »absoluten Werts« auf, der in ihr undarstellbar ist; und jede Ökonomie wäre ihrem eigenen Zerfall ausgesetzt, wollte sie versuchen, diesen »absoluten Wert« als Äquivalent in sich einzuschließen. Denn der »absolute Wert« ist nicht »Etwas« und schon gar nicht religiöse Instanz, mythische oder kultische Größe, so sehr sich die Kulturen seiner auch so haben versichern wollen. In ihm präsentiert sich keine Entität und keine »Humanität« einer »Gemeinschaft«, die sich als Unverletzbarkeit schöner Seelen den Zumutungen der Ökonomie sperren würde. All dies hieße noch immer, ökonomisch zu denken. Tatsächlich geht es um anderes. In einer Ökonomie, so gibt Kant zu bedenken, »hat alles entweder einen *Preis*, oder eine *Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als *Äquivalent*, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist,

mithin kein Äquivalent verstatet, das hat eine Würde.⁵⁸ In diesem Sinn aber bricht der »absolute Wert« mit jeder ökonomischen Zuteilung von Nutzen und Zugewinn. Er spricht von einer Teilung vor jeder Zuteilung, von einer Differenz »vor« jedem qualitativen oder quantitativen Ausdruck, wie ihn Ausdruck und Symbol verfügen.

Denn zwar teilen und verteilen sich über das »Wertgesetz« quantitative und qualitative Bestimmungen der Ökonomie in Relationen von Tausch- und Gebrauchswerten. Und dies stiftet ihre Immanenz. Sie schließt sich darin ab, sich nicht nur auf eine »Zukunft« zu erstrecken, sondern die Erfindung dieser Zukunft selbst zu sein. Doch gerade in dieser Verteilung oder durch sie hindurch hat sich bereits ein anderes »Gesetz« geltend gemacht, das in gewisser Hinsicht gar kein ökonomisches Gesetz ist. Es spricht vom »absoluten Wert« als einer Differenz, die von einer Ökonomie des Systems nicht adressiert werden kann und in ihm immer einen »exterioren« Status einnimmt, weil er zugleich »immanenter als jede Immanenz« ist. Es gibt insofern nicht nur das Gesetz einer Ordnung, einer Macht, eines Systems oder einer Ökonomie. »Früher« noch als dieses Gesetz gibt es ein anderes, das sich aus der unmöglichen Erfahrung her schreibt, daß die Endlichen einander in ihrer Endlichkeit ausgesetzt sind. Dies sprengt jede Möglichkeit, als »Sinn«, als »System«, als »Äquivalent« oder in einer Hierarchie konstruiert zu werden, in der die Toten den Lebenden untergeordnet wären. Dieses Gesetz unterbricht nicht nur die Logik eines Aufschubs, die einer Ökonomie ihre Form verleiht. Indem es diese Logik seinerseits herausfordert, erteilt es ihr selbst das Gesetz oder skandiert es sie in Einbrüchen eines *Unaufschiebbaren*. Und dies kommt einem Befehl gleich. Denn »die Gerechtigkeit wartet nicht«.⁵⁹ Die Differenz des Unaufschiebbaren betrifft deshalb aber nicht nur die Lebenden. Sie betrifft nicht weniger, vielleicht noch mehr die Toten oder jene, die nicht oder noch nicht geboren sind. Von ihnen schreibt sich die Logik des Aufschubs her, und an sie ist sie adressiert. Nichts aber erlaubt, über sie zu verfügen und als Äquivalente zu handeln. Nichts ermächtigt dazu, den singulären Tod durch eine Ökonomie zu substituieren, die den gemeinsamen als »Wert« aufschiebt. In diesem Tabu zeichnet sich eine Differenz ab, die noch das Symbolische von sich gespalten haben wird, indem sie es ebenso herausfordert wie unterbricht, und in

58. Immanuel Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, A 77, Werkausgabe Bd. VII, Frankfurt/M. 1977, S.68.

59. Jacques Derrida: *Gesetzeskraft. Der »mystische Grund der Autorität«*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991, S.53.

nichts anderem besteht die Möglichkeit jener »Revolution«, von der Marx spricht. Die unausgesprochene Voraussetzung, daß die Todesfurcht der politischen Ökonomie bereits eine Übersetzung, die Gemeinsamkeit des Aufschubs die Transposition eines Unaufschiebbaren darstellt, berührt den sterblichen Gott, zu dem sich der »Wert« aufrichtet, mit der Möglichkeit seines Sturzes. Ein Wink nur, und er würde am Einspruch der Endlichen zerfallen, die er in Gespenster verwandelt, aber nicht bannen kann und deshalb wiederkehren lassen muß. Dem Geldsymbol jedenfalls bleibt unlöschar eingeschrieben, daß es einer Traumatologie nicht Herr wird, aus der sich seine Gestalt erhebt. Und dies wird nicht nur freisetzen, was jede Ökonomie eine *politische* Ökonomie sein läßt. Früher noch eröffnet es die Frage nach dem, was bei Heidegger *Bürgschaft*, bei Derrida *Gabe* heißt: die Frage nach jener Instanz, die sich als Unzeitigkeit in jedem ökonomischen Ausdruck eingeschrieben haben und in ihm annulliert worden sein muß, um ausgedrückt zu werden. »Es ist nicht so, daß erst ein Tausch von Dingen oder Gütern stattfände, der sich dann in einen symbolischen Tausch verwandelte. Vielmehr stellt das Symbolische den Tausch allererst her, es eröffnet und konstituiert die Dimension des Tausches und der Schuld, mitsamt dem Gesetz oder dem Befehl der Zirkulation, in der die Gabe annulliert wird.«⁶⁰ Alles kommt deshalb auf diese Annullierung an, über deren Gewalt sich die der Ökonomie erhebt. Denn das Symbolische ist ökonomisch zwar ein »Erstes«. Es stellt den Tausch her und verbürgt dessen Möglichkeit und Gesetz. Doch hat es damit bereits annulliert, was ihm *vorausgegangen* sein muß und jede Instanz eines »Ersten« gestrichen haben wird. Erst dies allerdings macht lesbar, was Marx über die Ökonomie des Aufschubs erklärt – vor allem aber seine Weigerung, die Odysseen einer symbolischen Zirkulation als letztes Wort oder im Namen des Gesetzes zu autorisieren. Zwar gewährleistet das Symbolische die Zirkulation *innerhalb* einer Ökonomie. Es läßt jeden Term an seinem Schickungsort eintreffen, und sei es als Verlust, der den Produzenten im blinden Fleck ihrer Intention oder als Pleite widerfährt. Doch geht diese Möglichkeit nur aus einer anderen hervor. Sie besteht darin, daß sich das Symbolische bereits disseminiert haben muß, um Symbol zu »sein«. Ein unhintergebar Schnit Zeichnet sich hier ab, der das Symbolische sprengt: er entzieht die traumatologische Präsenz des »Werts« jeder Metaphysik, die Logik des Aufschubs jeder zeitlichen Linearität und das Symbolische jeder Möglichkeit, für eine Rückkehr zu *bürgen*. In diesem Schnitt allerdings skandiert sich das Gefüge der Ökonomie

60. Jacques Derrida, *Falschgeld. Zeit geben I*, S.24.

in Leerstellen eines Schweigens, aus denen die *Kritik* hervorgeht und sich zur Schärfe eines Angriffswissens zuspitzt.

Ebenso wenig wie Kant geht es Marx deshalb darum, der Ökonomie von Äquivalent und Wert eine »Ethik« zu injizieren, die sie in ihren Anmaßungen gleichsam »von außen« moderieren oder begrenzen würde. Vielmehr entzieht Marx jenen Term, den Kant auch den »inneren Wert« nennt, jeder Opposition von »Innen« und »Außen«, wie sie von einer Ökonomie hergestellt werden mag. Die Risse, die den ökonomischen Ausdruck als Ungleichzeitigkeit zu sich selbst präsentieren, sind keine ökonomischen Größen. Als Differenz, die Differenzen »macht«, läßt sich die Arbeit dieser Differenz nicht tauschen. »Kritisch« ist insofern, lesbar zu machen, was sie der Opposition von Innen und Außen, Subjekt und Objekt, Ethik und Ontologie vorausgehen läßt. Kritisch ist die Signatur dessen, was sich traumatisch, auf einen Schlag als stillschweigende Inschrift eines unmöglichen *Zusammen* eröffnet, die noch mit dem Symbolischen bricht, sofern es *Ausdruck* und *Zeitökonomie* ist. Deshalb mußte sich bereits Kants Begriff des »Erhabenen« allem widersetzen, was Gestalt werden könnte oder an ein spezifisches Material gebunden sein muß, um »regionale Ontologien« wie »Sprache« oder »Ökonomie« definieren zu können. Entscheidend nämlich ist jene *kritische* Scheidung, die sich als Unmöglichkeit des *Zugleich* in jeder Ordnung des Ausdrucks ereignet. Dieses Ereignis öffnet, was Ausdruck nicht sein kann und kein Äquivalent verstatet. Deshalb kann es auch nicht darum gehen, die ontologische Frage »ethisch« zu supplementieren, ihr, hinterrücks sozusagen, eine andere, »ethische«, einzuschreiben. Die Zumutung, die von der *Kritik* ausgeht, ist ungleich größer. Sie besteht darin, in den Texturen der Ökonomie jene Leerstellen aufzusuchen, in denen sich, über jede mögliche Symbolisierung hinaus, die ungreifbare Voraus-Setzungen eines *Zusammen* niederschreiben, das keine Hierarchie von Lebenden und Toten kennt. Wenn denn »tot« zu sein heißt, der symbolischen Zirkulation entzogen zu sein, die alles an seinen Bestimmungsort zurückkehren läßt, dann spricht die Traumatologie des »Werts« *von den Lebenden selbst als Toten*. Diese Traumatologie hat sie aus dem symbolischen Gefüge des »Sinns« herausfallen lassen. Zwar verbürgt das Symbolische den Sinn wie ein Diktat. »Das Kapital ist Sinn, der reinen Sinn (und nach allen Richtungen hin) produziert, der für kein verortbares Subjekt Sinn macht, außer für diesen Prozeß selbst. Und das Spiel – der Krieg – des Finanzmarktes ist die verfeinertste, verselbständigste Form dieser blasenartig in sich abgeschlossenen Entwicklung: die verlockende Luftblase eines zugleich überdrehten wie schlaf-

trunkenen *Koste es, was es wolle.*⁶¹ Doch zerplatzt diese Luftblase an dem, was sich im Innern des Marx'schen Wertbegriffs als »Empirismus der Differenz« aufnötigt, in dem sich der unmögliche *tópos* einer »materialistische Ethik« zustellt. Sie entzieht sich jedem Begriff. Denn sie registriert nicht das Sinnliche, sondern den Abstand, der es sinnlich sein läßt. Sie entziffert die Spur einer Arbeit, die Sinnliches und Intelligibles voneinander absetzt, weil mit der unmöglichen Gabe eines »Dritten« signiert hat, die sich dieser Opposition nicht fügt, weil sie in Kredit nicht zu verwandeln ist. Dieser Empirismus des Ethischen bricht nicht nur mit Relationen von Gebrauchswert und Tauschwert, in denen sich die Immanenz einer Ökonomie herstellt. Er bricht mit allen dualen Anordnungen, in denen jede Ökonomie einem bestimmten Platonismus unterstellt ist. Denn er entzieht die traumatologische Nicht-Präsenz den »Wert« jeder Metaphysik des Ausdrucks, und sei es der des Symbolischen.

Jedes Kind weiß das. Und deshalb bleibt der Begriff des »Werts« bei Marx letztthin unbestimmt, weil ontologisch ebenso unbestimmbar wie ökonomisch. Darin nämlich besteht sein »Materialismus«. Im übrigen ist sein Brief an Kugelman, in dem das Kindliche das Wort ergreift, gerade in dieser Hinsicht äußerst bedrückt. Zwar spricht er von Bedürfnismassen, von Produktmassen und von Massen einer gesellschaftlichen Gesamtarbeit, die zur Produktion der entsprechenden Güter aufgewandt werden muß. Er tut also in bestimmter Hinsicht so, als handle es sich um gegebene, statistisch anschreibbare Größen, gut genug, um im Horizont der *Kritik* die Möglichkeit eines »ökonomischen Plans« der Gesellschaft erscheinen zu lassen. Doch nicht zufällig fassen sich diese Relationen am Ende der berühmten Briefpassage keineswegs im Begriff des »Werts« zusammen. Sie lassen Marx nur davon sprechen, die Proportionen des jeweiligen Austauschs seien der »Tauschwert dieser Produkte.«⁶² Die Vorsicht, die Marx hier an den Tag legt, gehorcht der Scheu, eine Differenz zu bestimmen, die dem »Tauschwert« als »Wert« immer *vorausgeht*, ohne in der ökonomischen Ordnung als Entität oder symbolische Größe erscheinen zu können. Ontologie, die ihrer ethischen Dissemination insofern ebenso wenig entgeht, wie sie diese Dissemination beherrschen kann: zwar ermöglicht diese Konstellation den Tauschwert ebenso wie den Gebrauch einer Ware. Sie gestattet die Immanenz des Ökonomischen und läßt eine bestimmte Gemeinschaft »leben«. Doch hat sich diese »Gemeinschaft« ihrerseits in einer unaufhebbaren Differenz disfundiert, die

61. Jean-Luc Nancy: *Koste es, was es wolle*, S.54.

62. Karl Marx/Friedrich Engels: *Briefe über das Kapital*, S.185.

den Horizont ihrer Ökonomie des Lebens vom Nicht-Horizont dessen abgesetzt hat, was ihr als »Arbeit der Differenz« entzogen oder vorenthalten bleibt. Von nichts anderem wird sprechen, was bei Marx »Arbeit« heißt und was deshalb nicht weniger, als Differenz *vor* jeder Differenz nämlich, ohne jede distinkte Bestimmung bleiben muß, die aus einem »Symbolischen« hervorgegangen wäre.