

## Tilburg University

### Geld tussen God en duivel

Cobben, P.G.

*Published in:*  
Wijsgerig perspectief op maatschappij en wetenschap

*Publication date:*  
1993

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

*Citation for published version (APA):*  
Cobben, P. G. (1993). Geld tussen God en duivel. *Wijsgerig perspectief op maatschappij en wetenschap*, 34(1), 21-27.

#### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

#### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

## Geld tussen god en de duivel

Paul Cobben

### Samenvatting

In deze bijdrage komen opvattingen over het geld aan de orde die ontwikkeld zijn door Kurnitzky, Hegel, Marx en Habermas. Voor al deze auteurs heeft het geld zowel de functie van ruilmiddel als die van uitdrukkingmiddel van vrijheid. Centraal staat de vraag onder welke condities de in het geld uitgedrukte vrijheid menselijke proporties toekomt.

### Inleiding

Het wezen van het geld – aldus Marx – wordt treffend beschreven door Shakespeare.<sup>1</sup> In *Timon van Athene* voert hij het geld niet alleen ten tonele als de 'zichtbare god', maar ook als de 'algemene hoer, de algemene koppelaar van de mensen en volkeren'. De tweeslachtigheid van het geld is er voor ons niet minder op geworden. Voor geld is alles te koop. Dat betekent aan de ene kant de goddelijke almacht. Geld kan alle tekortkomingen compenseren, alle grenzen slechten. Tegelijkertijd heeft de almacht een duivelse kant. Met geld kan ook gekocht worden wat niet te koop behoort te zijn: vriendschap, het geweten, eer. Zelfs Christus bleek voor 30 zilverlingen te koop. Geld is het slijk der aarde.

Onder het kapitalisme vindt het dubbele gezicht van het geld volgens Marx zijn culminatiepunt. Het tot kapitaal geworden geld wordt als god vereerd. Maar het is een valse god. Het kapitaal is het gouden kalf, waarvan de aanbidders de ellende over zichzelf afroepen. De blinde werking van de vrije markt, leidt onvermijdelijk tot een catastrofe.

In dit artikel ga ik allereerst in op het onderzoek van Horst Kurnitzky. Deze toont aan dat de *genese* van het geld associaties tussen god en geld alleszins rechtvaardigen (I). Vervolgens bespreek het geldbegrip van Hegel (II) en Marx (III). Mijn stelling is dat Hegels opvatting alle aanleiding geeft tot Marx' kwalificatie van het geld als valse god. In (IV) stel ik de vraag aan de orde hoe het geld zijn menselijke proporties te-

rug kan krijgen, onder andere door in te gaan op Habermas' geldbegrip.

### I. Genese van het geld

Volgens Horst Kurnitzky verwijzen de oudste geldmiddelen die ons bekend zijn naar de vrouwelijke vruchtbaarheid. De Kaurislak bij voorbeeld, die als ruilmiddel dienst deed in China en Japan, toont grote gelijkenis met de vagina. Kurnitzky geeft een verklaring voor deze verwijzing. Hij beschouwt de beschikingsmacht van de man over de vrouw als de oervorm van het bezit. De waarde van de vrouw ligt in haar vermogen om nageslacht voort te brengen. Deze primaire zin van waarde leeft voort in de symboliek van het primitieve geld.

Voor een tweede functie van het geld doet Kurnitzky een beroep op de door Freud geconstrueerde oermythe: de opstand van de zonen tegen het exclusieve vrouwenbezit van de clanleider. De solidaire broers doden de vader en verkrijgen daardoor elk hun aandeel van de vrouwen. Met de collectief gepleegde moord hebben de broers schuld op zich geladen. Hun schuldgevoel maakt Kurnitzky tot grondmotief van het *mensenoffer*. Enerzijds wordt hierin de vadermoord op rituele wijze herhaald en de solidariteit tussen de broers bevestigd, anderzijds wordt de prijs betaald voor het opgeofferde leven. In deze context beschouwt Kurnitzky geld als substituut van het mensenoffer: in eerste instantie vee, later andere cultuurproducten en tenslotte muntgeld. Hij wijst erop dat het woord geld oorspronkelijk offer betekent en dat de oorspronkelijke geldnamen veelal verwijzen naar offergereedschap. Zo betekent ὄβολος aanvankelijk 'braadspies'.

Het gaat mij hier niet zozeer om de houdbaarheid van de historische reconstructie van Kurnitzky. Wel wil ik aansluiten bij de twee functies van het geld die hij hier onderscheidt. In de eerste plaats is geld een middel dat functioneel is voor de ruil van behoeftebevredigingsmiddelen tussen mensen. In de tweede plaats speelt het – als substituut voor het mensenoffer – een rol in de 'ruil' tussen de samenleving en een bovennatuurlijke macht, de godheid. Het offer waarvoor het geld in de plaats komt constitueert de samenlevingsorde in dubbele zin. Het machtsmonopolite van de clanleider wordt doorbroken door de *solidaire* broers. De verdeling van de behoeftenbevredigingsmiddelen berust dan niet langer op pure geweldsmacht, maar op *overeenstemming*. De broers vormen een elementaire rechtsorde, die gelegitimeerd wordt

*Paul Cobben* (1951) is onlangs benoemd tot hoogleraar in de Geschiedenis van de Moderne Wijsbegeerte aan de Katholieke Universiteit Brabant. Hij publiceerde met name over Hegel, Marx en Habermas.

in het herhaalde offerritueel. Bovendien betekent het offer een *opoffering*. Daarmee wordt uitgedrukt wat de vorming van een rechtsorde (het overwinnen van natuurlijke geweldsverhoudingen) inhoudelijk betekent: de rechtsorde is een culturele orde die berust op *uitgestelde* behoeftebevrediging.

De tweede functie van het geld kan nog steeds afgelezen worden aan het Nederlandse muntgeld. De munten dragen de beeltenis van het staatshoofd en verwijzen zo naar de constitutionele orde. Tevens drukken ze de legitimatie van deze orde uit. Het randopschrift van de waardevollere munten luidt: 'God zij met ons'.

In de volgende paragraaf zal ik laten zien hoe de beide functies van het geld verenigd worden in de conceptie van Hegel.

## II. Hegels conceptie van het geld

In de opvatting van Hegel ontleent een samenlevingsorde haar legitimiteit aan de mate waarin zij objectief gestalte weet te geven aan vrijheid. Wat dit allemaal met zich meebrengt werkt hij uit in zijn *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. In deze context is het eerste deel van dit boek van belang, het 'abstrakte Recht'. Hierin wordt onderzocht of een formele eigendomsorde wellicht voldoet aan de eisen die aan een werkelijk vrije samenleving gesteld moeten worden. Iemand die *eigenaar* is, kan zijn vrijheid werkelijk gestalte geven. Hij kan zijn eigendom naar willekeur gebruiken. Daarom kan Hegel concluderen dat de zaak als eigendom vrijheid uitdrukt. Het *uitgedrukt* (werkelijk) zijn van de vrijheid is hier echter problematischer dan op het eerste gezicht lijkt. Het is niet de bepaalde zaak die de vrijheid tot verschijning brengt, want hieraan valt niet dwingend af te lezen of hij eigendom van iemand is of niet. Evenmin voldoet het *gebruik* van de zaak door de eigenaar als uitdrukswijze. Ook een dier dat volgens instinkten leeft kan een zaak gebruiken. Elk feitelijk gebruik lijkt afbreuk te doen aan de vrijheid van de eigenaar om de zaak naar willekeur te gebruiken. Het feitelijk gebruik toont een bepaalde betrekking tot de zaak; het bevredigt een bepaalde behoefte, en sluit uit dat de zaak mogelijke andere behoeften bevredigt. De vrijheid van de eigenaar leidt tot de paradox dat wanneer ze werkelijk wordt uitgeoefend, ze reeds te gronde is gegaan.

Hegel lost dit dilemma op door een vorm van gebruik te introduceren waarin de specifieke betrekking tot de zaak wordt overwonnen: het gebruik van de zaak als ruilobject. Wanneer een eigenaar zijn ei-

gendom ruilt tegen het eigendom van een andere eigenaar, *gebruikt* hij zijn eigendom en drukt daarmee uit dat hij *macht* heeft over de zaak. Tegelijk verliest hij in dit gebruik niet zijn vrijheid. Hij gebruikt de zaak op een algemene wijze. In de ruil drukken de eigenaren uit *dat* ze elkaar als eigenaar erkennen. In die zin wordt het eigenaar-zijn als zodanig verwerkelijkt, objectief uitgedrukt. De uitdrukking van het eigenaar-zijn betekent hier geen verlies van vrijheid. Beiden blijven door de ruil eigenaar in de volle zin van het woord en hebben geen afstand gedaan van hun vrijheid door de zaak op een specifieke manier te gebruiken. In de ruil blijkt werkelijk dat de ander het eigendomsrecht erkent en daarmee het recht van de eigenaar om de zaak naar vrije willekeur te gebruiken.

Een ding dat op een bepaalde manier gebruikt kan worden, een bepaalde behoefte kan bevredigen, heeft gebruikswaarde. Elk ding kan echter op verschillende manieren gebruikt worden. Wanneer afgezien wordt van de *specifieke* manieren waarop een ding gebruikt kan worden en slechts in ogenschouw wordt genomen dat een ding überhaupt bruikbaar is, spreekt Hegel over de *waarde* van het ding. De waarde van een ding drukt zijn gebruikswaarde überhaupt uit; waarde is zijn 'sich erhaltende Möglichkeit, ein Bedürfnis zu befriedigen'.<sup>2</sup> De eigenaar van het ding is daarom met name eigenaar van de *waarde* van het ding. Het waardebegrip verwijst naar de *vrije* beschikkingsmacht van de eigenaar over de zaak. Het drukt uit dat de zaak niet omwille van zichzelf genomen wordt, maar omwille van een subject waarvoor hij gebruikswaarde heeft. Tegelijk wordt die gebruikswaarde niet specifiek ingevuld. Deze wordt overgelaten aan de vrije keuze van het subject.

Wanneer de waarde van een ding zelfstandig, dat wil zeggen in een ander ding, wordt uitgedrukt, is er sprake van geld: 'wenn man aber nicht das Spezifische, sondern das Abstrakte des Wertes ausdrücken will, so iets dieses das Geld'.<sup>3</sup> Eigendom in de vorm van geld kan daarom pas op een specifieke manier gebruikt worden, als het geruild is tegen andere eigendom. 'Geld kann nicht unmittelbar für sich gebraucht, sondern muss verwandelt werden in spezifische Dingen'.<sup>4</sup>

Er kunnen nu twee conclusies getrokken worden. De eerste is dat geld de meest geëigende vorm is van eigendom. Geld abstraheert van specifieke bruikbaarheid en verwijst vanuit zichzelf naar de algemeen (vrije) bruikbaarheid van het eigendom: ruikbaar te zijn tegen ander eigendom. De tweede conclusie luidt dat de wijze waarop geld tot nu toe bepaald is, over-

eenkomt met de *tweede* functie die Kurnitzky aan het geld toekende. Geld is eigendom en drukt daarom een opgeofferde (uitgestelde) behoeftebevrediging uit. In die zin is geld in de eerste plaats voorwaarde voor cultuurvorming überhaupt. In de tweede plaats verwijst geld naar de ruil van eigendommen en daarmee naar een rechtsorde waarin de eigenaars elkaar erkennen. Hierin keert de verhouding tussen de solidaire broers terug.<sup>5</sup> De ruil is bij wijze van spreken een ritueel waarvoor allen dezelfde verantwoordelijkheid dragen. In de derde plaats legitimeert het geld de rechtsorde. Als zelfstandige uitdrukking van waarde geeft het geld bij uitstek objectief gestalte aan de vrijheid.

In eigendommenruil kan de menselijke vrijheid objectief gestalte krijgen. Toch meent Hegel dat de vrije samenleving niet gedacht kan worden als een associatie van eigenaren. De ruil drukt de vrijheid nog op onvolmaakte wijze uit. Hegels argument hiervoor is dat de *werkelijkheid* van de ruil zoals hij tot nu toe bepaald is, een toevallige aangelegenheid is. De ruil is mogelijk, maar zijn werkelijkheid is nog niet gegarandeerd. Vrijheidsverwerkelijking blijft bijgevolg van toeval afhankelijk en gaat als vrijheid verloren. Om begrijpelijk te maken wat Hegel hier bedoelt, moet ik nader ingaan op de toevalligheid die hij hier op het oog heeft.

O! Geld, van wonderbaar vermogen,  
Hoe staart de wufte sterveling  
Onrustig in dees' waereldkring,  
Op u met onverzaadbare ogen!

Frans Greenwood (uit: De Verreze Goudeeuw)

Eigenaren kunnen hun eigendommen ruilen. Ze *hoeven* het echter niet te doen. Daarin ligt precies hun vrijheid. Of een ruil daadwerkelijk voltrokken wordt is afhankelijk van een factor die tot nu toe buiten beschouwing bleef: de specifieke kwaliteit van de dingen die tot eigendom gemaakt zijn. Het motief om de ruil daadwerkelijk te voltrekken kan alleen gevonden worden in de kwaliteitsverandering van het eigendom waarin de ruil resulteert. De ruil heeft alleen zin wanneer het nieuw verworven eigendom voor beide eigenaren een grotere gebruikswaarde heeft dan het eigendom waarvoor het in de plaats kwam. Voor de ruil als uitdrukking van vrijheid is de specifieke kwaliteit van de dingen echter niet relevant, en daarom terecht buiten beschouwing gebleven. Dat werpt licht op de toevalligheid die hier aan de orde is. De gegeven

wereld van de dingen is op zich genomen uiterlijk aan de sfeer van de vrijheid. Toch werd een poging ondernomen om de vrijheid – als ruil van eigendommen – in de wereld van de dingen tot uitdrukking te brengen. Dat kan de vraag oproepen waarom de wereld van de dingen geëigend zou zijn om iets (vrijheid) tot verschijning te brengen dat uiterlijk aan haar is. Het antwoord wordt hier gegeven: ze is dit alleen wanneer de dingen de geëigende kwaliteit hebben. Deze kwaliteit is tot nu toe echter onbepaald gebleven. De realiteit van de ruil blijft daarom toevallig.

Ook als de ruil daadwerkelijk voltrokken wordt blijven de dingen die geruild worden tot op zekere hoogte uitwendig aan de vrijheid. Dat blijkt uit de analyse van een werkelijke ruil. Hierin worden dingen met een *bepaalde* kwaliteit geruild (bij voorbeeld appels en peren). Deze kwaliteiten zijn verantwoordelijk voor een *bepaalde* ruilverhouding. De waarde van mijn eigendom als ruilobject is met andere woorden *bepaald* en daarmee ook beperkt. Voor mijn peer krijg ik twee appels en geen drie. En als ik er twee appels voor gekregen heb, kan ik er niet ook nog eens een ijskast voor krijgen. Dit bepaald-zijn van de ruilwaarde heeft consequenties voor de bepaling van het geld. Geld is steeds werkelijk als een *bepaald* bedrag, en nooit als geld überhaupt.

De bepaaldheid van het werkelijke geld maakt duidelijk waarom het slechts als inadequate werkelijkheid van vrijheid kan gelden. In deze bepaling schuilen de grenzen van de vrijheid. Het bepaalde geldbedrag ontgrendelt slechts *bepaalde* gebruiksmogelijkheden van de wereld der dingen. De beperkingen van de gebruiksvrijheid zouden slechts overwonnen kunnen worden voor wie over een oneindig kapitaal beschikt. En zelfs dat is niet waar. Want het werkelijke gebruik is steeds een bepaald gebruik en daarom eindig.

Met het werkelijke geld als het *bepaalde* bedrag is de eerste functie in het zicht gekomen die Kurnitzky aan het geld toekent. Het bepaalde bedrag vormt het substituuat voor een bepaalde gebruikswaarde. Zo blijken beide functies die Kurnitzky onderscheidt in de concrete eenheid van Hegels geldconceptie terug te keren, namelijk als vorm (de vrijheidsuitdrukking die correspondeert met het rituele mensenoffer) en inhoud (de bepaaldheid van het geldbedrag die correspondeert met de substitutie van een bepaald behoeftebevredigingsobject).

Als Hegel in de rechtsfilosofie ontwikkeld heeft dat de menselijke vrijheid niet adequaat uitgedrukt kan

worden in de wereld van de dingen, gaat hij na in welke sfeer dit wèl kan gebeuren. Hij pretendeert dat dit mogelijk is onder verhoudingen die hij aanduidt met de term *zedelijkheid*. Uitgaande van deze adequaat begrepen vrijheidsverwerkelijking, zou Hegel zich eigenlijk opnieuw hebben moeten buigen over het fenomeen geld. De vraag blijft liggen hoe geld begrepen moet worden binnen het kader van een werkelijk vrije samenleving. Hegel heeft dit nagelaten. In de volgende paragraaf zullen we zien dat hij daarmee de deur wijd opengezet heeft voor de beschouwingen die Marx in *Das Kapital* naar voren brengt.

### III. Marx' geldbegrip

Het uitgangspunt van Marx' bepaling van het geld ligt bij Hegel. Geld is een ding waarin de algemene waarde van andere dingen wordt uitgedrukt. Geld is ruilbaar tegen andere dingen en geeft daarmee de beschikkingsmacht over gebruikswaarden, zonder dat deze beschikkingsmacht vastgelegd is op een *bepaalde* gebruikswaarde. In die zin kan geld als uitdrukking van vrijheid beschouwd worden. Het is echter geen adequate uitdrukking van vrijheid. Ook wat dat betreft stemt Marx met Hegel in. Zijn argumentatie hiervoor is echter een andere. Het probleem is niet zozeer dat de vrijheid die het geld uitdrukt in een andere sfeer op een meer geëigende manier gestalte kan krijgen, als wel dat het vrijheidsbegrip dat hier bedoeld wordt abstract formeel, en daarom ideologisch is. Een vrijheid die zich niet op concrete inhouden wil vastleggen, doet volgens Marx geen recht aan de mens als natuurwezen. Als natuurwezen heeft de mens steeds concrete behoeften. De abstractie hiervan is geen vrijheid, maar ideologie, de reductie van de mens tot een abstract geestelijk, niet-lichamelijk wezen. Toch heeft dit ideologische vrijheidsbegrip een zin. Het drukt uit hoe vrijheid onder kapitalistische verhoudingen begrepen moet worden. Het is niet ideologisch omdat het geen inzicht geeft in *werkelijke* vrijheid, maar omdat de werkelijke vrijheid een verkeerde, (van de natuur) vervreemde vrijheid is.

In de ogen van Marx blijven Hegels bepalingen niet alleen gevangen in het kader van de kapitalistische ideologie, ze schieten bovendien tekort als adequate weergave van de vervreemde werkelijkheid. Als Hegel concludeert dat geld geen adequate uitdrukking van vrijheid is, dan kan dat opgevat worden als een poging om – voorbijgaande aan het geld – de abstractheid van het vrijheidsbegrip te overwinnen. (Hegel meent dat vrijheid *concreet* kan worden uitgedrukt in de in-

stituties van de zedelijkheid: familie, burgerlijke maatschappij en staat.) Hiertegen komt Marx in het geweer. Onder kapitalistische verhoudingen – zo meent hij – staat het geld centraal. Het universele vrijheidsbegrip dat Hegel tot uitgangspunt neemt, interpreteert Marx als een specifiek vrijheidsbegrip dat hoort bij de (kapitalistische) samenlevingsvorm die geld tot middelpunt maakt. Voorbijgaan aan het geld, betekent voor Marx voorbijgaan aan de heersende realiteit.

Marx sluit aan bij Hegels vrijheidsbegrip, maar interpreteert dit als het ideologische vrijheidsbegrip van de kapitalistische realiteit. Dit vrijheidsbegrip wordt volgens Marx inderdaad niet naar behoren uitgedrukt in Hegels conceptie van het geld. Gezien de centrale positie van het geld trekt Marx hieruit de conclusie dat Hegels geldbegrip nader uitgewerkt moet worden: op zo'n manier dat de (ideologische) vrijheid hierin wel adequaat uitgedrukt wordt. Pas dan is ten volle begrepen welke betekenis aan het geld gehecht moet worden in de kapitalistische realiteit. Pas dan is de samenhang tussen ideologische vrijheid en geld inzichtelijk.

Voor de nadere bepaling van het geld moet Marx het probleem oplossen hoe de wereld van de dingen – die uiterlijk is aan de vrijheid – deze toch op een geëigende manier kan uitdrukken. Marx' antwoord is simpel: de dingen moeten geschikt *gemaakt* worden voor deze taak. Alleen die dingen voldoen, die geproduceerd zijn om te worden verhandeld op de vrije markt. Deze conclusie is gebonden aan twee vooronderstellingen. Allereerst is aangenomen dat in een vrije marktsamenleving alle behoeften door middel van ruil op de markt bevredigd worden. In de tweede plaats voldoet een ding alleen aan de kwalificatie 'geproduceerd voor de markt', wanneer het daadwerkelijk in een behoefte voorziet, en de beoogde ruil daadwerkelijk gerealiseerd kan worden. Beide condities te zamen bepalen de vrije markt als een mechanisme dat in en door de ruilhandelingen van de eigenaren voorziet in de totale maatschappelijke behoeftebevrediging. De condities garanderen met andere woorden de ruil van eigendommen. De toevalligheid die Hegel parten speelde, is overwonnen!

Toch betekent dit niet dat het aldus bepaalde eigendom ('de waar') voor Marx de adequate uitdrukking van de (ideologische) vrijheid vormt. De waar is weliswaar ruilbaar tegen willekeurig welke andere waar, zodat de eigenaar potentieel beschikt over *alle* gebruiksmogelijkheden van de wereld der dingen, maar zijn vrijheid wordt beperkt omdat de waren slechts

een *bepaalde* ruilwaarde hebben.

In tegenstelling tot Hegel is Marx in staat om te spreken over 'de' ruilwaarde van de eigendommen. Door de vrije markt staan alle waren met elkaar in betrekking en moeten daarom een onderlinge ruilverhouding hebben die consistent is. Als de ruilverhouding tussen waar A en B gelijk is aan  $x/y$ , en die tussen B en C aan  $y/z$ , dan moet noodzakelijk de ruilverhouding tussen A en C gelijk zijn aan  $x/z$ . Wanneer de ruilwaarde van de waren wordt losgemaakt van een specifieke ruilverhouding en er gesproken kan worden over 'de' ruilwaarde, is het niet zo'n grote stap om deze ruilwaarde *objectief* (in de zin van intersubjectief geldend) te noemen. De in een algemene waardemaatstaf (geld) uitgedrukte objectieve ruilwaarde, stelt Marx gelijk aan de objectieve waarde van het ding. Deze 'objectiviteit' van de waarde verleidt Marx ertoe om – in het voetspoor van de *Nationalökonomie* – een arbeidswaardeleer te ontwikkelen. Hierin wordt de 'objectiviteit' van de waarde (in ieder geval ook) geïnterpreteerd als een *materiële* eigenschap van de waarde als ding. Een ding heeft *waarde*, omdat het in het arbeidsproces is omgevormd tot een (maatschappelijke) gebruikswaarde. De grootte van zijn waarde is afhankelijk van de hoeveelheid arbeid die door de arbeid in het ding 'geobjectiveerd' wordt. Hoe langer er aan een ding gewerkt wordt, hoe meer arbeid erin geobjectiveerd wordt, en hoe groter zijn waarde.

Binnen deze context voert het te ver om in te gaan op de (mijns inziens onoplosbare) problemen die de arbeidswaardeleer met zich meebrengt.<sup>6</sup> (Kan er überhaupt wel een zinnige betekenis gegeven worden aan het objectiveren van arbeid? Hoe kunnen de kwalitatief onderscheiden vormen van arbeid zinvol op één noemer gebracht worden?) Ik volsta met de constatering dat in deze gedachtengang waarde begrepen wordt als geobjectiveerde arbeid. Waarde kan niet alleen geproduceerd worden, het kan bovendien in steeds grotere getale geproduceerd worden door meer en langer te arbeiden. Dit is toereikend om te begrijpen waarom volgens Marx '*kapitaal*' de meest adequate vorm van het geld is.

Kapitaal is geld dat op een specifieke manier wordt ingezet, namelijk met de bedoeling de waarde die het geld representeert te vergroten. We weten nu onder welke condities dit – volgens Marx – in principe mogelijk is: als geld gebruikt wordt om een arbeidsproces op te zetten waarin meer waarde geproduceerd wordt dan dit arbeidsproces zelf kostte. Kapitaal is 'Geld hekkendes Geld', geld dat geld uitbroedt, geld dat zichzelf vermeerdert. In die zin is kapitaal het geld dat

zijn eigen begrenzing opheft. Kapitaal is het geld dat ernaar streeft zijn waarde tot in het oneindige te vergroten.

Als kapitaal is het geld op weg naar een oneindige kwantiteit. Betekent dat dit kapitaal beschouwd kan worden als een proces waarin vrijheid steeds adequater uitgedrukt wordt? Volgens Marx niet. Geld als kapitaal maakt bij uitstek duidelijk dat de beoogde vrijheid omslaat in een ideologische. Bedoeld was vrijheid als vrije beschikkingsmacht over de gebruikswaarde der dingen. Voor het kapitaal is de gebruikswaarde alleen functioneel om meer waarde te produceren. Het kapitaal dient alleen zichzelf, niet de vrijheid van de eigenaren. Integendeel: het maakt een bepaalde categorie van eigenaren (zij die alleen over hun eigen arbeidskracht beschikken) tot slaaf van de kapitalistische 'Plusmacherei'.

#### IV. Geld tussen god en de duivel

Hegels analyse heeft duidelijk gemaakt dat geld geen god kan zijn. Althans, als daar onder verstaan wordt dat geld geen geëigende gestalte is voor de vrijheid. Marx laat zien dat wanneer Hegels begrip van het geld consequent wordt doordacht, en een uiterste poging gedaan wordt geld toch als manifestatie van vrijheid tout court te begrijpen, dit moet uitlopen op een complete omkering: geld als de duivel, als het kapitaal waaraan alle vrijheid opgeofferd wordt.

Marx' poging was bijvoorbeeld al tot mislukken gedoemd. Wie zich bij de vormgeving van de vrijheid fixeert op de dingen, komt van een koude kermis thuis en maakt de vrijheid zelf tot ding (nl. als de waar arbeidskracht). Marx wist dat. Toch was dat voor hem geen aanleiding om zijn theorie te herzien. Het misverstand ligt bij de (verkeerde) kapitalistische werkelijkheid die hij in zijn denken tot begrip pretendeert te brengen.

Hier hoeft niet ingegaan te worden op de vraag of Marx het kapitalisme goed heeft begrepen. In deze context is slechts van belang dat aangetoond is dat wie de samenleving begrijpt als een medium van vrijheidswerkelijking, niet vast kan houden aan Hegels begrip van het geld. Geld dat vrijheid adequaat moet uitdrukken, leeft boven zijn stand. Dat geeft Hegel zelf eigenlijk al aan in zijn kritiek op de 'contracttheorieën'. De vrije ruilovereenkomst (het 'contract') kan zijns inziens niet als basisverhouding van een vrije samenleving genomen worden. Maar hoe moet geld dan wel begrepen worden? En hoe verhoudt het zich tot de instituties die de vrijheid wel adequaat uitdrukken?

Om hier verder te komen heeft het zin om bij Habermas te rade te gaan.

Ik ga hier niet in op het geheel van Habermas' geldtheorie. Elders heb ik betoogd dat deze onhoudbaar is. Dat neemt niet weg dat Habermas een inzicht in het denken over geld heeft aangedragen, dat gebruikt kan worden om de concepties van Hegel en Marx bij elkaar te brengen. Geld – aldus Habermas – moet begrepen worden binen de context van een *economisch systeem*, dat slechts een specifiek domein is binnen het geheel van de samenlevingsorde. Het economisch systeem wordt met name geconstitueerd door de rechtsverhoudingen van een omvattende politieke orde. Hiermee wordt zowel recht gedaan aan Hegels conclusie dat het geld geen adequate uitdrukking van vrijheid kan zijn (want die moet veeleer gezocht worden in de politieke orde), als ook aan Marx' betoog dat Hegels geldbegrip pas consequent uitgewerkt kan worden binnen het raamwerk van een omvattend ruilsysteem. Bovendien sluiten de gezichtspunten van Hegel en Marx elkaar niet langer uit. In een economisch systeem dat omvat wordt door een politieke orde, hoeft vrijheid niet om te slaan in slavernij. De vrijheid wordt slechts nader bepaald als die vrijheid die mogelijk is in de verhouding tot de wereld der dingen; zij kan niet meer tot doel in zich worden, omdat ze principieel in dienst staat van een ander doel: de vrijheidsverwerkelijking in de politieke sfeer.

Geld dat functioneert in een economisch systeem dat door de politiek wordt overkoepeld, heeft zich geëmancipeerd van de taak om de samenlevingsorde überhaupt te legitimeren. Het is niet langer een substituut voor het mensenofer, noch kan het (als kapitaal) zijn eigen mensenofer eisen. Tegelijkertijd verenigt het in gemodificeerde vorm de beide functies van het geld die Kurnitzky onderscheidt. Als ruilmiddel is het nog steeds een substituut voor gebruikswaarden. Alleen gaat het niet langer om gebruikswaarden die natuurlijk gegeven behoeften kunnen bevredigen. De ruil die met behulp van het geld voltrokken kan worden is zowel wat vorm als inhoud betreft een vrije ruil geworden. Naar vorm genomen omdat binnen het economisch systeem het feit van de ruil niet aan toeval gebonden is; naar inhoud genomen omdat *wat* geruild wordt in principe bepaald kan worden door de politieke orde. In die zin verwijst het geld als ruilmiddel van het economisch systeem tevens naar vrijheid. Niet naar vrijheid zonder meer, maar naar de gelimiteerde vrijheid zoals deze gestalte kan krijgen in verhouding tot de wereld der dingen. Deze gelimiteerde vrijheid wordt mogelijk gemaakt door de hogere vorm

van vrijheid die vorm krijgt als de legitieme macht van de politieke orde. Strikt genomen betekent dit dat het randopschrift 'God zij met ons' op de munten niet terecht is: de macht van het geld zelf kan niet absoluut gelegitimeerd worden. Als er een absolute legitimatie mogelijk is, dan behoort deze de politieke orde te betreffen.

Pas binnen het economisch systeem treedt de betekenis van het geld in zijn meest zuivere vorm naar voren. Geld is een *teken*. Het drukt de potentiële beschikkingsmacht uit over beschikbare goederen en diensten die de politieke macht toekent aan de eigenaar van het geld. Hoe groter het geldbedrag, des te groter de beschikkingsmacht. De macht van het geld is daarom afhankelijk van het vertrouwen in de politieke macht die het rugdekking verschaft. Dit tekenkarakter van het geld is terug te vinden in het moderne girale geld: het bedrag van een banksaldo is het teken in zijn meest zuivere vorm. Het verwijst naar de potentiële beschikkingsmacht, en is zelf niets anders dan deze verwijzing. Zelfs het papier waarop het bedrag staat aangegeven, is (zoals nog bij het bankbiljet) van geen enkel belang. Geld is slechts teken van iets anders: maatschappelijk erkende, potentiële beschikkingsmacht over (een eindig aantal) op de vrije markt beschikbare goederen en diensten. Hiermee is de vrijheid die het geld verschaft tot menselijke proporties teruggebracht: zij is niet groter dan wordt toegelaten door de samenleving.

#### Noten

1. Zie voor deze verwijzing naar Marx ook Kurnitzky, 18-20.
2. GrI, 136.
3. GrI, 137.
4. GrI, 136.
5. 'Wir wissen, dass der Tausch selbst, als Substitut des Opferkultes, die Gesellschaft nach innen und nach aussen strukturiert.' (K.134).
6. Zie hiervoor het artikel van J. Hollak.

#### Literatuur

- Bruin, P. de, *Economie. Een geesteswetenschap*. Roermond-Maaseik 1946.
- Cobben, P., 'Geld in de context van systeem en leefwereld', in: M. Korthals/H. Kunneman (red.), *Het communicatieve paradigma*. Amsterdam 1992.
- Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main 1981.
- Hegel, G., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frank-

- furt am Main 1970.
- Hollak, J., 'Marx's wetenschapstheorie en zijn critiek van het kapitalisme', in: *Wijsgerig Perspectief*, 17e jg. nr. 1 1976/77, p. 1-32.
- Kurnitzky, H., *Triebstruktur des Geldes. Ein Beitrag zur Theorie der Weiblichkeit*. Berlijn 1974.
- Marx, K., 'Pariser Manuskripte 1844', in: *Texte zu Methode und Praxis II*. Reinbek bei Hamburg 1968.
- Marx, K., *Das Kapital*. Berlijn 1968.
- Santen, J. van, 'De geldtheorie van Marx. Geld: waar of teken?', in: *Wijsgerig Perspectief*, 17e jg. nr. 1 1976/77, p. 50-77.
- Santen, J. van, *Geld. Teken van geestelijke vrijheid*. Nijmegen 1991.