

Hans-Georg Pott

DIE POETISCHE ÖKONOMIE VON HEINE UND MARX

Haben Sie die Idee eines Mittagessens begriffen, mein Lieber? Wer diese begriffen hat, der begreift auch das ganze Treiben der Menschen.

... die Poesie, die Himmelstochter, die Hochgeborene, hat selbst nie Geld und wendet sich, bei solchem Bedürfnis, immer an Cotta.

Der Titel einer poetischen Ökonomie von Heine und Marx bezieht sich durch Assonanz und Wissen auf die politische Ökonomie, deren Kritik die Hauptwerke von Karl Marx, insbesondere das *Kapital*, bekanntlich gelten. Auch aus einigen der wichtigsten Werke Heines, den *Reisebildern*, den *Französischen Zuständen* und der *Lutetia* (aber damit sind keineswegs alle benannt) ließe sich eine Kritik der politischen Ökonomie extrahieren, wenn man darunter die Kritik der politischen Konsequenzen wirtschaftlichen Handelns versteht. Etwa in den Ausführungen über die Eröffnung der neuen Eisenbahnenlinien und über den Baron Rothschild in *Lutetia* wird implizit ein wirtschaftlich induzierter Funktionswandel des Souveränitätsbegriffs verzeichnet. (Vgl. 5, 448ff. „... es ist das Staatsruder, dessen sich die herrschende Geldaristokratie täglich mehr und mehr bemächtigt.“¹)

Über die Begegnung von Heine und Marx im Jahr 1843 und in späteren Jahren ist viel geschrieben worden. Wolfgang Hädecke hat in seiner Heine-Biographie die Erfindung des Kommunismus durch Heinrich Heine eindrucksvoll beschrieben.² Das nahezu einhellige Urteil der Forschung lautet, Heine habe vieles in der Begrifflichkeit und dem politischen Anspruch nach vorweggenommen und formuliert, was Marx und später Marx und Engels dann ausgearbeitet und (leider) vereinseitigt hätten.³ Auch stilistisch zehrt Marx von Heine.⁴ Erinnerung sei hier nur an das bedeutende Werk von Siegbert Praver: *Karl Marx und die Weltliteratur*. Heine, Shakespeare und Goethe sind die Dichter, die das Denken und Schreiben von Marx nachhaltig beeinflusst haben. Ich möchte aber diesem Kapitel kein weiteres hinzufügen.

Vielmehr geht es mir um das Irreduzible des rhetorisch-poetologischen Modells. Es ist die poetisch-rhetorische Konstruktion von Wirtschaft und Gesellschaft, von Ökonomie und Religion, welche die „metaphysischen Spitzfindigkeiten“ und die „theologischen Mucken“ von Ware, Geld und Kapital offen legt. Das Ziel meiner Ausführungen besteht in einer Stilkritik der ‚politischen Ökonomie‘, welche die sprachliche Konstitution ökonomischer ‚Tatsachen‘ aufdecken möchte. In der Erkenntnis einer ‚poetischen‘ Ökonomie bei Heine und

Marx, in ihrer rhetorisch-poetischen Schlagkraft, deren ideologiekritisches Potential außer Frage steht, zeigt sich, wie sich Fakten und Fiktionen durchdringen, was sachlich gerechtfertigt ist, da Dichtung und Geld ein durchaus gebrochenes Verhältnis zur Wirklichkeit haben und mit Schein und Illusionsbildung arbeiten.⁵ Das wird insbesondere am Beispiel des Börsenkapitals deutlich werden.

Heine und Marx präsentieren eine Fülle von Daten und Fakten, die aber niemals nur als reine Tatsachen dargestellt und hingenommen werden. Sie werden oftmals zugleich in einem Ausdruck kommentiert, kritisiert, infrage gestellt. Ein solcher „Ausdruck“ kann Sein und Sollen, Analyse und Wertsetzung vereinigen. Die poetisch-rhetorische Form solcher „Ausdrücke“ sind kein Beiwerk des Schreibstils beider Autoren, sondern integraler Bestandteil der Methode ihres Denkens. Ich spreche hier bewusst von Ausdrücken, weil ihre Bestimmung mit dem Instrumentarium der klassischen Rhetorik – es handelt sich vor allem um den Bereich der Grenzverschiebungstropen (metaphora, ironia, allegoria, prosopopoeia, chiasmus usw.) – als Ornatus, „Luxus der Rede“ (Lausberg) die sinnkonstitutive Bedeutung der Tropen und Figuren bei weitem unterschätzt.⁶ Die Schriften beider Autoren sind wirkungsmächtige Zeugnisse für ein Erkenntnispotential, das ganz auf der Höhe *ihrer* Zeit ist und das – insofern beide in den Modus der Vergangenheit gerückt sind – unserem ‚kulturellen Gedächtnis‘ anvertraut haben. Es liegt an uns, diese Erbschaft zu nutzen und zu verwerfen.

Der junge Heinrich Heine schreibt in den *Briefen aus Berlin (1822)*: „Der Kaufmann hat in der ganzen Welt dieselbe Religion. Sein Comptoir ist seine Kirche, sein Schreibtisch sein Betstuhl, sein Memorial ist seine Bibel, sein Warenlager ist sein Allerheiligstes, die Börsenglocke ist seine Betglocke, sein Gold ist sein Gott, der Kredit ist sein Glauben.“ (3, 36) Die Beispiele einer „Geldwerdung Gottes“ oder „Gottwerdung des Geldes“, dem „gemünzten Metall, den silbernen und goldenen Hostien“ (*Romantische Schule*. 3, 472) etc. lassen sich leicht vermehren. Bei dieser nicht unüblichen Ausdrucksweise⁷, handelt es sich um eine Art typologischer Korrespondenz, der Übertragung religiöser Begriffe oder eines religiösen „Bildbereichs“ auf die Sphäre der Ökonomie – also um eine rhetorische Figur, die auch der Allegorie (als Fortgesetzte Metapher) zugeordnet werden kann.

Man wird Gott nicht los, wenn man mit einer Kritik der Religion, die „Voraussetzung aller Kritik“, wie es in der Einleitung *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* heißt⁸, nicht auch eine Sprachkritik der theologisch-ökonomischen Rhetorik und Begrifflichkeit verbindet. Heine und Marx theologisieren nicht nur die Ökonomie sondern die gesamte Weltgeschichte, wenn sie nicht ohne Pathos verkünden, dass Weltgeschichte und Heilsgeschichte,

vorwärtsgetrieben durch den Klassenkampf, in der Weltrevolution konvergieren. So Heine in der *Lutetia*: „die Weltrevolution, der große Zweikampf der Besitzlosen mit der Aristokratie des Besitzes, und da wird weder von Nationalität noch von Religion die Rede sein: nur Ein Vaterland wird es geben, nämlich die Erde, und nur Einen Glauben (!), nämlich das Glück auf Erden.“ (5, 406) Bis es zu diesem Ende kommt, wird es nicht gerade gemütlich zugehen auf Erden, man müsste eine neue Apokalypse schreiben, noch schrecklicher als die des Johannes. „Die Zukunft riecht nach Juchten, nach Blut, nach Gottlosigkeit und nach sehr vielen Prügeln. Ich rate unsern Enkeln, mit einer sehr dicken Rückenhaul zur Welt zu kommen.“ (5, 407) Die Ironie und der Humor mildern den Ernst dieser Ausführungen nur schwach.

Immerhin gilt heute die Einsicht in die „implizite Theologie“ von Politik und Ökonomie insoweit, dass nämlich religiöse Sprachwelten, dank ihrer Potentiale grundlegende Bedürfnisse der Menschen zu artikulieren, „auch in modernen Gesellschaften die gedachte politische Ordnung symbolisch strukturieren und starke Ressourcen von Legitimitätsproduktion darstellen.“⁹ Die Religion des Kaufmanns, wie Heine später präzisieren wird: des Bourgeois, der „Aristokratie des Besitzes“, ist der Kapitalismus, der „Kapitalismus als Religion“. Er ist unser Schicksal, wie es scheint, nachdem nahezu alle Alternativen gescheitert sind. Ein frühes Fragment von Walter Benjamin, *Kapitalismus als Religion* (1921), verzeichnet die religiöse Struktur des Kapitalismus, nicht nur, wie „Weber meint, als eines religiös bedingten Gebildes, sondern als einer essentiell religiösen Erscheinung“. Er „dient essentiell der Befriedigung derselben Sorgen, Qualen, Unruhen, auf die ehemals die so genannten Religionen Antwort gaben.“¹⁰ Ganz in diesem Sinn erweist das Gespräch über die verschiedenen Formen des jüdischen und christlichen Glaubens mit Herrn Hyazinth, der eigentlich den jüdischen Namen Hirsch trägt, im neunten Kapitel der *Bäder von Lucca* den Zusammenhang von Lotteriespiel, das sich ja vom Börsenspiel strukturell nicht unterscheidet, und Religion, die denselben Wünschen und Bedürfnissen dienen. Bezeichnenderweise war Herr Hyazinth Lotterieeinnehmer in Hamburg, der die Zahlen der sonntäglichen Gesangbuchnummern im protestantischen Gottesdienst in der Altonaer Lotterie setzt, weil diese Zahlen vielleicht „ebenso gut ein Wunder tun können“ wie „ein Bild der Mutter Gottes oder wie ein Knochen von ihrem Mann“. (2, 428f.) Er verliert bei dieser Aktion „vier Mark und vierzehn Schilling“ und zieht dann doch die altjüdische Religion vor, die mit Gewissheit einen Vorgeschmack auf das Himmelreich bietet, wenn es am Vorabend des Sabbat delikaten Fisch mit köstlicher weißer Knoblauchsauce gibt – aber auch nur dann, wenn „kein Ziehungstag ist“ (2, 430).

Ich möchte noch zwei weitere Beispiele für Heines ‚poetische Ökonomie‘ betrachten.

Der Philosoph im Irrenhaus (Englische Fragmente VI und VII).

In den *Englischen Fragmenten* (1827-1829), die in den vierten Teil der *Reisebilder* aufgenommen wurden, ist von der Begegnung mit einem Philosophen in Bedlam, also im Irrenhaus bei London, die Rede, der „mir, mit heimlichen Augen und flüsternder Stimme, viele wichtige Aufschlüsse über den Ursprung des Übels gegeben hat. Wie mancher andere seiner Kollegen meinte auch er, daß man hierbei etwas Historisches annehmen müsse. Was mich betrifft, ich neigte mich ebenfalls zu einer solchen Annahme und erklärte das Grundübel der Welt aus dem Umstand, daß der liebe Gott zuwenig Geld erschaffen habe.“ (2, 558)

Das ist eine Äußerung des Heineschen Witzes; und dieser Witz hat Verstand. Die Schöpfung ist eine des Mangels oder der Knappheit; theologisch müssen dafür die Schlange und der Teufel herhalten. Aber wie kommt die Schlange ins Paradies? Der Philosoph jedenfalls entpuppt sich in seiner Antwort als Anhänger Mandevilles und seiner *Bienenfabel*, die auch von Marx sehr geschätzt wurde.

»Du hast gut reden«, antwortete der Philosoph, »der liebe Gott war sehr knapp bei Kassa, als er die Welt erschuf. Er mußte das Geld dazu vom Teufel borgen und ihm die ganze Schöpfung als Hypothek verschreiben. Da ihm nun der liebe Gott von Gott und Rechts wegen die Welt noch schuldig ist, so darf er ihm auch aus Delikatesse nicht verwehren, sich darin herumzutreiben und Verwirrung und Unheil zu stiften. Der Teufel aber ist seinerseits wieder sehr stark dabei interessiert, daß die Welt nicht ganz zugrunde und folglich seine Hypothek verlorengelhe; er hütet sich daher, es allzu toll zu machen, und der liebe Gott, der auch nicht dumm ist und wohl weiß, daß er im Eigennutz des Teufels seine geheime Garantie hat, geht oft so weit, daß er ihm die ganze Herrschaft der Welt anvertraut, d.h. dem Teufel den Auftrag gibt, ein Ministerium zu bilden. Dann geschieht, was sich von selbst versteht, Samiel erhält das Kommando der höllischen Heerschaaren, Beelzebub wird Kanzler, Vitzliputzli wird Staatssekretär, die alte Großmutter bekommt die Kolonien usw. Diese Verbündeten wirtschaften dann in ihrer Weise, und indem sie, trotz des bösen Willens ihrer Herzen, aus Eigennutz gezwungen sind, das Heil der Welt zu befördern, entschädigen sie sich für diesen Zwang dadurch, daß sie zu den guten Zwecken immer die niederträchtigsten Mittel anwenden. [...] Siehst du, das ist die schlimme Nachwirkung einer Schuld.« (2,559)

Diese theologische Fabel dient dazu, ironisch die politischen Verhältnisse im damaligen England zu kommentieren, in einem der Irrenhäuser dieser Welt.¹¹

Die Quelle jener Übel ist die Schuld, the national debt oder, wie Cobbett sagt, the king's debt. Cobbett bemerkt nämlich mit Recht: Während man allen Instituten den Namen des Königs voransetzt, z.B. the king's army, the king's navy, the king's courts, the king's prisons etc., wird doch die Schuld, die eigentlich aus jenen Instituten hervorging, niemals the king's debt genannt, und sie ist das einzige, wobei man der Nation die Ehre erzeigt, etwas nach ihr zu benennen.

Der Übel größtes ist die Schuld. Sie bewirkt zwar, daß der englische Staat sich erhält und daß sogar dessen ärgste Teufel ihn nicht zugrunde richten; aber sie bewirkt auch, daß ganz England eine große Tretmühle geworden, wo das Volk Tag und Nacht arbeiten muß, um seine Gläubiger zu füttern, daß England vor lauter Zahlungssorgen alt und grau und aller heiteren

Jugendgefühle entwöhnt wird, daß England, wie bei stark verschuldeten Menschen zu geschehen pflegt, zur stumpfsten Resignation niedergedrückt ist und sich nicht zu helfen weiß - obgleich 900.000 Flinten und ebensoviel Säbel und Bajonette im Tower zu London aufbewahrt liegen. (2, 560f.)

Das gesamte nächste Kapitel beschäftigt sich mit der Frage der Schuld. Nun haben wir im Englischen die Unterscheidung von debt (Geldschuld) und guilt (moralische, religiöse oder rechtliche Schuld). Heine spielt aber mit dem Mehrfachsinn des deutschen Wortes „Schuld“. „Schulden, ebenso so wie Vaterlandsliebe, Religion, Ehre usw. gehören zwar zu den Vorzügen des Menschen – denn die Tiere haben keine Schulden – aber sie sind auch eine ganz vorzügliche Qual der Menschheit, und wie sie den einzelnen zu Grunde richten, so bringen sie auch ganze Geschlechter ins Verderben, und sie scheinen das alte Fatum zu ersetzen in den Nationaltragödien unserer Zeit.“ (2, 563)

Den Zusammenhang von Theologie und Ökonomie verdeutlicht Heine ebenso im VII. Kapitel von *Ideen – Das Buch le Grand* an der Aufforderung seines Lehrers, das französische Wort für Glaube zu nennen. Der junge Schüler antwortet: le crédit, was zweifellos etymologisch richtig und sachlich angemessen ist, wahrhaftiger jedenfalls als die Übersetzung la religion, die Heines Lehrer fordert. Er kommentiert die peinliche Schulszene auf – wenn ich das einmal so sagen darf – unnachahmlich Heinesche Art: „Madame! Seit der Zeit kann ich das Wort religion nicht erwähnen hören, ohne dass mein Rücken blaß vor Schrecken und meine Wangen rot vor Scham wird. Und ehrlich gestanden, le crédit hat mir im Leben mehr genützt als la religion ...“ (2, 270). Damit hat Heine dem Glauben und der Schuld keineswegs abgeschworen. Im Gegenteil, wie der Fortgang der Geschichte im *Buch le Grand* sofort zeigt. Aber er hat im besten Sinn aufgeklärt, Begriffskritik als Ideologiekritik betrieben, ohne den didaktischen Zeigefinger zu heben. Darin liegt für mich ein bedeutender Teil des Heineschen Erbes.

Heine beschreibt auf das genaueste den Zusammenhang von Politik und Ökonomie im modernen Staat – am Beispiel Englands in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und die Ökonomie als das Schicksal der Politik. Die folgenden Ausführungen lesen sich wie eine Abhandlung zur Staatswissenschaft und Finanzpolitik des Staates einschließlich der wirtschaftlichen Bedeutung des Kolonialismus (Indien). Heine zitiert seitenlang aus Cobbetts Wochenschrift *Weekly Political Register*. (2, 563-571) Er ist kein Wirtschaftstheoretiker und auch kein Politiker, aber er hat erkannt, dass eine Kritik des modernen Staates nicht im Stil einer Kritik despotischer Herrschaft (vgl. das Beispiel der Türkei, 2, 561) zu schreiben ist, sondern als „Kritik der politischen Ökonomie“, die Karl Marx auf seine Weise dann dreißig Jahre später verfasste. Heine ist jedoch ein Dichter, dessen, wie Klaus Briegleb schreibt,

„*stilistische Natur* in keiner politischen Opposition aufhebbar ist, sondern in einem jeden Sprachgebrauch, der Heines Ton aufnimmt, subversiv wird.“¹² Heines Witz ist entlarvend. Seine Ausführungen lassen sich niemals zu einem Weltbild verfestigen. So wird er nicht zum Theoretiker des Kapitals und dieser, Karl Marx, zehrt vom Heineschen Witz, wie sich in Marxens Replik auf Heines seitenlange Ausführungen über die englische Staatsschuld zeigt, die sich vierzig Jahre später (1867) im ersten Buch des *Kapitals*, findet. Dort wird William Cobbett ebenfalls zitiert. Die Staatsschuld drücke, sagt Marx, der kapitalistischen Ära ihren Stempel auf. „Der einzige Teil des sogenannten Nationalreichtums, der wirklich in den Gesamtbesitz der modernen Völker eingeht, ist – ihre Staatsschuld.“ (MEW 23, 782) In einer Anmerkung fügt er hinzu: „William Cobbett bemerkt, dass in England alle öffentlichen Anstalten als ‚königliche‘ bezeichnet werden, zum Ersatz dafür gab es jedoch die ‚National‘-Schuld (national debt).“ (MEW 23, 782) Das heißt, der Staat gehört dem König, aber die Staatsschuld der Nation, also dem Volk. Ohne ein ausgebildeter Ökonom zu sein, hat Heine wie später Marx die Bedeutung der Staatsschuld für die moderne kapitalistische Gesellschaft bereits 1827 erkannt, als die Expansion von Banken und Börsen, die ursächlich damit zusammenhängt, gerade erst begann. Auch bei Marx finden wir wieder eine, wenn das erlaubt ist zu sagen, metaphorische Verschiebung in der Realität der Sprache, die die Sprache der Realität ist. So heißt es weiter im *Kapital*: „Der öffentliche Kredit wird zum Credo des Kapitals. Und mit dem Entstehen der Staatsverschuldung tritt an die Stelle der Sünde gegen den heiligen Geist, für die keine Verzeihung ist, der Treubruch an der Staatsschuld.“ (MEW 23, 782)

Wie die englischen Staatsschulden werden Schulden überhaupt über Kredit und Zinsen finanziert. Damit ist die sachliche Nähe oder vielleicht sogar Identität zur Religion gegeben. Dirk Baecker schreibt im Kontext einer Auseinandersetzung mit Benjamins *Kapitalismus als Religion*: „Kaum eine Handlung scheint daher religiöser, das heißt angewiesener auf einen Glauben an Transzendenz, als die Kreditaufnahme, die nicht nur Geld schöpft, sondern sachlich, zeitlich und sozial auf einen Glauben an die Qualität von Versprechungen angewiesen ist, der wirtschaftlich zwar so tut, als könne er kalkuliert werden, gesellschaftlich jedoch auf das Unkalkulierbare verweist. [...] Denn verschuldet zu sein macht berechenbar – solange sich die Schuld in jenen Grenzen hält, die noch eine Rückzahlung erwarten lassen. [...] So hätte denn die Religion, zumindest die christliche, im Kapitalismus ihren eigentlichen Vollstrecker einer Verstrickung in die Schuld und damit einer Verschränkung in die soziale Bindung und Rückbindung gefunden, die sicherer und auswegloser gar nicht sein kann.“¹³ So gesehen wäre der Kapitalismus die Vollendung der christlichen Religion, ihr Heilszustand,

wie Heine ihn in der *Lutetia* bereits vorausgesehen hat, eine „gleichgeschorene, gleichblöckende Menschenherde!“ (5, 407)

Der große Marmortempel.

Als zweites Beispiel von Heines „theologischer Politökonomie“ soll seine Betrachtung der Börse in Paris dienen, die sich in den *Französischen Zuständen* findet.

Die Börse wird als ein durchaus sakraler Bau vorgestellt, das „schöne Marmorhaus, erbaut im edelsten griechischen Stile“. Bemerkenswert, dass Heine in dieser Frühzeit des Börsenhandels seine Funktion durchschaut, die er zurecht mit der des Orakels zu Delphi vergleicht.

Der Artikel VIII vom 27. Mai 1832 dient dem zwiespältigen Andenken Casimir Périers, des im gleichen Jahr an der Cholera gestorbenen Bankiers und Premierministers, der die Inkarnation des „Justemilieu“ darstellt, der Herrschaft der Bourgeoisie und der Hochfinanz. „Casimir Périer hat Frankreich erniedrigt, um die Börsenkurse zu heben. [...] Er hat das heilige Feuer gelöscht, die Tempel geschlossen, die Götter gekränkt, die Herzen gebrochen.“ (3, 191) Dennoch anerkennt Heine seine Größe, auch wenn sein Tempel dem „nichtswürdigsten Geschäfte, dem Staatspapierenschacher“ dient. (3, 192) „Ich konnte nicht umhin, an dem Tage, wo Périer gestorben, nach der Place de la Bourse zu gehen. Da stand der große Marmortempel, wo Périer wie ein Gott und sein Wort wie ein Orakel verehrt worden, und ich fühlte an die Säulen, die hundert kolossalen Säulen, die draußen ragen, und sie waren alle unbewegt und kalt wie die Herzen jener Menschen, für welche Périer so viel getan hat. O der trübseligen Zwerge! Nie wird wieder ein Riese sich für sie aufopfern und, um ihre Zwerginteressen zu fördern, seine großen Brüder verlassen.“ (3, 192)

Heine erkennt, dass es die Börse ist, „wo die Interessen wohnen, die in dieser Zeit über Krieg und Frieden entscheiden. / Daher ist die Börse auch für uns Publizisten so wichtig.“ (3, 193)

Seine Darstellung ist umso beeindruckender, als sein eleganter bildhafter Stil überaus präzise das genaue Funktionieren der Börse erfasst, die wie das Orakel zu Delphi nicht tatsächliche Entwicklungen anzeigt, sondern Hoffnungen und Erwartungen, also in die Zukunft ausgerichtet ist. „Das Steigen und Fallen der Kurse beweist nicht das Steigen oder Fallen der liberalen oder servilen Partei, sondern die größere oder geringere Hoffnung, die man hegt für die Pazifikation Europas, für die Erhaltung des Bestehenden, oder vielmehr für die Sicherung der Verhältnisse, wovon die Auszahlung der Staatsschuldzinsen abhängt.“ (3, 193) Daher sind die Börsenspekulanten „wie Wetterfrösche“. „Weder Sein noch Nichtsein, sondern Ruhe und Unruhe ist die große Frage der Börse.“ (3, 194) Und es folgt ein Satz, der stilistisch Marx beeindruckt haben muss: „So ein alter Louisdor hat mehr Verstand als ein Mensch, und weiß

am besten, ob es Krieg oder Frieden gibt.“ (3, 194) Apollo, der Gott von Delphi, ist zum Geld-Gott mutiert, und sein Hohepriester war Périer. Das Schicksal der Menschen liegt immer noch in den Händen übermenschlicher Mächte.¹⁴

Vom Gespenst der Ware zum Geist des Kapitals.

Marx liebt die sinnliche Materialität und die Nützlichkeit der Dinge, mit anderen Worten den Gebrauchswert. Dem ersten Abschnitt *Ware und Geld* des ersten Bandes des *Kapitals*, in dem John Locke zitiert wird, ist eine Anmerkung beigefügt, der ihn ebenso wie Heine als „Diener des Wortes“ („wahrlich, wir sind nicht die Herren, sondern die Diener des Wortes“ *Vorrede zu Salon I*, 3,10) ausweist: „Im 17. Jahrhundert finden wir noch häufig bei englischen Schriftstellern ‚Worth‘ für Gebrauchswert und ‚Value‘ für Tauschwert, ganz im Geist einer Sprache, die es liebt, die unmittelbare Sache germanisch und die reflektierte Sache romanisch auszudrücken.“ (MEW 23, 50 Anm. 4. Ähnliches gilt innerhalb des Englischen für die Unterscheidung von work, Arbeit die Gebrauchswerte schafft, und labour, Arbeit die *nur* quantitativ messbaren Wert schafft. Ebd. 61, Anm. 16) Man fragt sich, was für ein „Wert“ in Bezug auf das Germanische und das Romanische hier zugrunde liegt, welche Ideologie der Völker da zum Vorschein kommt. Das kann ich hier nicht weiter erörtern.

Der Tauschwert ist zunächst „etwas Zufälliges und rein Relatives“, er ist nichts Eigenständiges sondern nur die rein quantitative, gleichmacherische Erscheinungsform eines von ihm unterscheidbaren Gehaltes, also gleichsam ohne Hand und Fuß. (MEW 23, 50f.) Die Verwandlung der Dinge, die man gebrauchen kann, in Waren vermittelt des Tauschwertes wird als ein Verschwinden erfasst. „Mit dem nützlichen Charakter der Arbeitsprodukte verschwindet der nützliche Charakter der in ihnen dargestellten Arbeiten, es verschwinden also auch die verschiedenen konkreten Formen dieser Arbeiten ...“ (MEW 23, 53) Das Verschwinden führt zu ihrer „gespenstigen Gegenständlichkeit“. Wir befinden uns in der Schwarzen Romantik, der Gothic Novel des Warenfetischismus. Waren sind Gespenster, Gespenster der menschlichen Arbeitskraft, die allerdings gesellschaftliche Werte darstellen. „Waren kommen zur Welt“ (MEW 23, 62) wie ganz normale und gesunde Kinder als Warenkörper in der Form von Gebrauchswerten, „ihre hausbackene Naturalform“; ihnen haftet aber ihr Doppelgänger in der *unfassbaren* Wertgegenständlichkeit an, die als Geldform zugleich *blendend* und *rätselhaft* erscheint. Wobei das „Wahre“, die verausgabte menschliche Arbeitskraft, selbst durch die „größte Fadenscheinigkeit“ des Rockes nicht hindurch blickt. (MEW 23, 66) Wir befinden uns also in der Sphäre des Spuks, des Ungeheuren, und damit auch in der Sphäre des religiös Numinosen. Der bekannte Passus, der den „mystischen

Charakter der Ware“ entdeckt, lautet: „Eine Ware scheint auf den ersten Blick ein selbstverständliches, triviales Ding. Ihre Analyse ergibt, dass sie ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeiten und theologischer Mucken. [...] Die Form des Holzes z.B. wird verändert, wenn man aus ihm einen Tisch macht. Nichtsdestoweniger bleibt der Tisch Holz, ein ordinäres sinnliches Ding. Aber sobald er als Ware auftritt, verwandelt er sich in ein sinnlich übersinnliches Ding. Er steht nicht nur mit seinen Füßen auf dem Boden, sondern er stellt sich allen andren Waren gegenüber auf den Kopf und entwickelt aus seinem Holzkopf Grillen, viel wunderlicher, als wenn er aus freien Stücken zu tanzen begänne.“ (MEW 23, 85) Hat der Louisdor Verstand, so entwickelt der Tisch als Ware eine Vorliebe für spleenige Ideen. Immerhin begannen tanzende Tische bei spiritistischen Sitzungen zu Marxens Zeiten Mode zu werden.

Wenn Marx in der Einleitung *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* die Kritik der Religion zur Voraussetzung aller Kritik, also auch der von Politik und Ökonomie, erklärt (MEW 1, 378), so konstituiert die Kritik der Ware zugleich eine theologische Ökonomie, indem die „phantastische Wirklichkeit des Himmels“, die Sphäre des *Scheins* des Menschen selbst, in der ebenso phantastischen Wirklichkeit der Warenwelt wiederkehrt. Der Kapitalismus *ist* insofern auch hier Religion. Diese gegengespiegelte Wiederkehr zeigt sich in der Sprache: „Trotz seiner zugeknöpften Erscheinung hat die Leinwand in ihm [dem Rock] die stammverwandte schöne Wertseele erkannt. [...] Ihr Wertsein erscheint in ihrer Gleichheit mit dem Rock wie die Schafsnatur des Christen in seiner Gleichheit mit dem Lamm Gottes. / Man sieht, alles, was uns die Analyse des Warenwerts sagte, sagt die Leinwand selbst, sobald sie in Umgang mit andrer Ware, dem Rock, tritt. Nur verrät sie ihre Gedanken in der ihr allein geläufigen Sprache, der Warensprache.“ (MEW 23, 66f) Die Warensprache besteht aus dem „steifleinernen Körper“, der Erdenrest, der zu tragen peinlich, der Leinwand und dem „Wertsein“, der gleichsam seelischen Qualität, die sich aber als reines Quantum ausdrückt (20 Ellen Leinwand = 1 Rock usw.); also aus materiellem Zeichen und ideellem Wert, Körper und Geist, Signifikant und Signifikat: „Um zu sagen, dass ihre (der Leinwand, P.) sublimen Wertgegenständlichkeit von ihrem steifleinernen Körper verschieden ist, sagt sie daß Wert aussieht wie ein Rock und daher sie selbst als Wertding dem Rock gleicht wie ein Ei dem andern. Nebenbei bemerkt, hat auch die Warensprache, außer dem Hebräischen, noch viele andre mehr oder minder korrekte Mundarten. Das deutsche ‚Wertsein‘ drückt z.B. minder schlagend aus als das romanische Zeitwort *valere, valer, valoir*, daß die Gleichsetzung der Ware B mit der Ware A der eigne Wertausdruck der Ware A ist. *Paris vaut bien une messe!*“

(MEW 23, 67) Der Ausspruch, dass Paris eine Messe wert sei, wird Henry IV zugeschrieben, dessen Konversion zum Katholizismus zugleich die Konvertierbarkeit von Religion und Ökonomie im Interesse des Staates und der Politik demonstriert.

Analog sind sich Ware und Mensch ähnlich. „In gewisser Weise geht’s dem Menschen wie der Ware. Da er weder mit einem Spiegel auf die Welt kommt noch als Fichtescher Philosoph: Ich bin ich, bespiegelt sich der Mensch zuerst in einem andren 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 der Paul mit Haut und Haaren, in seiner paulinischen Leiblichkeit, als Erscheinungsform des Genus Mensch.“ (MEW 23, 67 Anm. 18) Auch hier deutet der buchstäbliche Wortwitz auf einen geistigen Sinn: Die paulinische Leiblichkeit ist diejenige, worin der Mensch in seinem Fleisch zur Sünde verdammt ist, um am Tag des jüngsten Gerichts, wenn seine „schöne Wertseele“ aus dem „steifleinernen Leib“ befreit ist, gewogen werden, um im ewigen Höllenfeuer zu schmoren oder zu ewiger Seligkeit aufzuerstehen. In letzterem, also der ewigen Seligkeit der schönen Wertseele konnte man ein Sinnbild für die Apotheose des Kapitals als „Geld heckendes Geld“ erblicken.

Wir haben gesehen: Die Leinwand spricht. Es handelt sich vordergründig um den rhetorischen Kunstgriff der Prosopopoeia oder fictio personae. Damit bekommen die Dinge eine Seele und einen Willen. Ein sinnlich übersinnliches Ding ist ein wenig unheimlich: Spiegelungen, Spuk und Gespenster. Die „Nebelregionen“ des Religiösen und Ökonomischen durchdringen einander.¹⁵ Der rhetorische Kunstgriff sei abgründig, sagt Derrida, der Ökonom sei gleichsam der Bauchredner der Ware.¹⁶ Er markiert eine Schwelle, die Marx und seine Zeitgenossen erahnten und in gewissem Sinn auch erkannten, für die aber keine zureichende Begrifflichkeit zur Verfügung stand. Daher Formulierungen wie: „Um diese Dinge als Waren aufeinander zu beziehen, müssen die Warenhüter sich zueinander als Personen verhalten, deren Willen in jenen Dingen haust ...“ (MEW 23, 99) Auch hier wieder die Spukterminologie: in den Dingen „hausen“ wie Gespenster in alten Schlössern. Diese Übertragung menschlicher Eigenschaften auf die Dinge markiert das Tor zu der Erkenntnis, die nicht klar ausgesprochen werden kann und daher in der Form des Gespenstischen geistert, was ja eine Vorform von Geist ist, dass nämlich der Tausch, der auf dem Geldverkehr beruht, in der Tat autonom, unabhängig vom menschlichen Willen sich vollzieht. Die Warensprache ist für menschliche Motive nicht mehr erreichbar ebenso wenig wie für die Eigenschaften der Dinge. Aber das wird noch als Verlust markiert. Die prosopopoeia ist also eine Vorform dessen, was später Systemautonomie heißen wird. Auch das kann ich hier nicht weiter verfolgen. Aber wir wissen jedenfalls: Geld regiert

die Welt und nicht der Mensch. Das kann man sogar als Fortschritt begreifen angesichts der Gewalttätigkeit des Menschen; denn: „Geld ist der Triumph der Knappheit über die Gewalt.“¹⁷

Noch aber, wir bleiben bei Marx, dem alten Humanisten, spielt der Mensch eine Rolle, der Mensch mit den sinnlichen Eigenschaften des Geschmacks und der Schrift, die beide mit der Zunge zu tun haben. „Der Preis oder die Geldform der Waren ist, wie ihre Wertform überhaupt, eine von ihrer handgreiflich reellen Körperform unterschiedene, also nur ideelle oder vorgestellte Form. [...] Der Warenhüter muß daher seine Zunge in ihren Kopf stecken oder ihnen Papierzettel umhängen, um ihre Preise der Außenwelt mitzuteilen.“ (MEW 23, 110) In einer Anmerkung verweist Marx auf den Gebrauch der Zunge beim Tauschhandel der Wilden und Eskimos, die den empfangenen Artikel belecken. „Wenn die Zunge so im Norden als Organ der Aneignung, ist es kein Wunder, dass der Bauch im Süden als Organ des akkumulierten Eigentums gilt und der Kaffer den Reichtum eines Mannes nach seinem Fettwanst schätzt. Die Kaffern sind grundgescheute Kerle, denn während der offizielle britische Gesundheitsbericht von 1864 den Mangel eines großen Teils der Arbeiterklasse an fettbildenden Substanzen beklagt, machte ein Dr. Harvey, der jedoch nicht die Blutzirkulation erfunden hat, in demselben Jahre sein Glück durch Puff-Rezepte, die der Bourgeoisie und Aristokratie Fettüberflusseslast abzutreiben versprochen.“

Die Leinwand spricht. Es handelt sich um mehr als einen rhetorischen Kunstgriff. Die Ware spricht nämlich selbst figürlich, sie *ist fictio personae*.¹⁸ Die Warensprache spricht die Sprache des Fetischismus. Der religiös-ökonomische Begriff schlechthin ist der des Warenfetischs. Die Ware kommuniziert nur mit ihresgleichen und unterschlägt, dass sie das Produkt menschlicher Arbeit und ihrer Organisation ist. Damit verschleiert sie die Wahrheit und vernebelt die Köpfe. Marx spricht zunächst nur von einer Analogie, um das „Geheimnisvolle der Warenform“ zu erklären: „Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabt, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist.“ (MEW 23, 86f.) Gespensterfetischismus gegen die Arbeit der menschlichen Hand. Die gute, gerechte Arbeit der menschlichen Hand gegen das Illusionstheater der Warenwelt und die „Magie des Geldes“: „Das Rätsel des Geldfetischs ist

daher nur das sichtbar gewordene, die Augen blendende Rätsel des Warenfetischs.“ (MEW 23, 107f.)

Ein Fetisch setzt einen Glauben voraus, den Glauben an einen Zauber, an die Macht künstlicher sakraler Gegenstände und ihre Manipulierbarkeit. Geister sind in ein Objekt gebannt. Aufgeklärtes Denken erkennt darin eine Projektion natürlicher und sozialer Mächte und Kräfte in ein Ding. Was ist nun genau ein Waren- oder Geldfetisch? Es ist eine Übertragung, eine Metapher, gebildet von einer kritischen Vernunft im Dienste der Aufklärung. „Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt.“ (MEW 86) Mit diesem „Quidproquo“ und ihrer kritischen Aufklärung ist die Sache aber keineswegs erledigt. Als sinnlich übersinnliche oder gespenstische Dinge treiben sie in der gesellschaftlichen Praxis ihr Unwesen. Die „verkehrte Welt“ ist eine wirkliche Welt. Der Schein ist Sein.¹⁹ Marx spricht selbst von einer „Befestigung dieses falschen Scheins“. (MEW 23, 107) Er erkennt in der Dichtung Shakespeares bereits die Realverkehrung des Geldes, in der aus Rhetorik Ontologie wird. Shakespeare hebe „an dem Geld besonders 2 Eigenschaften heraus: 1. Es ist die sichtbare Gottheit, die Verwandlung aller menschlichen und natürlichen Eigenschaften in ihr Gegenteil, die allgemeine Verwechslung und Verkehrung der Dinge; es verbrüdet Unmöglichkeiten; 2. Es ist die allgemeine Hure, der allgemeine Kuppler der Menschen und Völker.“ (*Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844)*, MEW Ergänzungsband I, S. 565)

Der gesamte Fetischkult des Kapitalismus verwandelt auch den Menschen selbst, seine Subjektivität. „Die Personen existieren hier nur füreinander als Repräsentanten von Ware“, als „ökonomische Charaktermasken“, „Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse“ (MEW 23, 100), als „Kapitalist oder personifiziertes, mit Willen und Bewusstsein begabtes Kapital“ (MEW 23, 168). Die Ausdrücke der Verkleidung, des Verschleierns, der Verkehrung sind zahllos. Schließlich wird der Wert zum Subjekt, und zwar zu einem „automatischen Subjekt“, ganz im Sinn der romantischen Gothic Novel. „Er hat die okkulte Qualität erhalten, Wert zu setzen, weil er Wert ist.“ (MEW 23, 169) Damit ist die Monsterwerdung des Kapitals à la Frankenstein vollendet, indem der Kapitalist der „toten Gegenständlichkeit lebendige Arbeitskraft einverleibt, verwandelt er Wert, vergangene, vergegenständlichte, tote Arbeit in Kapital, sich selbst verwertenden Wert, ein beseeltes Ungeheuer, das zu ‚arbeiten‘ beginnt, als hätt es Lieb’ im Leibe.“ (MEW 23, 209) Das liest sich wie eine genaue Beschreibung von Mary Shelleys Monster in *Frankenstein*. ... Aus den Eisregionen des Polarmeeres hat es heute die gesamte Welt erobert.²⁰

Das Gespenst der Ware hat sich zum letalen Monster materialisiert. Was mit dem tanzenden, kopfstehenden Tisch begann, eine Verkehrung aller Verhältnisse, eine Art Automatismus der Dinge, mit anderen Worten: ein Automat, wie der Illusionsmaschine eines romantischen Dichters entsprungen. Doch ist ein Fetisch mehr: ein religiöser Gegenstand. So ist die Religion und die Religionskritik einerseits das Paradigma der Exegese der Ware. Andererseits, und darauf macht Derrida nachdrücklich und wie ich finde zurecht aufmerksam, formt das Religiöse zusammen mit dem Messianismus und dem Eschatologischen ‚jenen ‚Geist‘ des emanzipatorischen Marxismus [...] Wiederkehr des Religiösen [...] alles, was seinen Standort in der zumindest symptomatischen Figur Jerusalems konzentriert‘. (SM, 262f.). Das *Kommunistische Manifest* nennt den Namen eines ‚neuen Jerusalem‘ ebenso wie Heine, der Paris das ‚neue Jerusalem‘ genannt hatte. (MEW 4, 491 und 2, 601) Das ist alles andere als eine Utopie. Das messianische Versprechen ist eine möglicherweise universale Struktur von Erfahrung, die nicht an eine bestimmte Religionsform gebunden ist. Es ist das stets gegenwärtige Bewusstsein, es könnte und müßte (alles) auch anders sein, der Mensch nicht der Louisdor hätte Verstand und wüsste oder mehr noch könnte darüber entscheiden, ob es Krieg oder Frieden gibt. Insofern ist das messianische Versprechen (une attente sans attente, sagt Derrida²¹, ein Warten ohne Erwartung) untrennbar von der Idee oder dem Gefühl der Gerechtigkeit.

Es gibt ein solches Warten immer noch. Es ist ein untilgbares, unzerstörbares Erbe von Heine und Marx, und zwar deshalb, weil die Bedürfnisse des Menschen Ursprung und Mittelpunkt ihres Schaffens bilden. Hören wir die Bedürfnisse der Menschen, kennen wir sie überhaupt? Wir hören durch das Getöse der Diskursmaschinen hindurch den leisen, monotonen Tropfenfall, das sind – Heine hat es uns gesagt – die Zinsen, die ‚fortlaufend hinabträufeln in die Kapitalien‘. ‚Manchmal auch klirrt etwas, wie ein Messer das gewetzt wird.‘ (5, 425) Dieses Klirren ist heute wieder sehr deutlich zu vernehmen. Worauf warten wir?

¹ Heines Werke werden zitiert nach *Sämtliche Schriften*, hg. von Klaus Briegleb, 6 Bände, München 1968ff. (Band-, Seitenzahl im Text). Marx nach Karl Marx, Friedrich Engels: *Werke*, Berlin 1972 (=MEW). Als

wichtiges und überaus wertvolles Nachschlagewerk zu allen Fragen der Heine-Forschung habe ich mit großen Gewinn das Heine-Handbuch von Gerhard Höhn (Stuttgart/Weimar 2004) konsultiert.

² Wolfgang Hädecke: Heinrich Heine. Eine Biographie, München 1985. Vgl. das Kapitel „Die neuen Genossen“, S.414-429.

³ Windfuhr a.a.O., S. 236f, S. 266ff, S. 270-274. Höhn a.a.O., S.127-130. Jean Pierre Lefebvre: Marx und Heine. In : Heinrich Heine. Heine-Konferenz Weimar 1972, S. 41-61.

⁴ Siegbert S. Praver: Karl Marx und die Weltliteratur, München 1983. Nigel Reeves: Heine and the Young Marx, Oxford German Studies 7, 1973, S.44-97. Zvi Tauber: Remarks on the Relationship Between Heine and Marx in 1844, Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte XXX, 2002, S. 402-413. Ebenso Levebvre a.a.O.

⁵ Vgl. dazu auch Jochen Hörisch: Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes, Frankfurt/Main 1996, S. 83.

⁶ Die rhetorische Begrifflichkeit nach Heinrich Lausberg: Elemente der literarischen Rhetorik. München 1971 (4. Aufl.).

⁷ Die Analogien und die Konvertierbarkeiten von Religion und Ökonomie sind natürlich seit der Antike bemerkt worden. In jüngster Zeit hat vor allem Jochen Hörisch die rituellen und sprachlichen Konnotationen von Abendmahl und Geld sowie den Neuen Medien unter medienanalytischen, semiologischen und medienhistorischen Gesichtspunkten in zahlreichen Schriften herausgestellt.

⁸ MEW 1, S. 378.

⁹ Friedrich Wilhelm Graf: Wie Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur. München 2004, S. 275. Graf vertritt eine Zielrichtung auf Transzendenz, ich hingegen mit Heine und Marx auf Immanenz.

¹⁰ Walter Benjamin: Gesammelte Schriften, hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Band VI, Frankfurt am Main 1985, S. 100-103.

¹¹ Vgl. dazu auch den Artikel IV der *Französischen Zustände* (3, 134-148). Auch DHA ...

¹² Klaus Briegleb: Opfer Heine? Frankfurt/Main 1986, S. 74.

¹³ Dirk Baecker: Volkszählung. In: Kapitalismus als Religion, hrsg. von Dirk Baecker et al., Berlin 2003, S.265-282. Hier S. 273.

¹⁴ Vgl. auch unter Betonung von medientechnischen Aspekten Jochen Hörisch, a.a.O., S. 83ff.

¹⁵ Jacques Derrida hat jüngst diese ganze Sphäre der Spektralität einer eingehenden Dekonstruktion unterzogen. *Spectre des Marx*, Gespenster und Spiegel: auch hier die Bedeutung der Sprache. (Dt. Marx' Gespenster, Frankfurt am Main 1995)

Die Lehre von Marx und sein Erbe besteht vielleicht heute vor allem in der Ideologiekritik, in dem Sinn eines Entlarvens, Enttarnens und Aufdeckens von Verschleierungen, von Verdrehungen und Verkehrungen, eingeübt und grundgelegt in der Religionskritik und geschärft als Blick, das Verdeckte zu sehen, die Vorspiegelungen, das gesamte reiche Spektrum des Theater- und Gespensterwesens. Derrida hat die gesamte Semantik und Lexik des Gespenstischen im *Kapital*, vor allem aber auch in der *Deutschen Ideologie*, in der Auseinandersetzung mit den Gespenstern von Stirner und last not least in der Dekonstruktion des berühmtesten Gespenstes, dem des *Kommunistischen Manifestes* („Ein Gespenst geht um in Europa, das Gespenst des Kommunismus ...“) vorgestellt. Dieses Gespenst ist irreduzibel. Es lässt sich nicht auf die Rhetorik der Sprache reduzieren und dann mit Effekten der Wirksamkeit und Überredung der Schrift erklären. Das Gespenst überlebt wie das religiöse Modell. Also immer noch: Gespenster gehen um in Europa ... Die Gespenster von Heine und Marx.

¹⁶ Derrida, a.a.O., S. 248.

¹⁷ Niklas Luhmann: Die Wirtschaft der Gesellschaft, Frankfurt/Main 1988, S. 253.

¹⁸ Werner Hamacher hat diesen Sachverhalt in einer ebenso luziden wie subtilen Analyse herausgearbeitet. *Lingua Amissa: The Messianism of Commodity-Language and Derrida's Specters of Marx*. In: *Ghostly Demarcations*, London / New York 1999, S. 168-212. Hier insbes. S. 175.

¹⁹ Vgl. dazu die vorzügliche Düsseldorfer Dissertation von Hans-Joachim Helmich: „Verkehrte Welt“ als Grundgedanke des Marxschen Werkes, Frankfurt am Main 1980. Zu den dort diskutierten Strategien einer De-Ontologisierung, gleichsam als Vorläufer der Dekonstruktion, die des 1980 in Düsseldorf nominell noch nicht gab, S. 252ff.

²⁰ Bei Heine findet sich das romantische Automatenmotiv und die Maschinenmetaphorik in der an E.T.A. Hoffmann erinnernde Darstellung des Geigers Paganini in den *Florentinischen Nächten*: „Hat er diese Komplimente einem Automaten abgelernt oder einem Hunde? [...] Oder ist es ein Toter, der aus dem Grabe gestiegen, ein Vampir mit der Violine, der uns, wo nicht das Blut aus dem Herzen, doch auf jeden Fall das Geld aus den Taschen saugt.“ (1, 578) Die Anspielung auf *Frankenstein* von Mary Shelley (1818 erschienen) findet sich am Anfang des dritten Buches der *Religion und Philosophie in Deutschland*. Wie schon in den *Englischen Fragmenten* wird „das Automat“ mit dem mechanischen Dasein des englischen Volkes verglichen, das eine Seele verlangt. Heine leitet über zu jenen seelenvollen Gedanken, die eine Leib verlangen, wie die Gedanken Rousseaus das blutige Tun Robespierres, die Mechanik der Guillotine. (Vgl. 3, 592 ff.)

²¹ Marx & Sons, in: *Ghostly Demarcations*, a.a.O., S. 213-2269. Hier S. 249. Auf die Idee des Messianischen ohne Messianismus des späten Derrida kann ich hier nur verweisen. Sie ist erarbeitet an Benjamins Ausdruck

einer „schwachen messianischen Kraft“. Sie entzieht sich ebenso wie die Idee der Gerechtigkeit jeglicher begrifflicher oder definitorischer Festlegung.