

# Citoyen Heine. Das Pariser Werk

Band 2: Poetik, Programmatik, Hermeneutik

von  
Bodo Morawe

1. Auflage

Citoyen Heine. Das Pariser Werk – Morawe

schnell und portofrei erhältlich bei [beck-shop.de](http://beck-shop.de) DIE FACHBUCHHANDLUNG

Thematische Gliederung:

Deutsche Literatur

Aisthesis 2010

Verlag C.H. Beck im Internet:

[www.beck.de](http://www.beck.de)

ISBN 978 3 89528 775 6

Leseprobe

Bodo Morawe

# Citoyen Heine. Das Pariser Werk

Band 2:  
Poetik, Programmatik, Hermeneutik



Bodo Morawe

**Citoyen Heine. Das Pariser Werk**

Band 2: Poetik, Programmatik, Hermeneutik

AISTHESIS VERLAG

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2010

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© Aisthesis Verlag Bielefeld 2010  
Postfach 10 04 27, D-33504 Bielefeld  
Druck: docupoint GmbH, Magdeburg  
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-89528-775-6  
[www.aisthesis.de](http://www.aisthesis.de)

## Inhaltsverzeichnis

|       |   |     |
|-------|---|-----|
| I.    | Das Pariser Werk: Poetik, Programmatik, Hermeneutik   | 7   |
|       | „Causa republicana“   |     |
| II.   | Daumiers „Sujets“, Blanquis Rede und der Citoyen Heine. Republikanischer Kairos und intermediales ‚crossover‘ im Krisenjahr 1832            | 93  |
| III.  | „Denn die Republik ist eine Idee...“ Zur programmatischen Bedeutung des Artikels IX der <i>Französischen Zustände</i>                       | 121 |
| IV.   | „Ich selber bin Volk, je suis peuple moi-même“. Heines Philosophie-Schrift als Palimpsest und die Republik der Gleichen                     | 157 |
| V.    | Höllische Reklame für die Republik. Zur Form-Inhalt-Dialektik der <i>Lutezia</i>  | 221 |
|       | „Ni Dieu, ni Maître“  |     |
| VI.   | Unglaubensgenosse Heine. Religionskritik, Immanenzdenken, radikale Aufklärung   | 253 |
| VII.  | Heine und die Strategie der radikalen Aufklärung. Tolands <i>Pantheisticon</i> , Mesliers <i>Mémoire</i> , Holbachs <i>System der Natur</i> | 275 |
| VIII. | „Ich gehöre nicht zu den Atheisten...“ Über ein Concetto von Heine  | 317 |

## Inhalt

---

### „Tableaux parisiens“

- |     |  |     |
|-----|--|-----|
| IX. | Das Messer in der Wunde oder der Leser als Citoyen.<br>Noch einmal: der Lazarus-Prolog                   | 339 |
| X.  | Heines <i>Gedächtnißfeyer</i> . Über Anmut und Würde im<br>zwölften Lazarus-Gedicht des <i>Romanzero</i> | 363 |

### ANHANG

- |                         |     |
|-------------------------|-----|
| Übersicht und Nachweise | 399 |
| Auswahlbibliographie    | 403 |
| Sachregister            | 409 |
| Personenregister        | 425 |

## **I. Das Pariser Werk von Heinrich Heine: Poetik, Programmatik, Hermeneutik**

Im Prolog seiner kleinen Gedichtsammlung *Aus dem Lesebuch für Städtebewohner*, die er 1930 für das zweite Heft der *Versuche* zusammengestellt hat, hat Bertolt Brecht seine Leser mit einem ebenso eindringlichen wie ungewöhnlichen Rat überrascht:

Was immer du sagst, sag es nicht zweimal  
Findest du deinen Gedanken bei einem andern, verleugne ihn. [...]  
Verwisch die Spuren!<sup>1</sup>

Schon ein Jahrhundert zuvor hat sich Heine gezwungen gesehen, die Spuren zu verwischen. Doch anders als der Stückeschreiber hat es der Autor der *Französischen Zustände*, der Philosophie-Schrift, des *Wintermärchens*, der *Lutezia* und der *Geständnisse* für notwendig gehalten, alles Wesentliche zweimal zu sagen.<sup>2</sup>

Dieser Grundsatz ist bisher zwar nie bemerkt worden, gehört aber zu den Gestaltungsprinzipien, die für das Pariser Werk konstitutiv sind und es zu einem sprachlichen Kunstwerk ‚sui generis‘ machen. Dieses Kunstwerk, das Pariser Werk, ist dadurch gekennzeichnet, dass es über eine eigene Poetik, die Poetik eines ‚work in progress‘, verfügt, einer besonderen Programmatik, dem ‚programme républicain‘ der radikalen Pariser Linken, verpflichtet ist und zu seiner Deutung einer genuinen Hermeneutik bedarf, die im Sinne der Dialektik von Verfolgung und Schreibkunst den zu Zeiten der Restauration eklatanten Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit Rechnung trägt. Auch hierbei ist an die Überlegungen von Brecht, seine Programmschrift über die *Fünf Schwierigkeiten beim Schreiben der Wahrheit*, zu

---

<sup>1</sup> Bertolt Brecht, *Aus dem Lesebuch für Städtebewohner*, in: Ders., *Werke*, 30 Bde., hg. von Werner Hecht, Jan Knopf, Werner Mittenzwei und Klaus-Detlef Müller, Bd. 11: *Gedichte I*, Berlin 1988, S. 157.

<sup>2</sup> Dass sich dabei auch Heine sozusagen an den „Städtebewohner“, den modernen ‚Citoyen‘, gewandt hat (citoyen = celui qui appartient à une cité), sei hier nur als eine literarhistorische Arabeske verzeichnet.

denken: „Zu allen Zeiten wurde zur Verbreitung der Wahrheit, wenn sie unterdrückt und verhüllt wurde, List angewandt.“<sup>3</sup> Und: „Es ist List nötig, damit die Wahrheit verbreitet wird.“<sup>4</sup>

Wie stark diese Schwierigkeiten für Heine, den „in jeder Hinsicht politischen Schriftsteller“ (DHA XVI, 227), ins Gewicht gefallen sind, lässt sich nicht erst der französischen *Lutezia*-Vorrede, sondern bereits dem *Schwabenspiegel* entnehmen, in dem Heine als ein „Autor, der für die Sache der europäischen Freyheit kämpft“, mit Nachdruck darauf gedrungen hat, bei der Beschäftigung mit seinem Werk jederzeit die Gesichtspunkte von Strategie und Taktik in Betracht zu ziehen.

[...] ach! wenn man bedächte, wie die Strategie eines Autors, der für die Sache der europäischen Freyheit kämpft, wunderlich verwickelt ist, wie seine Taktik allen möglichen Veränderungen unterworfen, wie er heute etwas als äußerst wichtig verfechten muß, was ihm morgen ganz gleichgültig seyn kann, wie er heute diesen Punkt, morgen einen andern zu beschützen oder anzugreifen hat, je nachdem es die Stellung der Gegenparthey, die wechselnden Allianzen, die Siege oder die Niederlagen des Tages erfordern! (DHA X, 274)

Im gleichen Zusammenhang hat der Schriftsteller zu verstehen gegeben, wie leicht es im Grunde doch sei, in seinen Texten „einige scheinbare Widersprüche hervorzuklauben; daß aber eben diese Widersprüche von der höchsten Consequenz zeugen würden, wenn man Zeitfolge, Zeitumstände, Zeitbedingungen“ bedenken würde.

Die „scheinbaren Widersprüche“ auf der einen Seite und die „höchste“ gedankliche „Consequenz“ auf der anderen sind grundlegend für das Pariser Werk und bestimmen die Werkstruktur, auf die sich die Leseanweisung bezieht, die Heine zunächst in der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre im *Schwabenspiegel* von 1838 und dann noch einmal nahezu wortgleich („hervorklauben“) am Ende seines Lebens in der französischen *Lutezia*-Vorrede vom 30. März 1855 gegeben hat:

Wer sich an das bloße Wort hält, dem wird es leicht werden, in meinen Berichten eine Menge von Widersprüchen und Leichtsinnigkeiten oder gar einen Mangel an ehrlichem Wollen herauszuklauben; wer aber den Geist meiner Mittheilungen auffaßt, wird die strengste Einheit der Ansichten, eine unwandelbare Liebe für

---

<sup>3</sup> Brecht, Werke (Anm. 1), Bd. 22/1, S. 74-89, hier S. 81.

<sup>4</sup> Ebd., S. 88.

die Sache der Menschheit und ein Beharren in meinen demokratischen Grundsätzen, überall erblicken. (DHA XIII, 293)

Auch hierbei hat sich Heine, der ebenso wie Brecht unter den Bedingungen der Unfreiheit, der Verfolgung und Unterdrückung geschrieben hat, im Gegensatz zu ihm nicht an die Empfehlung aus dem *Lesebuch* gehalten („Was immer du sagst, sag es nicht zweimal“). Genau die gegenteilige Auffassung hat er sich in seiner Pariser Zeit konsequent zu eigen gemacht. Nichts ist ihm in dieser Hinsicht „contre cœur“ unterlaufen. „Dieser Schriftsteller weiß stets, was er tut.“<sup>5</sup>

### **Alles zweimal: das Prinzip der Wiederholung. Die ‚gute Sache‘, das Recht zu leben und das Recht zu essen**

Alles, was Heine wichtig gewesen ist, hat er in seinem Pariser Werk zweimal gesagt. Alles, was er zweimal gesagt hat, ist konstitutiv für den programmatischen Subtext. Das ist die Faustregel, die nicht nur einen ersten Zugang zum Pariser Werk eröffnet, sondern auch schon seinen Palimpsest-Charakter, den „codex palimpsestus“, erkennen lässt und auf das ihm eingeschriebene Programm, das ‚programme républicain‘ der radikalen Pariser Linken, aufmerksam macht.

Dieses Programm ist, wie Heine im Artikel IV der *Lutezia* mit dem Hinweis auf die „Reden des alten Robespierre“, die „Revolutionsgeschichte des Cabet“ und „Babeufs Lehre und Verschwörung von Buonarroti“ (DHA XIII, 31) verdeutlicht hat, die „neue Doktrin, die alle sozialen Fragen von einem höheren Gesichtspunkt betrachtet“ (DHA XIII, 32). Es deckt sich mit dem religiös verbrämten, weil politisch explosiven Projekt der ‚Götter‘-Demokratie, das über die „Gleichheit der Rechte“ hinaus die „Gleichheit der Genüsse“, die zuerst von den Pariser Sansculotten verfochtene ‚égalité des jouissances‘, einklagt. „Die Natur hat jedem Menschen ein gleiches Recht auf den Genuss aller Güter gegeben,“<sup>6</sup> heißt es entsprechend im Artikel 1 der *Analyse*

---

<sup>5</sup> Peter von Matt, Nachwort, in: Heinrich Heine, Die Bäder von Lucca. Die Stadt Lucca, hg. von Peter von Matt, Frankfurt/M. 1978, S. 176.

<sup>6</sup> Ph. Buonarroti, *Conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*, 2 Bde., Brüssel 1828 [Pariser Titelaufgabe: 1830], Bd. 2, S. 137. Die frühen Sozialisten, hg. von Frits Kool und Werner Krause, 2 Bde., München 1972, Bd. 1, S. 126.



*der Lehre Babeufs*, und das ist auch der epochale Gedanke, der von Anfang an (und bis zuletzt) dem Pariser Werk zugrunde liegt. Um dies zu verdeutlichen, empfiehlt es sich, zunächst einmal die Aussagen, die dem Prinzip der Wiederholung folgen, zusammenzustellen, um dann in einem weiteren Schritt nach ihrer programmatischen Bedeutung zu fragen.

Am 19. April 1832 schreibt Heine hinsichtlich der Julirevolution im Artikel VI der *Französischen Zustände*, dass die Revolution immer noch „eine und dieselbe“ (DHA XII, 130) ist. Genauso entschieden bemerkt er am 3. Oktober 1840 in seinem AZ-Bericht, dem späteren Artikel XXI der *Lutezia*, als er neue Unruhen in der Hauptstadt voraussieht:

In Paris können Auftritte stattfinden, wogegen alle Szenen der vorigen Revolution wie heitere Sommernachtsträume erscheinen möchten! Der *vorigen* Revolution? Nein, die Revolution ist noch eine und dieselbe, wir haben erst den Anfang gesehen, und viele von uns werden die Mitte nicht überleben! (DHA XIII, 91)

Die zunächst in den *Französischen Zuständen* getroffene, dann im AZ-Artikel der frühen vierziger Jahre bewusst wiederholte und schließlich erneut in der *Lutezia* abgedruckte Feststellung trifft ins Zentrum der revolutionstheoretischen Auffassungen von Heine, fasst die Revolution im Sinne des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs als „Kollektivsingular“<sup>7</sup> und versteht sie wie die radikale Pariser Linke, wie Blanqui und Laponneraye (um nur sie zu nennen), als eine permanente Revolution, die 1789 begonnen hat, in den dreißiger und vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts fortgesetzt wird und erst dann zu einem Abschluss gelangen kann, wenn ihre ‚Errungenschaften‘ „allen Menschen zugute kommen“.<sup>8</sup>

---

Buonarrotis *Verschwörung für die Gleichheit* ist das Theorie- und Kultbuch der radikalen Pariser Linken gewesen, das Heine gekannt hat und mit dem auch Büchner vertraut gewesen ist.

<sup>7</sup> Ich lege hier und im Folgenden die Darlegungen von Koselleck zugrunde. Reinhart Koselleck, *Historische Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs*, in: Ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/M 1989, S. 67-86, hier S. 76.

<sup>8</sup> Ebd., S. 80.

Aus dem Gedanken, dass die Revolution immer noch „eine und dieselbe“, also eine Revolution ‚en permanence‘ ist, die am Ende „allen Menschen“ zugute kommen soll, folgt zwangsläufig die Idee der Weltrevolution, die Heine gleichfalls, was man bisher nicht beachtet hat, bewusst zweimal seinem Pariser Werk eingeschrieben hat. So hat er im gleichen Artikel VI der *Französischen Zustände*, der das Konzept der permanenten Revolution vertritt, im Kontext seiner grundsätzlichen Überlegungen über die Geschichtsschreibung der Gegenwart die Auffassung dargelegt, dass einerseits „die französische Spezialrevolution“ noch nicht vollendet sei, während andererseits „die weit umfassendere Universalrevolution“ gerade erst „ihren Anfang genommen“ habe (DHA XII, 131).

Den gleichen Weg, der von der französischen zur Weltrevolution qua „Universalrevolution“ führt, hat der Schriftsteller erneut im Artikel XLIX der *Lutezia* gekennzeichnet, in dem er einen historischen Prozess ins Auge gefasst hat, zu dem Paris „wie immer das Signal“ zu geben vermöchte, in dem sich „der große Zweykampf der Besitzlosen mit der Aristokratie des Besitzes“ zu einer „europäischen“, ja zur „Welt-Revolution“ ausweiten würde und über den der Schriftsteller programmatisch festgestellt hat: „[...] da wird weder von Nazionalität noch von Religion die Rede seyn: nur Ein Vaterland wird es geben, nemlich die Erde, und nur Einen Glauben, nemlich das Glück auf Erden.“ (DHA XIV, 20)

Den Begriff der „Welt-Revolution“ hat Heine bekanntlich erst in der *Lutezia* verwandt, während er im *AZ*-Artikel vom 12. Juli 1842, der der späteren *Lutezia*-Fassung zugrunde liegt, zunächst von einer „Welterschütterung“ (DHA XIV, 360) gesprochen, diese „Welterschütterung“ aber ebenso wie zwölf Jahre danach die „Welt-Revolution“ als den „großen Zweykampf der Besitzlosen mit der Aristokratie des Besitzes“ (DHA XIV, 20) bezeichnet hat. Dieser „große Zweykampf“, den der Schriftsteller zunächst 1842 als „Welterschütterung“ und dann 1854 als „Welt-Revolution“ bestimmt hat, ist zugleich unverkennbar auf das Konzept der „socialen Revolution“ (DHA XII, 181) zu beziehen, zu dem sich Heine erstmals ‚expressis verbis‘ im Artikel IX der *Französischen Zustände* vom 16. [recte: 25.] Juni 1832 bekannt hat. Dabei ist begriffsgeschichtlich der „Schritt von der politischen zur sozialen Revolution“ vorausgesetzt, der, wie Ko-

selleck kommentiert hat, grundsätzlich „den modernen Revolutionsbegriff auszeichnet.“<sup>9</sup> Umso bedeutsamer sind die werkimmanenten Zusammenhänge, die den Pariser Textcorpus von Heine konturieren. Ist der Gedanke der permanenten Revolution, die immer noch „eine und dieselbe“ ist, im Kontext der Pariser Schriften auf die beiden Daten 1832 und 1840 zu beziehen, so umspannt der Begriff der ‚Weltrevolution‘, der als politischer Neologismus des Schriftstellers<sup>10</sup> das saint-simonistische Konzept der „révolution universelle“ mit dem babouvistischen Gedanken des „Kriegs der Armen gegen die Reichen“ amalgamiert, in Verbindung mit dem Programm der sozialen Revolution einen Zeitraum, der durch die Daten 1832, 1842 und 1854 markiert ist und damit praktisch das ganze Pariser Werk umfasst.

Alle neuzeitlichen Ausprägungen der ‚Revolution‘, hat Koselleck bemerkt, „intendieren räumlich eine *Weltrevolution*; zeitlich, dass sie *permanent* bleibt, bis ihre Ziele erreicht sind.“<sup>11</sup> Grundlegend sind dabei die von ihm im Einzelnen genannten historischen Kriterien des neuzeitlichen Revolutionsbegriffs: 1. die Verdichtung der Revolution zum Kollektivsingular, 2. die historische Erfahrung der Beschleunigung, 3. das Konzept der Revolution von unten, 4. die Verwandlung der Revolution in einen geschichtsphilosophischen Perspektivbegriff und 5. schließlich, wie bereits gesagt, der Schritt von der politischen zur sozialen Revolution. Erst der Rekurs auf diese Kriterien macht deutlich, wie auch im Pariser Werk alles mit allem zusammenhängt und sich die einzelnen Theorieelemente auf der Ebene des Subtextes nahtlos zu einem einheitlichen Ganzen zusammenfügen.

„Dass alle politischen Unruhen soziale Momente enthalten,“ so nochmals Koselleck, „ist selbstverständlich. Dass aber das Ziel einer politischen Revolution die soziale Emanzipation aller Menschen, die Umwandlung der Gesellschaftsstruktur selber sei, das ist neu.“<sup>12</sup> Dieses ‚Novum‘, das wesentlich den modernen Revolutionsbegriff kennzeichnet, hat auch entscheidend den Citoyen Heine geprägt, der schon

---

<sup>9</sup> Koselleck (Anm. 7), S. 79.

<sup>10</sup> Das Wort ‚Weltrevolution‘ kommt, wie man weiß, im Werk von Marx nicht vor. Frühere Belege, die Heine vorausgehen, bezeichnen in der Regel naturgeschichtliche Vorgänge. Dt. Wb. 28, 1991, Sp. 1682f.

<sup>11</sup> Koselleck (Anm. 7), S. 80.

<sup>12</sup> Ebd., S. 79.

in den *Französischen Zuständen* den Weg von der französischen Spezial- zur Universalrevolution gegangen ist, sich dabei zunächst einmal auf die jakobinische Menschenrechtsprogrammatik im Sinne der von Buonarroti erstmals wieder zugänglich gemachten Rechte-Erklärung von Robespierre<sup>13</sup> gestützt hat, um zugleich die saint-simonistische Gesellschaftskritik, die Kritik an der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, mit dem plebejisch-babouvistischen Programm der „Gleichheit der Genüsse“, der bereits von den Pariser Sansculotten geforderten „égalité des jouissances“, zu einem brisanten programmatischen Sprengsatz zu verbinden. Auch in diesem Zusammenhang hat für Heine wieder die Maxime gegolten, alles Wesentliche zweimal zu sagen und mit dem Mittel der Wiederholung den programmatischen Subtext des Pariser Werks zu akzentuieren.

So hat sich der Schriftsteller in der *Verschiedenartigen Geschichtsauffassung*, die wahrscheinlich im Herbst 1833 entstanden ist, die vielleicht, wie vermutet worden ist (DHA X, 796), einer illustrierten deutschen Volksgeschichte als Vorwort dienen sollte und die Heine, auch nach dem Scheitern des Projekts, wegen ihrer „offen jakobinischen Tendenz“<sup>14</sup> zu Lebzeiten nicht veröffentlichen konnte, auf „das zunächst zu verfechtende Menschenrecht, das Recht zu leben“ (DHA X, 302) bezogen, bevor er das gleiche „Recht zum Leben“ (DHA III, 105) nahezu zwei Jahrzehnte später im Lazarus-Prolog des *Romanzero* zur Grundlage seiner späten Lyrik gemacht hat. Das ‚Recht zu leben‘, das in der Rechte-Erklärung von Robespierre als naturrechtlicher

<sup>13</sup> Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, proposée par Maximilien Robespierre, in: Buonarroti, *Conspiration* (Anm. 6), Bd. 1, S. 25-32. Die von Robespierre am 24. April 1793 als Entwurf vorgelegte, aber vom Konvent abgelehnte Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte ist in den Jahren 1830 bis 1833 in zahllosen Flugschriften verbreitet worden und hat allein in der von Laponneraye kommentierten Ausgabe 23 Auflagen erlebt. *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, avec des Commentaires par le Citoyen Laponneraye, publié par la Société des Droits de l'Homme*, 23 tirage [sic] depuis août 1830, Imprimerie de Setier [Paris 1833], 9 S. Neudruck in: *Les Révolutions du XIXe Siècle. Première Série: 1830-1834*, 12 Bde., Editions d'Histoire Sociale (EDHIS), Paris 1974, Bd. 3: *La Société des Droits de l'Homme et du Citoyen, 1832-1834*, Nr. 1.

<sup>14</sup> Hans Mayer, Anmerkungen, in: Ders. (Hg.), *Deutsche Literaturkritik im 19. Jahrhundert. Von Heine bis Mehring*, Frankfurt/M. 1976, S. 851.

Höchstwert über dem Recht auf Eigentum steht,<sup>15</sup> hat im Zeichen der Jakobinismus-Renaissance<sup>16</sup> der frühen dreißiger Jahre das politische Denken der radikalen Pariser Linken bestimmt, ist vor allem von Blanqui vor Gericht, in Zeitschriften und bei geheimen Republikaner-Treffen<sup>17</sup> in den Mittelpunkt seiner politischen Erklärungen gerückt worden, hat gleichzeitig die Programmatik der republikanischen Gesellschaften und Geheimgesellschaften von der „Gesellschaft der Volksfreunde“ bis zur „Gesellschaft der Jahreszeiten“ geprägt<sup>18</sup> und ist noch während der 48er-Revolution in den republikanischen Clubs debattiert worden.<sup>19</sup> So kann es nicht überraschen, dass das zentrale

---

<sup>15</sup> Das ist von Buonarroti besonders hervorgehoben worden, der über die Rechte-Erklärung des von ihm bewunderten Jakobiners bemerkt hat: „On y admirera la définition du droit de propriété, qui cesse d'être au nombre des droits principaux, pour faire place à celui de pourvoir à la conservation de l'existence [...]“ (Buonarroti, *Conspiration* [Anm. 6], Bd. 1, S. 26.) Entsprechend hatte Robespierre vor dem Konvent erklärt: „Quel est le premier objet de la société? c'est de maintenir les droits imprescriptibles de l'homme. Quel est le premier de ces droits? celui d'exister. La première loi sociale est donc celle qui garantit à tous les membres de la société les moyens d'exister; toutes les autres sont subordonnées à celle-là [...]“ *Œuvres de Maximilien Robespierre*, hg. von Marc Bouloiseau, Jean Dautry, Georges Lefebvre, Albert Soboul, Bd. 9: *Discours Septembre 1792 – 27 Juillet 1793*, Paris 1958, S. 112. Dazu: Vf., *Heines Französische Zustände. Über die Fortschritte des Republikanismus und die anmarschierende Weltliteratur*, Heidelberg 1997, S. 40-52.

<sup>16</sup> Dazu grundlegend: Waltraud Seidel-Höppner, *Die Französische Revolution im deutschen Frühsozialismus der 1830er und 1840er Jahre*, in: *Deutscher Idealismus und Französische Revolution* (Schriften aus dem Karl-Marx-Haus, Trier, 37), Trier 1988, S. 193-216, hier S. 197.

<sup>17</sup> Louis-Auguste Blanqui, *Schriften zur Revolution, Nationalökonomie und Sozialkritik*, hg. von Arno Münster, Reinbek bei Hamburg 1971, S. 40. Louis Auguste Blanqui, *Œuvres I. Des origines à la Révolution de 1848*, hg. von Dominique Le Nuz, Nancy 1993, S. 189, 291, 299.

<sup>18</sup> Ahrlich Meyer, *Frühsozialismus. Theorien der sozialen Bewegung 1789-1848*, Freiburg 1977, S. 133. Zum historischen Kontext: Ders., *Massenarmut und Existenzrecht*, in: Ders., *Die Logik der Revolten. Studien zur Sozialgeschichte 1789-1848*, Berlin 1999, S. 93-256.

<sup>19</sup> Cabet am 25. März 1848 in der „Société Fraternelle Centrale“ bei der Debatte über die Auffassungen, die die Kandidaten der Linken bei den bevorstehenden Wahlen zu vertreten hätten: „Il en est une que l'on doit poser avec empressement, celle de savoir ce que le candidat pense sur ce qu'on appelle de droit de

Recht zu leben auch im Pariser Werk durch das Prinzip der Wiederholung ein intertextuelles Verweissystem schafft, das den ganzen Textcorpus vom ersten Pariser Jahrfünft bis zur Spätzeit umfasst, die *Verschiedenartige Geschichtsauffassung* mit dem Lazarus-Prolog verklammert und den Lazarus-Prolog auf die *Verschiedenartige Geschichtsauffassung* bezieht.

Das Gleiche gilt für das nicht weniger grundlegende „Recht zu essen“ (DHA IV, 221), das Heine bereits in der *Verschiedenartigen Geschichtsauffassung* in der Form eines plakativen jakobinischen Doppelzitats mit dem „Recht zu leben“ (DHA X, 302) verbunden hat, bevor er es wortwörtlich zweimal, zunächst im *Atta Troll* und dann in der französischen *Lutezia*-Vorrede, dem Pariser Werk eingeschrieben hat. So heißt es im berühmten Hunger-Caput, das der Schriftsteller ebenso wie die *Verschiedenartige Geschichtsauffassung* nicht selbst hat drucken lassen können und das das Recht zu essen zweimal mit dem entsprechenden Nachdruck als ein „Urgesetz“ bestimmt:

Jeder hat ein Recht zu essen  
Das ist ja das Urgesetz  
Das der Schöpfer selbst geschrieben  
In den Bauch der Creatur –

Essen! Essen! Schrecklich, furchtbar,  
Wie die Stimme Gottes donnert  
Mir im Bauch das Urgesetz:  
Jeder hat ein Recht zu essen. (DHA IV, 221)

In den Varianten hat Heine das Recht zu essen als das „erste“ und dann als das „große Urrecht“ (DH IV, 842) bezeichnet, bevor er sich für das „Urgesetz“ entschieden hat. Auf das gleiche ‚Urrecht‘ ist der Schriftsteller jedoch in der französischen *Lutezia*-Vorrede zurückgekommen und hat ihm dort, wie die Anführungszeichen ausweisen, die

---

vivre, le droit à l'existence, le droit au bien-être. Il faut que le candidat républicain, s'il pense que ce principe doit être inscrit au frontispice de la Constitution, déclare que le premier devoir de la société est de garantir à tous ses membres non seulement le droit de vivre, mais le bien-être [...].“ Société Fraternelle Centrale. 5e Discours du Citoyen Cabet sur la profession de foi à exiger des candidats à l'Assemblée Nationale, Paris 1848 [Flugschrift], S. 12.

Form eines verdeckten programmatischen Selbstzitats gegeben, das einen absoluten Rechtsgrundssatz bezeichnet, aus dem alle nur denkbaren politischen und sozialen Folgen zu ziehen sind.

[...] et si je ne puis réfuter cette prémisse: „que les hommes ont tous le droit de manger,“ je suis forcé de me soumettre aussi à toutes ses conséquences. [...] Elle est depuis longtemps jugée, condamnée, cette vieille société. Que justice se fasse! Qu'il soit brisé, ce vieux monde, où l'innocence a péri, où l'égoïsme a prospéré, où l'homme a été exploité par l'homme! [...] – *fiat justitia, pereat mundus!* (DHA XIII, 167)

Das Prinzip der Wiederholung schafft auch hier ein intertextuelles Verweissystem, das das erste Pariser Jahrfünft mit dem Spätwerk, aber auch das Spätwerk mit dem ersten Pariser Jahrfünft verknüpft und so ein Netzwerk entstehen lässt, das das ganze Pariser Werk umfasst. Dieses Netzwerk hat der Schriftsteller zusätzlich dadurch verdichtet, dass er die Sentenz von Saint-Just „le pain est le droit du peuple“ (DHA X, 302), die er in der *Verschiedenartigen Geschichtsauffassung* als das „größte Wort“ der Revolution mit dem „zunächst zu verfechtenden Menschenrecht, dem Recht zu leben“ von Robespierre verklammert hat, in der Philosophie-Schrift erneut aufgegriffen und dort als „das große Wort der Revoluzion“ (DHA VIII, 61) vergegenwärtigt hat, bevor er das gleiche Originalzitat („le pain est le droit du peuple“), ohne Saint-Just noch zu nennen, in einer deutschen Übersetzung („Das Brod ist aber das erste Recht des Volks“ [DHA X, 39]) dem Virgilia-Porträt in *Shakespeares Mädchen und Frauen* eingeschrieben hat, um unmittelbar im Anschluss an diese Maxime das „tägliche Brod“ des Volkes nochmals als sein „erstes Recht“ (DHA X, 41) auszuweisen. Diese Verweise kristallisieren sich in den vierziger Jahren einerseits im „neuen Lied“ des *Wintermärchens*

Es wächst hienieden Brod genug,  
Für alle Menschenkinder [...]. (DHA IV, 92)

und andererseits im *Atta Troll*, für den Heine nach der Veröffentlichung der unvollendeten Buchfassung noch das markante Hunger-Caput geschrieben hat: „Jeder hat ein Recht zu essen“ (DHA IV, 221). Wiederum der gleiche Satz begegnet als Selbstzitat („que les hommes

ont tous le droit de manger“) in der französischen *Lutezia*-Vorrede, in der die Hunger-Maxime mit dem „fiat justitia, pereat mundus“ den Rang eines absoluten Rechtsgrundsatzes im Sinne Kants<sup>20</sup> gewinnt und in einer letzten programmatischen Engführung, die den Fluchtpunkt des ganzen Pariser Werks bezeichnet, mit dem Recht zu leben, dem Recht zu essen, in dem sich das Recht zu leben materialisiert, und dem Recht zum Aufstand, das sich als letzte Konsequenz aus der Prämisse über das Recht zu essen ergibt, das Programm der sozialen Revolution begründet.

Grundlage ist der von Heine wiederholt geäußerte Gedanke, der die „Revolution“ mit den „höchsten Interessen des Lebens“ und die „höchsten Interessen des Lebens“ mit der „Revolution“ verbindet<sup>21</sup> und entsprechend die zentrale Darlegung in der *Verschiedenartigen Geschichtsauffassung* bestimmt.

Das Leben ist weder Zweck noch Mittel; das Leben ist ein Recht. Das Leben will dieses Recht geltend machen gegen den erstarrenden Tod, gegen die Vergangenheit, und dieses Geltendmachen ist die Revolution. Der elegische Indifferentismus der Historiker und Poeten soll unsere Energie nicht lähmen bey diesem Geschäfte; und die Schwärmerey der Zukunftbeglückter soll uns nicht verleiten, die Interessen der Gegenwart und das zunächst zu verfechtende Menschenrecht, das Recht zu leben, aufs Spiel zu setzen.– Le pain est le droit du peuple, sagt Saint-Just und das ist das größte Wort, das in der ganzen Revolution gesprochen worden – (DHA X, 302)

Führt das Recht zu leben als „das zunächst zu verfechtende Menschenrecht“ im Kontext des Pariser Werks von der *Verschiedenartigen Geschichtsauffassung* zum Lazarus-Prolog, so verbindet das Recht zu essen als „Urgesetz“ die *Verschiedenartige Geschichtsauffassung* mit der Philosophie-Schrift, die Philosophie-Schrift mit dem Shakespeare-Kommentar, den Shakespeare-Kommentar mit dem *Wintermärchen*, das *Wintermärchen* mit dem *Atta Troll* und den *Atta Troll* mit der

<sup>20</sup> Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden, in: Ders., Politische Schriften, hg. von Otto Heinrich von der Gablentz, Köln 1965, S. 104-150, hier S. 142.

<sup>21</sup> Dies hat Heine mehrfach in den Briefen an seine engsten Vertrauten, Varnhagen und Laube, zum Ausdruck gebracht. Brief an Varnhagen, 4. Februar 1830 (HSA XX, 385) sowie die Briefe an Laube, 10. Juli 1833 und 23. November 1835 (HSA XXI, 55; XXI, 125).



französischen *Lutezia*-Vorrede, in der sich der Citoyen Heine nicht nur abschließend noch einmal zu den „idées démocratiques de la révolution“ (DHA XIII, 165) bekannt, sondern auch mit Nachdruck das im Sinne des politischen Radikalismus letzte und höchste Ziel aller Politik<sup>22</sup> bezeichnet hat: eine „confraternité égalitaire entre tous les hommes, citoyens libres de ce globe“ (DHA XIII, 168).

Das Prinzip der Wiederholung ist das klassische rhetorische Mittel zur Bestätigung und Bekräftigung, zur „Vereindringlichkeit“ einer Aussage.<sup>23</sup> Es verzahnt und verklammert die einzelnen Werkteile. Diese Klammer wirkt umso stärker, als sie die zentralen Gedanken des Schriftstellers betrifft, die durch die Figur der Wiederholung verdeutlicht und akzentuiert, als sinntragende Elemente hervorgehoben, ja potenziert werden. Was Heine zweimal sagt, erfüllt die „Forderung nach Eindringlichkeit und Nachdruck (Emphasis)“.<sup>24</sup> Es trägt zugleich dem Hegelschen Gedanken Rechnung, dem der Schriftsteller in den *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* begegnen konnte, die er im Wintersemester 1822/23 besucht hat, und der besagt, dass im geschichtlichen Prozess durch die Wiederholung bestimmter wesentlicher Ereignisse „das, was im Anfang nur als zufällig und möglich erschien, zu einem Wirklichen und Bestätigten“ wird.<sup>25</sup> Was für die Weltgeschichte des Philosophen gilt, hat sich der Hegel-Schüler Heine literarisch zunutze gemacht. Erst durch die Wiederholung werden die einzelnen Textelemente als Textmonaden im Sinne des ‚Maestro‘ zu einem „Wirklichen und Bestätigten“. Sie führen ins Zentrum der Programmatik, sind konstitutiv für den Subtext und machen die in der französischen Hauptstadt entstandenen Schriften zu einem Textcorpus, der als Pariser Werk ein Ganzes ist.

---

<sup>22</sup> [Julius Fröbel], *Neue Politik*, 2 Bde., Mannheim 1846, Bd. 2, S. 469.

<sup>23</sup> Heinrich Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, 2. Aufl., München 1973, S. 310-336, hier S. 310 („Vereindringlichkeit“). Ders., *Elemente der literarischen Rhetorik*, 5. Aufl., München 1976, S. 80-95, 117f. Hermann Schlüter, *Grundkurs der Rhetorik*, München 1974, S. 27f. Hier die Feststellung, dass Wiederholungen „das Gewicht der Aussage“ verändern.

<sup>24</sup> Schlüter (Anm. 23), S. 69.

<sup>25</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, hg. von Georg Lasson, Hamburg 1976, S. 712.

### **„Bedenk ich die Sache ganz genau...“ Der programmatische Subtext und das intertextuelle Verweissystem**

Das Prinzip der Wiederholung betrifft aber nicht nur den Revolutionsbegriff in Zusammenhang mit den höchsten Interessen des Lebens, dem Recht zu leben und dem Recht zu essen, sondern ist auf sämtliche Themen und Themenkomplexe zu beziehen, die für den Citoyen Heine von Belang gewesen sind und das dem Pariser Werk als Subtext eingeschriebene ‚programme républicain‘ betreffen. Um gezielt die gedanklichen Zusammenhänge zu markieren und zu verdeutlichen, die den programmatischen Subtext und das ihm zugrunde liegende intertextuelle Verweissystem kennzeichnen, bediene ich mich in diesem Abschnitt mit Bedacht des Fettdrucks.

Auf die Politik als die **„große Wissenschaft der Freyheit“** hat der Schriftsteller zuerst in der Einleitung zu den Kahldorf-Briefen (DHA XI, 136) und dann wieder in der Börne-Denkschrift (DHA XI, 75) aufmerksam gemacht, wobei er sich offenbar auf eine bisher nicht entdeckte Quelle aus der Revolutionszeit bezogen, aber gleichzeitig einem Gedanken Ausdruck gegeben hat, den Proudhon seiner Programmschrift über das Eigentum<sup>26</sup> zugrunde gelegt hat. Von den **„Fortschritten des Republikanismus“** hat er zunächst in einem Paralipomenon der Börne-Denkschrift (DHA XI, 75) gesprochen, das ursprünglich die Schrift abschließen und damit gedanklich auf den Punkt bringen sollte, bevor er erneut im Artikel XX der *Lutezia* vom 1. Oktober 1840 auf die für das Pariser Werk grundlegende Auffassung zurückgekommen ist: „Der Republikanismus macht in Frankreich täglich bedeutendere Fortschritte, und Robespierre und Marat sind vollständig rehabilitirt.“ (DHA XIII, 89) Zu der für das Denken der Pariser Linken richtungweisenden Überzeugung, dass „alles zu einer Republik aboutirt“ und der **„Sieg der Republik“** eine historische, ja „logische“ Notwendigkeit ist, hat sich Heine im Artikel II der *Französischen Zustände* vom 19. Januar 1832 (DHA XII, 89) und danach wiederum im Revolutionsartikel vom 22. März 1848 (DHA XIV, 292)

---

<sup>26</sup> Pierre-Joseph Proudhon, Qu'est-ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement. Premier mémoire, in: Ders., Œuvres complètes, Bd. 1, Paris 1867, S. 224.

bekannt. Auch das „**Prinzip der Volkssouveränität**“ hat er im Artikel I der *Französischen Zustände* vom 28. Dezember 1831 (DHA XII, 82) und in den *Geständnissen* (DHA XV, 30) zweimal vertreten, nachdem er es im „Schlußwort“ des vierten Bandes der *Reisebilder* vom 29. November 1830, also bereits nach der Julirevolution und an der Schwelle zum Pariser Werk, im Sinne des politischen Radikalismus und gestützt auf das Denken von Rousseau<sup>27</sup> zu seinem Thema gemacht hatte.

---

<sup>27</sup> Gerade dem Begriff der Volkssouveränität hat die Forschung, die den Citoyen Heine noch immer für einen Monarchisten hält, bezeichnenderweise nicht die erforderliche Beachtung geschenkt. Der Begriff fehlt in den Sachregistern des Heine-Handbuchs und der Darstellung von Wolfgang Koßek (Begriff und Bild der Revolution bei Heinrich Heine, Frankfurt/M. 1982). Unzutreffend ist die Einschätzung von Kim, der den Gedanken der Volkssouveränität als den „Kernpunkt des [...] Liberalismus“ bezeichnet (Su-Yong Kim, Heinrich Heines soziale Begriffe. Gesellschaftsentwicklung und Bedeutungswandel, Hamburg 1984, S. 148). Eine zutreffende Charakteristik gibt das Standardwerk von Huber, das den Unterschied zwischen Konservatismus, Liberalismus und Radikalismus „an der Souveränitätsfrage“ verdeutlicht: „[D]er Konservatismus bekannte sich zur monarchischen Souveränität, der Liberalismus zur Staatsouveränität, der Radikalismus zur Volkssouveränität.“ Und: „Der deutsche Radikalismus beharrte mit seiner Entscheidung für die Volkssouveränität bei Rousseau, ohne Vorbehalt oder Modifikation. Er beharrte auf dem Satz, dass *alle Staatsgewalt*, nicht etwa nur die gesetzgebende Gewalt, ihren Ursprung ausschließlich im Volk habe und sowohl der Substanz wie der Ausübung nach unveräußerlich beim Volk ruhe. Nicht nur die Legislativgewalt, sondern auch die Exekutivgewalt und die Justizgewalt nahm der Radikalismus für den unmittelbaren Machtbereich des Volks in Anspruch. Er kehrte daher auch zu der Rousseauschen Lehre zurück, dass die in der Hand des Volkes liegende *volonté générale* wahrhaft unbeschränkt, allmächtig und allgegenwärtig sei.“ (Ernst Rudolf Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit 1789, Bd. 2, 2. Aufl., Stuttgart 1975, S. 405.) Der „Citoyen Blanqui“ (DHA XII, 98) hat am 2. Februar 1832 in seiner Rede vor der Gesellschaft der Volksfreunde erklärt, über die Heine im Artikel III der *Französischen Zustände* berichtet hat: „Bürger, zwei Prinzipien teilen heute Frankreich in zwei Lager: das Prinzip der Legitimität und das der Volkssouveränität. [...] Das Prinzip der Volkssouveränität vereint alle Menschen der Zukunft, die Massen, die, ihrer Ausbeutung überdrüssig, den Rahmen, in dem sie zu ersticken drohen, sprengen wollen.“ Blanqui, Schriften (Anm. 17), S. 59. Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau, hg. von Raymond Trousseau und Frédéric S. Eigeldinger, Paris 2006, S. 866f.

Denn du, mein Volk, bist der wahre Kaiser, der wahre Herr der Lande – dein Wille ist souverain und viel legitimer als jenes purpurne *Tel est notre plaisir*, das sich auf ein göttliches Recht beruft, ohne alle andre Gewähr als die Salbadereyen geschorener Gaukler – dein Wille, mein Volk, ist die alleinig rechtmäßige Quelle aller Macht. Wenn du auch in Fesseln danieder liegst, so siegt doch am Ende dein gutes Recht, es naht der Tag der Befreyung [...]. (DHA VII, 272)

Genauso markant hat Heine die Frage der „**politischen Befreyung**“ (DHA VIII, 135) im ersten Buch der *Romantischen Schule* aufgeworfen, um sie dann noch einmal plakativ im letzten Satz der ‚Helgoländer Briefe‘ zu thematisieren („Deutschland könnte frey seyn“ [DHA XI, 55]), während er den Gedanken der Selbstbefreyung des Volkes unmittelbar im Anschluss an die ‚Helgoländer Briefe‘ im Nachwort des zweiten Buchs der Börne-Denkschrift vertreten (DHA XI, 56) und danach erneut im Barbarossa-Caput des *Wintermärchens* aufgegriffen hat.

Herr Rothbart – rief ich laut – du bist  
Ein altes Fabelwesen,  
Geh’, leg’ dich schlafen, wir werden uns  
Auch ohne dich erlösen. (DHA IV, 128)

So heißt es im Caput XVI, in dem sich der Schriftsteller die „Idee der Republik“<sup>28</sup> zu eigen gemacht hat, nachdem er bereits im Nachspann zu den ‚Helgoländer Briefen‘ („Neun Jahre später“) die Ansicht vertreten hatte, die für die Pariser Linke seit der Julirevolution „ein fast traditioneller Satz“<sup>29</sup> geworden war und die auch im Heine-Kontext eine der grundlegenden Aussagen des Schriftstellers ist.

Es ist eine schon ältliche Geschichte. Nicht für sich, seit undenklicher Zeit, nicht für sich hat das Volk geblutet und gelitten, sondern für andre. Im Juli 1830 erfocht es den Sieg für jene Bourgeoisie, die eben so wenig taugt wie jene Noblesse, an deren Stelle sie trat, mit demselben Egoismus... Das Volk hat nichts gewonnen durch seinen Sieg als Reue und größere Noth. Aber seyde überzeugt,

---

<sup>28</sup> So Fingerhut in seiner Modellanalyse: Karl-Heinz Fingerhut, Heinrich Heine: Deutschland. Ein Wintermärchen, Frankfurt/M. 1976, S. 26.

<sup>29</sup> Lorenz von Stein, Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich seit 1789 bis auf unsere Tage, 3 Bde., Darmstadt 1959, Bd. 3, S. 238.

wenn wieder die Sturmglocke geläutet wird und das Volk zur Flinte greift, diesmal kämpft es für sich selber [...]. (DHA XI, 56)<sup>30</sup>

Die Feststellung, dass die Franzosen die Republik, für die sie in den dreißiger Jahren gefochten und die sie im Februar 1848 ausgerufen haben, als eine **dauerhafte Einrichtung** betrachtet haben, hat er in den *Französischen Zuständen* und im Revolutionsartikel vom 10. März 1848 getroffen. Das hat er in beiden Fällen als „Meister der Ironie“ (HSA XXIII, 342f.) mit Hilfe der „lexikalischen Wertskala des

---

<sup>30</sup> Die drei Punkte im Text stehen so im Original. Auch diese Schlüsselsätze, die sich wie das „Prinzip der Volkssouveraineté“ mit den politischen Grundvorstellungen der französischen Republikaner decken, haben in der Forschung nicht die ihnen gebührende Beachtung gefunden. Sie sind republikanischer Diskurs ‚par excellence‘. Blanqui in der Rede vor der „Gesellschaft der Volksfreunde“ über die Julirevolution: „Wie kam es aber, Citoyens, dass eine so plötzliche und so gefährliche Offenbarung der Macht der Massen so unfruchtbar blieb? Welche Fatalität führte dazu, dass eine vom Volk allein gemachte Revolution, die das Ende der exklusiven Herrschaft der Bourgeoisie und den Beginn der Interessenvertretung und Machtausübung des Volkes darstellen sollte, zu keinem anderen Resultat führte als zur Wiederherstellung des Despotismus der Mittelklasse, zur Verschlimmerung des Elends der Bauern, und dazu, dass Frankreich immer mehr in den Kot gezogen wurde? Ach! Wie jene große Gestalt aus der Antike [Hannibal] verstand das Volk zwar zu siegen, aber keinen Nutzen aus seinem Sieg zu ziehen.“ (Blanqui, Schriften [Anm. 17], S. 55) Genauso Laponneraye im ersten *Cours public* am 6. November 1831: „[...] la révolution de 1789 a éclaté; mais par qui a-t-elle été faite? par le peuple; à qui a-t-elle profité? à la bourgeoisie seulement. Pourquoi? parce que le peuple sait vaincre, mais qu’il ne sait pas profiter de sa victoire.“ (Cours public d’histoire de France depuis 1789 jusqu’en 1830, par le citoyen Laponneraye, in: Cour des pairs. Affaire du mois d’avril 1834. Rapport fait à la Cour par M. Girod [de l’Ain], 4 Bde., Paris 1834, Bd. 4, S. 439; dazu ausführlicher noch die zweite Vorlesung, ebd., S. 449.) Die Auffassung der französischen Republikaner, die Heine programmatisch übernommen und in der Börne-Denkschrift als einen seiner ‚geheimsten Gedanken‘ gekennzeichnet hat („Doch still, mein Herz, du verräthst dich zu sehr...“ [DHA XI, 57]), hat sich bezeichnenderweise auch Börne in seinen *Studien über Geschichte und Menschen der französischen Revolution* zu eigen gemacht. (Ludwig Börne, Sämtliche Schriften, hg. von Inge und Peter Rippmann, 5 Bde., Bd. 2, Düsseldorf 1964, S. 1070, 1073, 1075.) Schon in diesem Zusammenhang wird deutlich, dass eine grundsätzliche Neubewertung der Börne-Denkschrift erforderlich ist.

Gegners“<sup>31</sup> getan. So hat er in den *Französischen Zuständen* voraussetzend formuliert, dass die Franzosen „durch die Unvereinbarkeit ihres Wesens mit den Bedingungen des Royalismus, zur Republik verdammt“ (DHA XII, 181) sind, während er im *AZ*-Artikel nach der Februarrevolution kommentiert hat: „Die Franzosen sind jetzt condemnirt Republikaner zu seyn, *a perpétuité*.“ (DHA XIV, 289) Der politiktheoretischen Pointe liegt die Einschätzung zugrunde, die Heine nur eine Woche zuvor im Artikel vom 3. März 1848 gegeben hat, in dem er seinen Lesern in der Augsburger *Allgemeinen Zeitung* die Pariser Revolutionsereignisse geschildert hat: „Beständig Getrommel, Schießen und Marseillaise. Letztere, das unaufhörliche Lied sprengte mir fast das Gehirn und ach! das staatsgefährlichste Gedankengesindel, das ich dort seit Jahren eingekerkert hielt, brach wieder hervor.“ (DHA XIV, 287) Das „staatsgefährlichste Gedankengesindel“ ist das ‚programme républicain‘, das den programmatischen Subtext des ganzen Pariser Werks bildet.

Das Prinzip, alles Wesentliche zweimal zu sagen, betrifft aber nicht nur den Republik-Gedanken, sondern ist gleichfalls auf die Aussagen zu beziehen, die sich mit der ‚Gottesfrage‘ beschäftigen. Das „**Schulgeheimniß der Philosophie**“ hat Heine zweimal, in den *Briefen über Deutschland* (DHA XV, 169) und in den *Geständnissen* (DHA XV, 29), „ausgeplaudert“: „Sehet, alle Götter sind entflohen [...]“. Auch den **Tod Gottes** hat der Schriftsteller zunächst in den ‚Helgoländer Briefen‘ („der große Pan ist todt“ [DHA XI, 43]) und dann, Nietzsche vorwegnehmend, am Ende des zweiten Buchs der Philosophie-Schrift verkündet („Hört Ihr das Glöckchen klingeln? Kniet nieder – Man bringt die Sakramente einem sterbenden Gotte“ [DHA VIII, 78]), bevor er im dritten Buch am Beispiel Kants sarkastisch den religionskritischen Kahlschlag der klassischen deutschen Philosophie zur Sprache gebracht hat. Kant habe, so hat Heine geschrieben,

den Himmel gestürmt, er hat die ganze Besatzung über die Klinge springen lassen, der Oberherr der Welt schwimmt unbewiesen in seinem Blute, es giebt jetzt keine Allbarmherzigkeit mehr, keine Vatergüte, keine jenseitige Belohnung für diesseitige Enthaltsamkeit, die Unsterblichkeit der Seele liegt in den letzten Zügen – das röchelt und stöhnt [...]. (DHA VIII, 89)

<sup>31</sup> Lausberg, Handbuch (Anm. 23), S. 302.

Der gleiche Sarkasmus prägt die Hegel-Anekdote in den *Briefen über Deutschland*, mit der er, wie erst die Hegel-Forschung des 20. Jahrhunderts anhand der Vorlesungsnachschriften nachweisen und belegen konnte, auf der Grundlage einer intimen Hegel-Kenntnis nicht nur den Linkshegelianismus begründet, sondern auch den Berliner Lehrer als einen „verschwiegenen Atheisten und heimlichen Revolutionär“<sup>32</sup> dargestellt hat. Die literarisch geschliffene und theoriegeschichtlich bedeutsame Anekdote, die gattungsgeschichtlich im Sinne der Tradition als ein Beitrag zur (philosophischen) Gegengeschichtsschreibung<sup>33</sup> verstanden werden muss, bringt unverschlüsselt das Selbstverständnis des Dichters, aber auch sein Hegel-Verständnis zum Ausdruck, das zwischen dem esoterischen und exoterischen Denker unterscheidet.

Als ich einst unmuthig war über das Wort: „Alles, was ist, ist vernünftig“, lächelte er sonderbar und bemerkte: „Es könnte auch heißen: ‚Alles, was vernünftig ist, muß seyn‘“. [...] Später erst verstand ich solche Redensarten. So verstand ich auch erst spät, warum er in der Philosophie der Geschichte behauptet hatte: das Christenthum sey schon deßhalb ein Fortschritt, weil es einen Gott lehre, der gestorben, während die heidnischen Götter von keinem Tode etwas wußten. Welch ein Fortschritt ist es also, wenn der Gott gar nicht existirt hat! Wir standen einst des Abends am Fenster und ich schwärmte über die Sterne, dem Aufenthalt der Seeligen. Der Meister aber brümmelte vor sich hin: die Sterne sind nur ein leuchtender Aussatz am Himmel. Um Gotteswillen, rief ich, es giebt also droben kein glückliches Lokal [sic!], um die Tugend nach dem Tode zu belohnen? Er sah mich spöttisch an: Sie wollen also noch ein Trinkgeld [re-sic!] dafür haben, daß Sie im Leben Ihre Schuldigkeit gethan, daß Sie Ihre kranke Mutter gepflegt, daß Sie Ihren Bruder nicht verhungern ließen und Ihren Feinden kein Gift gaben. (DHA XV, 170)

---

<sup>32</sup> Jürgen Habermas, Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland, in: Ders., Eine Art Schadensabwicklung, Frankfurt/M. 1987, S. 27-54, hier S. 37. Ebenso: Jean Pierre Lefebvre, Der gute Trommler. Heines Beziehung zu Hegel, Hamburg 1986, S. 182.

<sup>33</sup> Es kennzeichnet „die Tendenz und den Anspruch“ der Anekdote, „eine andere Geschichte zu präsentieren als die vorherrschende, ‚offizielle‘ Historie.“ Volker Weber, Anekdote. Die andere Geschichte. Erscheinungsformen der Anekdote in der deutschen Literatur, Geschichtsschreibung und Philosophie, Tübingen 1993, S. 216f. Sonja Hilzinger, Anekdote, in: Kleine literarische Formen in Einzeldarstellungen, Stuttgart 2002, S. 7-25.

Der Spott des Meisters ist unverkennbar zugleich der Spott seines Schülers. Im Artikel IX der *Französischen Zustände* vom 25. Juni 1832, in dem er sich nicht nur über den Republikanismus, sondern auch über den Unglauben der Franzosen geäußert hat („Es giebt hier keine Atheisten; man hat für den lieben Gott nicht einmal so viel Achtung übrig, daß man sich die Mühe gäbe, ihn zu läugnen“ [DHA XII, 181]), hat sich Heine zugleich „gegensätzlich“ mit der „heimischen Misere“ (DHA XII, 452) auseinandergesetzt, wobei er bemerkt hat, „daß das Christenthum eine sehr nützliche Religion ist, daß derjenige, der an die Erbsünde glaubt, auch die Erbprivilegien nicht läugnen wird, daß die Hölle eine sehr gute Anstalt ist, die Menschen in Furcht zu halten, und daß jemand, der **seinen Gott frißt**, sehr viel vertragen kann.“ (DHA XII, 174) Die gezielte Invektive hat der Schriftsteller zwei Jahrzehnte später im *Vitzliputzli* wiederholt, in dem er das Motiv der „Götterfresser“ in der Rede des Azteken-Priesters erneut zum Gegenstand seiner Religionskritik (und seiner Kritik an den christlichen Konquistadoren) gemacht hat.

Auch moralisch häßlich sind sie,  
Wissen nichts von Pietät,  
Und es heißt, daß sie sogar  
Ihre eignen Götter fräßen!

O vertilge diese ruchlos  
Böse Brut, **die Götterfresser** –  
Vitzliputzli, Putzlivitzli,  
Laß uns siegen, Vitzliputzli! (DHA III, 73)

Gleich doppelt hat sich Heine damit auf seinen „Ungläubensgenossen Spinoza“ (DHA VI, 736) bezogen, der in der Vorrede zum *Theologisch-politischen Traktat* dargelegt hat, dass die Furcht als Quelle und unter dem Namen der Religion dazu dient, die Menschen „im Zaum“ zu halten, „damit sie für ihre Knechtschaft kämpfen, als sei es für ihr Heil“, <sup>34</sup> und im Brief an seinen abtrünnigen Schüler Albert Burgh sarkastisch die Eucharistie glossiert hat: „O Sie geistverlassener Jüng-

---

<sup>34</sup> Baruch de Spinoza, *Theologisch-politischer Traktat*, hg. von Günter Gawlick, Hamburg 1984 (Sämtliche Werke in 7 Bänden, Bd. 3), S. 6.



ling, wer hat Sie so verhext, dass Sie glauben jenes höchste und ewige Wesen verschlingen und in den Gedärmen haben zu können?“<sup>35</sup>

Den „**vollständigsten Atheismus**“ der modernen deutschen Philosophen bzw. den „krassesten Atheismus“ der sozialen Bewegung hat er in den *Geständnissen* (DHA XV, 29; XV, 33) betont.<sup>36</sup> Über die „**gottfreye Persönlichkeit**“ bzw. die „gottlosen Selbstgötter“ hat Heine in den *Französischen Malern* (DHA XII, 47) und in der Vorrede zur zweiten Auflage der Philosophie-Schrift (DHA VIII, 498) nachgedacht. Entsprechend hat er die **biblische Rede der Schlange** sowohl in der Vorrede zur zweiten Auflage der Philosophie-Schrift (DHA VIII, 498) als auch in den *Geständnissen* (DHA XV, 39f.) wiedergegeben, wobei er in beiden Fällen die Bedeutung der „Hegelschen Philosophie“ herausgestrichen hat. Zur Republik der Gleichen als einer „**Götter-Demokratie**“ („wir stiften eine Demokrazie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichbeseligter Götter“) hat er sich in der Philosophie-Schrift (DHA VIII, 61) und in den *Briefen über Deutschland* (DHA XV, 170f.) bekannt, und auf das Programm dieser Republik, die zuerst von den Pariser Sansculotten verfochtene „**Gleichheit der Genüsse**“, hat er sich gleichfalls zweimal, zuerst im Artikel XXIV der *Lutezia* vom 4. November 1840 (DHA XIII, 96) und dann noch einmal im Artikel XXXVII vom 11. Dezember 1841 (DHA XIII, 140), bezogen. Das ist zunächst in neutraler Berichtform und dann mit den Mitteln der List beim Schreiben der Wahrheit geschehen. Genauso hat er das „**volle, unveräußerliche Genußrecht**“ in der *Romantischen Schule* (DHA VIII, 217) zur „heiteren Doktrin der Zukunft“ erklärt und den künftigen Generationen in der Philosophie-Schrift „alle Genüsse dieser schönen Erde“ (DHA VIII, 17) in Aussicht gestellt, bevor er im *Wintermärchen* „**Zuckererbsen für Jedermann**“ (DHA IV, 92) angekündigt und zum Programm erhoben hat. Den Hinweis, dass nicht der „**faule Bauch**“ verschlemmen soll, was „fleißige Hände“ erwerben, hat Heine gleichfalls im *Wintermärchen* (DHA IV, 92), aber auch schon in der *Romantischen Schule* (DHA VIII, 218) gegeben, in der er sich offensichtlich auf die von Buonarroti verfasste *Analyse der*

---

<sup>35</sup> Ders., Briefwechsel, 3. Aufl., hg. von Manfred Walther, Hamburg 1986 (Sämtliche Werke, Bd. 6), S. 286.

<sup>36</sup> Das ist eine „gedankliche Wiederholung“, bei der nicht die gleichen „Wortkörper“ wiederholt werden. Lausberg, Elemente (Anm. 23), S. 117.

*Lehre Babeufs*,<sup>37</sup> aber auch auf die Grundauffassungen des Saint-Simonismus bezogen hat.

Wir haben die Lande gemessen, die Naturkräfte gewogen, die Mittel der Industrie berechnet, und siehe wir haben ausgefunden: daß diese Erde groß genug ist; daß sie jedem hinlänglichen Raum bietet, die Hütte seines Glückes darauf zu bauen; daß diese Erde uns alle anständig ernähren kann, wenn wir alle arbeiten und nicht Einer auf Kosten des Anderen leben will; und daß wir nicht nöthig haben die größere und ärmere Klasse an den Himmel zu verweisen. (DHA VIII, 218)<sup>38</sup>

In diesem Sinn hat sich Heine die saint-simonistische Kritik an der **Ausbeutung des Menschen durch den Menschen** („exploitation de l’homme par l’homme“) erstmals in der Vorrede zur französischen Ausgabe der *Reisebilder* vom 20. Mai 1834 (DHA VI, 351) zu eigen gemacht, bevor er sie seiner ‚Kriegserklärung‘ an die alte Gesellschaft

---

<sup>37</sup> Artikel 5 der *Analyse der Lehre Babeufs*: „Es herrscht Unterdrückung, wenn der eine sich durch Arbeit erschöpft und an allem Mangel leidet, während der andere in Überfluss schwimmt, ohne irgendwas zu tun.“ Gleichzeitig ist hier wieder der zentrale Artikel 1 mit in Betracht zu ziehen: „Die Natur hat jedem Menschen ein gleiches Recht auf den Genuss aller Güter gegeben.“ Die frühen Sozialisten (Anm. 6), Bd. 1, S. 126, 131. Buonarroti, *Conspiration* (Anm. 6), Bd. 2, S. 137, 144.

<sup>38</sup> Der politische Schlüsseltext ist eine raffiniert montierte Textmonade, die die saint-simonistische Auffassung über die vorhandenen natürlichen Ressourcen und die Entwicklung der Industrie mit der Auffassung von Buonarroti, dass „alle einen gleichen Anteil an Arbeit auf sich nehmen und eine gleiche Menge an Lebensgenüssen daraus gewinnen müssen“ (Artikel 4 der *Analyse der Lehre Babeufs*), sowie mit der Ansicht von Sylvain Maréchal verbindet, der im von Buonarroti überlieferten *Manifest der Gleichen* geschrieben hat: „Was brauchen wir über die Gleichheit der Rechte hinaus? Wir brauchen nicht nur jene Gleichheit, wie sie schriftlich niedergelegt ist in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, wir wollen sie in unserer Mitte haben, unterm Dach unserer Häuser.“ Die frühen Sozialisten (Anm. 6), Bd. 1, S. 123, 130. Buonarroti, *Conspiration* (Anm. 6), Bd. 2, S. 132, 142f. Die Formel von der ‚größeren und ärmeren Klasse‘ stammt von Saint-Simon und ist ein Topos der gesamten Pariser Linken gewesen. Dass man sie nicht „an den Himmel“ verweisen müsse, ist ein Grundgedanke der radikalen Aufklärung, gehört zu den wesentlichen Auffassungen von Holbach (*System der Natur*) und ist über Saint-Simon in die „neue Doktrin“, das Denken der ‚gauche républicaine‘, gelangt.

in der französischen *Lutezia*-Vorrede vom 30. März 1855 zugrunde gelegt hat: „Que justice se fasse! Qu’il soit brisé, ce vieux monde, où l’innocence a péri, où l’égoïsme a prospéré, où l’homme a été exploité par l’homme!“ (DHA XIII, 167)

Die Berufung des Schriftstellers auf die „belle formule que nous devons, ainsi que beaucoup d’excellentes choses, aux Saint-Simoniens“ (DHA VI, 351)<sup>39</sup>, überbrückt einen Zeitraum von mehr als zwei Jahrzehnten und verzahnt ebenso wie das „Recht zu leben“ (oder das „Recht zu essen“) das erste Pariser Jahrfünft mit dem Spätwerk ‚et vice versa‘. Genauso hat sich Heine zweimal auf den babouvistischen Gedanken einer „**anderen**“ **Revolution**<sup>40</sup> bezogen, als er zunächst in der Philosophie-Schrift von der künftigen Revolution gesagt hat, dass sie die französische Revolution „wie eine harmlose Idylle“ (DHA VI-II, 119) aussehen lassen werde, um dann im bereits zitierten *AZ*-Artikel vom 3. Oktober 1840 zu bemerken, dass im Vergleich zu ihr „alle Szenen der vorigen Revolution wie heitere Sommernachtsträume erscheinen möchten!“ (DHA XIII, 91) Auf die Bedeutung der „**Massen**“ als Helden der neuen Zeit ist er in den *Französischen Zuständen* (DHA XII, 185) und dann in den *Briefen über Deutschland* (DHA XV, 170) eingegangen. Auf ihr soziales Substrat, die in den Pariser Vorstädten verwurzelten „**Ouvriers**“, den „kräftigsten Theil der unteren Classe“, hat er wiederum zweimal, zunächst in der *Note a* der *Französischen Zustände* (DHA XII, 151) und dann im Artikel IV der *Lutezia* (DHA XIII, 31) aufmerksam gemacht. Auf die „plebejische“ bzw. eine „**Babeufische Republik**“ hat er sich im Paralipomenon zur Börne-Denkschrift (DHA XI, 217) und im Artikel XXVIII der *Lutezia*

---

<sup>39</sup> Die Lehre Saint-Simons, 6. Sitzung, 25. Februar 1829: „Bisher ist der Mensch durch den Menschen ausgebeutet worden. Herren, Sklaven, Patrizier, Plebejer, Grundherren, Leibeigene, Grundbesitzer, Pächter, Müßige, Arbeiter – dies ist das Fortschreiten der Menschheit bis in die heutige Zeit, die Weltgemeinschaft (‚association universelle‘), das ist unsere Zukunft.“ *Doctrine de Saint-Simon. Exposition. Première année. 1829, seconde édition*, Paris 1830, S. 38. Die Lehre Saint-Simons, hg. von Gottfried Salomon-Delatour, Neuwied 1962, S. 103.

<sup>40</sup> Sylvain Maréchal, *Manifest der Gleichen*: „Die französische Revolution ist nur die Vorläuferin einer anderen, weit größeren, weit ernsteren Revolution, die ihrerseits die letzte sein wird.“ *Die frühen Sozialisten* (Anm. 6), Bd. 1, S. 122f. Buonarroti, *Conspiration* (Anm. 6), Bd. 2, S. 131f.

vom 6. Januar 1841 bezogen (DHA XIII, 106).<sup>41</sup> Das ist zugleich, wie der Artikel L vom 29. Juli 1842 verdeutlicht hat, eine „neue, unerhörte“ Herrschaft der Unterschichten „mit allen Glaubenssätzen der Gütergemeinschaft“ (DHA XIV, 27), wobei der Schriftsteller nicht zufällig im gleichen Zusammenhang, in dem er im Artikel XX vom 1. Oktober 1840 wieder die ‚Fortschritte des Republikanismus‘ vergegenwärtigt hat, die „**heutigsten Plebejer-Ideen**“ (DHA XIII, 89) als die „**idées démocratiques les plus modernes**“ (DHA XIII, 228) bezeichnet hat. Dies wiederum deckt sich mit den „idées démocratiques de la révolution“ (DHA XIII, 165), auf die Heine unablässig zurückgekommen ist, die seit den frühen dreißiger Jahren seinen „**Demokratismus**“ (HSA XX, 423) begründet haben, die im Zeichen der ‚Götter-Demokratie‘ das gedankliche Zentrum der Philosophie-Schrift bilden und von denen er noch im *Nachwort zum Romanzero* vom 30. September 1851 gesagt hat, dass er für sie im Laufe der Jahre „immer flammender“ (DHA III, 180) erglüht ist. Das sind die „Fortschritte des Republikanismus“, die das Pariser Werk zu einem ‚work in progress‘, aber auch im Sinne Rousseaus zu einem Buch der Republikaner, einem „livre des républicains“<sup>42</sup>, machen. Grundlegend ist dabei die jakobinische Menschenrechtsprogrammatik in Zusammenhang mit der saint-simonistischen Kritik an der Ausbeutung und der vom Babouvismus geprägten „neuen Doktrin“, die das Projekt der sozialen Revolution mit dem Ziel einer Republik der Gleichen verbunden hat – einer Republik also, die über die Gleichheit der Rechte hinaus die Gleichheit der Genüsse zu gewährleisten vermag. Auch hierbei ist es dem Citoyen Heine darum gegangen, die für das Werk wesentlichen programmatischen Akzente immer zweimal zu setzen.

Das Prinzip der Wiederholung verknüpft die einzelnen Werkteile und schafft das intertextuelle Verweissystem, durch das sich das Pariser Werk als Ganzes konstituiert. Um deutlich zu machen, wie gezielt der Schriftsteller dabei zu Werke gegangen ist und wie dicht er das Netz der intertextuellen Bezüge geknüpft hat, sei hier abschließend noch auf drei weitere Beispiele verwiesen, die drei unterschiedliche

<sup>41</sup> Auch dies eine gedankliche Wiederholung.

<sup>42</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, Bd. 3: *Du contrat social. Ecrits politiques*, hg. von Bernard Gagnebin und Marcel Raymond, Paris 1964, S. 409. Dazu: Vf., Heines „Französische Zustände“ (Anm. 15), S. 78-90.

Textsorten betreffen: einen Aphorismus, eine ‚Historiette‘ und ein Gedicht. Besonders markant ist die zum Concetto zugespitzte Robespierre-Kant-Parallele („**Kant war unser Robespierre**“), die sich in der Einleitung zu den Kahldorf-Briefen (DHA XI, 134) und im dritten Buch der Philosophie-Schrift (DHA VIII, 82) findet. Als anekdotische Textmonade sticht die zur Burleske verfremdete kleine Geschichte über den **Händedruck des Volkes** hervor, die Heine zuerst in der Börne-Denkschrift (DHA XI, 71) und dann nochmals in den *Geständnissen* (DHA XV, 30f.) erzählt hat. Eine grundsätzliche programmatische Bedeutung kommt schließlich den Versen im Caput XVI des *Wintermärchens* zu, in denen der Poet dem erzürnten Barbarossa nicht nur verwegen die Funktionsweise der Guillotine erklärt hat, sondern bei dieser Gelegenheit auch mit seinen „geheimsten Gedanken“ herausgeplatzt ist und sich, ohne das böse, von der Restauration geächtete Wort<sup>43</sup> auch nur in den Mund zu nehmen, zur Republik bekannt hat.

Das Beste wäre du bliebest zu Haus,  
Hier in dem alten Kyffhäuser –  
Bedenk’ ich die Sache ganz genau,  
So brauchen wir gar keinen Kaiser. (DHA IV, 129)

Auch hier ist Heine dem Grundsatz gefolgt, alles Wesentliche zweimal zu sagen, und hat ein Jahrzehnt später das brisante Bekenntnis aus dem *Wintermärchen*, das Marx am 7. Juni 1848 im Leitartikel der *Neuen Rheinischen Zeitung* (MEW V, 41) aufgegriffen und sich zu eigen gemacht hat, in einem seiner letzten Gedichte, der Satire auf Kobes I., wiederholt.

Mit Recht sprach auch der deutsche Poet  
Zum Rothbart im Kyffhäuser:

---

<sup>43</sup> Die Republik-Ängste des Besitzbürgertums, das „in allen Silben des Wortes Republik“ das Schwirren der Guillotine zu vernehmen glaubte, hat Flaubert in der *Education sentimentale* beschrieben. Schon im September 1830 hatte sich das *Journal des Debats* gebrüstet: „Ce mot de république à lui seul suffirait pour discréditer le parti qui oserait l’écrire sur ses étendards. Il fait peur à tout le monde.“ (DHA XII, 770). Flaubert, *Œuvres* II, hg. von A. Thibaudet und R. Dumesnil, Paris 1952, S. 327.

„Betracht’ ich die Sache ganz genau,  
So brauchen wir gar keinen Kaiser!“ (DHA III, 232)

Dadurch, dass der Schriftsteller seinem ‚geheimsten Gedanken‘ (und mit ihm: dem Subtext) die Form des programmatischen Selbstzitats<sup>44</sup> gegeben hat, hat er auf eine ebenso prägnante wie fulminante Weise sichtbar gemacht, was das Prinzip der Wiederholung zu leisten vermag. Die Wiederholung bekräftigt („vereindringlicht“) die Aussage, die ohnehin programmatischen Charakter hat, verzahnt die Werkteile, die nicht nur formal, sondern auch thematisch aufeinander bezogen sind, und schafft den intertextuellen Zusammenhang, in dem die einzelnen Texte als Versatzstücke fungieren, die sich „wie ein Puzzle“<sup>45</sup> zusammenfügen und so „in ihrer Vereinigung ein Ganzes bilden“ (DHA VI, 135). Eben dies ist das Kriterium, das bereits die Dichtungstheorie des frühen Heine bestimmt hat und dem erst recht bei der Frage nach der Poetik des Pariser Werks, auch und nicht zuletzt in Zusammenhang mit dem intertextuellen Verweissystem, eine zentrale Bedeutung zukommt.

Grundlegend ist dabei der Doppelcharakter der Verweise, die sich als **interne** Verweise auf die übrigen Werkteile und als **externe** auf das epochale Denken der französischen Linken von Rousseau über Robespierre und Saint-Just bis zu Buonarroti, Blanqui, Laponneraye, Cavaignac, Cabet, Leroux und ihren politischen Freunden beziehen. Die internen Verweise, die den Zusammenhang zwischen den Werkteilen herstellen und das Ganze strukturieren, machen den Textcorpus

<sup>44</sup> Das programmatische Selbstzitat gehört in Zusammenhang mit dem Prinzip der Wiederholung, das sei hier schon vorausgeschickt, zu den wesentlichen Formelementen des Pariser Werks.

<sup>45</sup> Ich beziehe mich auf die Beobachtung von Manfred Windfuhr, der über die verstreuten, „meist kurz“ ausgefallenen Aussagen, die die Zukunftsauffassungen des Dichters betreffen, bemerkt hat: „Man muss die Einzelaussagen wie ein Puzzle zusammensetzen, dann ergibt sich ein Metatext.“ Die Feststellung ist, wie mir scheint, nicht nur auf die prognostischen Aussagen des Schriftstellers, sondern den gesamten ‚Subtext‘ des Pariser Werks zu beziehen. Auch er ist insofern ein ‚Metatext‘. Manfred Windfuhr, „Uns gehört die Zukunft“. Grundzüge von Heines Prognostik, in: „... und die Welt ist so lieblich verworren“. Heinrich Heines dialektisches Denken, hg. von Bernd Kortländer und Sikander Singh, Bielefeld 2004, S. 101-128, hier S. 104.

zu einem einheitlichen Pariser **Werk**, die externen, in denen sich der Zusammenhang mit dem sozialen und kulturellen Kontext der Metropole sowie den von ihr ausgehenden politischen und theoretischen Impulsen, dem Theoriebildungsprozess der Epoche, darstellt, zu einem auf diesen Kontext bezogenen, nur hier realisierbaren **Pariser Werk**. So verweist das Recht zu leben intern von der *Verschiedenartigen Geschichtsauffassung* auf den Lazarus-Prolog und vom Lazarus-Prolog auf die *Verschiedenartige Geschichtsauffassung*, während es extern den Zusammenhang mit dem Denken von Rousseau, Robespierre und Blanqui, aber auch dem Programm der gesamten radikalen Linken und vor allem der republikanischen Volksgesellschaften herstellt. Das Gleiche gilt für alle Textelemente, die Heine wiederholt (zweimal gesagt) hat. In dem Maße, wie die externen Verweise (das Recht zu leben, das Recht zu essen, die Kritik an der Ausbeutung, die soziale Revolution, die Gleichheit der Genüsse etc.) zugleich als interne Verweise fungieren, verdichtet sich das Pariser Werk zu einem konsistenten, in sich gefügten Kunstwerk ‚sui generis‘, das sich einerseits von der herkömmlichen Werkform (Stichwort: klassische Harmonie-Ästhetik) verabschiedet, um andererseits den Weg in die Moderne, beispielsweise zu einem ‚konstruktiven Fragmentarismus‘ im Sinne Benjamins<sup>46</sup>, zu gehen.

### **„Absolut fragmentarisch“. Fragment-Ästhetik und ‚work in progress‘. Die Kategorie des Fragments als eine „verdeckte Totalitätskategorie“: Die Teile und das Ganze**

Um zu erfahren, welche dichtungstheoretischen Vorstellungen nicht erst für den mittleren und späten, sondern bereits für den jungen Heine maßgebend gewesen sind, empfiehlt es sich, einen Blick in die *Harzreise* zu werfen. Dort hat der Dichter nach der Besteigung des Ilsensteins, die ihn am Ende („vom Schwindel erfaßt“) „ans eiserne Kreuz“ auf dem Gipfel des Felsens „festgeklammert“ zeigt<sup>47</sup>, seine Erzählung

---

<sup>46</sup> Detlev Schöttker, *Konstruktiver Fragmentarismus. Form und Rezeption der Schriften Walter Benjamins*, Frankfurt/M. 1999.

<sup>47</sup> Zur Deutung dieser Episode vgl. Günter Oesterle, „Was verdankt ‚das deutsche Stiefvaterland‘ nicht alles den Juden“. Das subkutane Zusammenspiel von Camouflage und Palimpsest in Heinrich Heines *Die Harzreise*, in: *Palimpseste*.

plötzlich abgebrochen und eine grundsätzliche Überlegung über die Form, die Struktur und das Wesen seines Reisebildes angestellt.

Die „Harzreise“ ist und bleibt Fragment, und die bunten Fäden, die so hübsch hineingesponnen sind, um sich im Ganzen harmonisch zu verschlingen, werden plötzlich, wie von der Scheere der unerbittlichen Parze, abgeschnitten. Vielleicht verweben sie weiter in künftigen Liedern, und was jetzt kärglich verschwiegen ist, wird alsdann vollauf gesagt. Am Ende kommt es auch auf Eins heraus, wann und wo man etwas ausgesprochen hat, wenn man es nur überhaupt einmal ausspricht. Mögen die einzelnen Werke immerhin Fragmente bleiben, wenn sie nur in ihrer Vereinigung ein Ganzes bilden. (DHA VI, 134f.)

So unverkennbar die Reflexion dem frühen Heine angehört und so fraglos sie der frühromantischen Fragment-Ästhetik verpflichtet ist<sup>48</sup>, wie sie vom jungen Friedrich Schlegel, dann aber auch von Novalis entwickelt worden ist, so unmissverständlich weist sie zugleich über den Horizont der zwanziger Jahre, die *Reisebilder*-Periode, hinaus und präfiguriert als dichtungstheoretisches *Aperçu*, dem die Bedeutung eines poetologischen Axioms zukommt, die Poetik des Pariser Werks. Die einzelnen Teile sind Bruchstücke, die im Zusammenhang ein Ganzes bilden: Das ist der ‚codex‘, der im Sinne der Überlegung in der *Harzreise*<sup>49</sup> für die Texte und Paratexte gilt, die der Citoyen Heine

---

Zur Erinnerung an Norbert Altenhofer, hg. von Joachim Jacob und Pascal Nicklas, Heidelberg 2004, S. 31-40.

<sup>48</sup> Stefan Bodo Würffel, *Der produktive Widerspruch. Heinrich Heines negative Dialektik*, Bern 1986, S. 127-137. Diana I. Behler, *Heine and the Early German Romanticism*, in: *Heinrich Heine und die Romantik*, hg. von Markus Winkler, Tübingen 1997, S. 86-103. Sandra Kerschbaumer, *Heines moderne Romantik*, Paderborn 2000, S. 188. Sabina Becker, *Heinrich Heine und die Moderne*, in: *Harry... Heinrich... Henri... Heine. Deutscher, Jude, Europäer*, hg. von Dietmar Goltschnigg, Charlotte Grolleg-Edler und Peter Revers, Berlin 2008, S. 289-299, hier S. 294f.

<sup>49</sup> Es ist insofern kein Zufall, dass sich in der *Harzreise* der Begriff vom „Codex palimpsestus“ (DHA VI, 119) findet, den Altenhofer seiner Interpretation der frühen Prosa zugrunde gelegt und darüber hinaus zum Muster einer jederzeit das Prinzip der ‚doppelten‘ Textkonstruktion in Betracht ziehenden Heine-Deutung gemacht hat. Altenhofers Thesen waren seinerzeit epochenmachend und müssen noch heute als richtungsweisend angesehen werden. Norbert Altenhofer, *Harzreise in die Zeit. Zum Funktionszusammenhang von Traum, Witz*



im Laufe eines Vierteljahrhunderts in der französischen Metropole, der Hauptstadt der Revolution, verfasst hat und die, so disparat sie auch sein mögen, gleichwohl ein einheitliches Gefüge, das Pariser Werk, bilden, dem eine ambitionierte Poetik ebenso wie ein engagiertes Programm zugrunde liegt und das zu seiner Deutung einer anspruchsvollen Hermeneutik bedarf: einer „Hermeneutik der Genauigkeit, die allein der Genauigkeit des Dichters und des Schriftstellers Heine angemessen ist.“<sup>50</sup> Tatsächlich ist der Verfasser des Pariser Werks nicht nur ein „Meister des Wortes“ (DHA XI, 121), sondern auch ein ‚maître penseur‘ gewesen, der es sich hat angelegen sein lassen, die „Sache“, ob es sich nun um die ‚causa republicana‘ als die „Sache der europäischen Freyheit“ (DHA X, 274) oder die „cause de l’humanité“ (DHA XIII, 165) als die „Sache der Menschheit“ (XIII, 293) gehandelt hat, immer und nicht nur im Caput XVI des *Wintermärchens* „ganz genau“ zu bedenken.

Die Frage, was die einzelnen Werkteile, die verschiedenen Texte und Paratexte, zusammenhält und zu einem gefügten Ganzen macht, ist durch den Hinweis auf das **Prinzip der Wiederholung**, das (durch Wiederholung geschaffene) **intertextuelle Verweissystem** und den (ihm zugrunde liegenden) **programmatischen Subtext** bereits im Ansatz beantwortet. Dieser Hinweis ist jedoch durch die Feststellung zu ergänzen, die „ganz im Sinne Schlegels das **Prinzip des Fragmentarischen**“<sup>51</sup> betrifft. Es kennzeichnet das Fragment im Verständnis der Frühromantik, dass es kein Werk für sich ist, sondern über sich hinausweist und gerade als ‚fractum‘ (Bruchstück) „auf ein Ganzes bezogen“<sup>52</sup> ist, das entweder in der Vergangenheit bestanden hat, bevor es verloren gegangen, durch die Zeitläufe zerstört oder beschädigt worden ist, oder in der Zukunft bestehen soll, obwohl es bisher noch nicht

---

und Zensur in Heines früher Prosa, in: Ders., Die verlorene Augensprache. Über Heinrich Heine, hg. von Volker Bohn, Frankfurt/M. 1993, S. 7-57.

<sup>50</sup> Dolf Oehler, Vorwort, in: „Dichter unbekannt“. Heine lesen heute, hg. von Dolf Oehler und Karin Hempel-Soos (Internationales Heine-Symposium, Bonn, Mai 1997), Bonn 1998, S. 8. Ders., Heines Genauigkeit, in: Diskussion Deutsch 35, 1977, S. 250-270.

<sup>51</sup> Würffel (Anm. 48), S. 133.

<sup>52</sup> Maßgebend: Ernst Behler, Das Fragment, in: Prosakunst ohne Erzählen. Die Gattungen der nicht-epischen Kunstprosa, hg. von Klaus Weissenberger, Tübingen 1985, S. 125-143, hier S. 136.

verwirklicht werden kann. Entsprechend sind die Fragmente, wie Schlegel im 22. Athenäums-Fragment dargelegt hat, entweder „Fragmente aus der Vergangenheit“ oder „Fragmente aus der Zukunft“, die letztlich „nur durch die Richtung verschieden“ sind, „die bei ihm [dem Fragment aus der Zukunft] progressiv, bei jenem [dem Fragment aus der Vergangenheit] aber regressiv ist.“<sup>53</sup> Die für die Frühromantik charakteristische Form, bei der es sich immer um „Fragmente aus der Zukunft“ handelt, ist also zugleich wesentlich durch das Moment der Progression bestimmt, das das 116. Athenäums-Fragment mit dem Konzept der „progressiven Universalpoesie“<sup>54</sup> in Verbindung gebracht und das 216. auf den Begriff der „Tendenz“ bezogen hat. „Die Französische Revolution, Fichtes Wissenschaftslehre, und Goethes Meister sind die größten Tendenzen des Zeitalters.“<sup>55</sup> Zutreffend hat Pikulik zur Verdeutlichung die Urform des 216. Fragments in den *Philosophischen Lehrjahren* herangezogen, die diese „Tendenzen“ präzisierend und differenzierend zunächst nur als „Tendenzen ohne gründliche Ausführung“ bezeichnen.

Das zeigt deutlich, wie Schlegel „Tendenz“ versteht: als Ausdruck nicht des Vollendeten, sondern des Ergänzungsbedürftigen, nicht als Errungenschaft der Gegenwart, sondern als Versprechen für die Zukunft, nicht als Haben und Sein, sondern als Werden. In dieser Beziehung sind die genannten Phänomene nicht wesentlich verschieden von allem anderen, was das Zeitalter hervorbringt, denn der Geist der Zeit insgesamt ist ein Geist des Aufbruchs in eine neue Ära, ein Geist der „Tendenz“.<sup>56</sup>

Der Fragment-Theoretiker hat sich dabei wie der Verfasser des Pariser Werks auf das gleiche Vorbild bezogen: Lessing, in dem Schlegel, wie

---

<sup>53</sup> Kritische Friedrich Schlegel-Ausgabe, hg. von Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jacques Anstetten und Hans Eichner, I. Abteilung, Bd. 2, Paderborn 1967, S. 168f.

<sup>54</sup> Ebd., S. 182.

<sup>55</sup> Ebd., S. 198.

<sup>56</sup> Lothar Pikulik, Zu Form und Funktion des Fragments, in: Ders., Frühromantik. Epoche – Werke – Wirkung, 2. Aufl., München 2000, S. 123-138, hier S. 131. Pikulik zitiert zusätzlich die Bemerkung von Schlegel, der im Aufsatz *Über die Unverständlichkeit* zu dem Wort ‚Tendenz‘ erklärt hat, „das Wort bedeute in dem Dialekt der *Fragmente*, alles sei nur noch Tendenz, das Zeitalter sei das Zeitalter der Tendenzen.“ Schlegel-Ausgabe (Anm. 53), S. 367.

Behler hervorgehoben hat, den „Prototyp des fragmentarischen Denkers“<sup>57</sup> gesehen und den er deshalb in seinem Aufsatz *Über Lessing* als „absolut fragmentarisch“<sup>58</sup> bezeichnet hat. „Alles was Lessing geschrieben ein Fragment.“<sup>59</sup> So hat der Frühromantiker den von ihm bewunderten Aufklärer charakterisiert, wobei er über Lessings Philosophie, die „wohl unter allen Fragmenten, die er in die Welt gesetzt hat, am meisten Fragment geblieben ist,“ bemerkt hat, dass sie „in einzelnen Winken und Andeutungen, oft an dem unscheinbarsten Ort anderer Bruchstücke, über alle seine Werke [...] zerstreut liegt“<sup>60</sup>, um zugleich unabhängig von Lessing die grundsätzliche Frage nach dem „Wert“ der Fragmente aufzuwerfen:

Was sind nun eigentlich diese Fragmente? [...] die darin vorherrschende Geisteskraft ist der Witz; ihr Wert besteht darin, daß sie das Selbstdenken nicht nur sehr energisch erregen, sondern auch auf eine sehr universelle Weise; und ihre, ungeachtet der Verschiedenheit der Materie, dennoch sichtbare Einheit liegt in der scheinbar formlosen Form [...].<sup>61</sup>

Damit sind im Kontext der frühromantischen Fragment-Theorie auch die Kriterien genannt, die für das Pariser Werk, wie hier schon angedeutet werden kann, eine grundlegende Bedeutung haben. Das gilt für die „scheinbar formlose Form“, als die das Ganze, das Pariser Werk ‚in toto‘, erscheint, aber auch für den energischen und universellen Anstoß zum „Selbstdenken“, der von dieser ‚scheinbar formlosen Form‘ ausgeht, die im Sinne von Novalis (Blütenstaub Nr. 125) den aktiven Leser verlangt. „Der wahre Leser muß der erweiterte Autor seyn.“<sup>62</sup> Voraussetzung ist in beiden Fällen der schon in der *Harzreise* dargelegte Sachverhalt, dass die einzelnen Werke Fragmente sind und Fragmente bleiben, ohne dass deshalb der Gedanke an ein „größeres Ganzes“ aufgegeben wäre, die Fragmente vielmehr „in ihrer Vereinigung“ (DHA VI, 135) diese Ganzheit bilden. Das Fragment und die

---

<sup>57</sup> Behler, Das Fragment (Anm. 52), S. 130.

<sup>58</sup> Schlegel-Ausgabe (Anm. 53), Bd. 3, S. 79.

<sup>59</sup> Ebd., Bd. 18, S. 333.

<sup>60</sup> Ebd., Bd. 2, S. 107.

<sup>61</sup> Ebd., Bd. 2, S. 81.

<sup>62</sup> Novalis, Schriften, Bd. 2, hg. von Richard Samuel in Zusammenarbeit mit Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz, 3. Aufl., Stuttgart 1981, S. 470.

Totalität, die Totalität und das Fragment gehören insofern von vornherein zusammen, wobei sich die Kategorie des Fragments als eine „verdeckte Totalitätskategorie“<sup>63</sup> erweist, die sich einerseits auf den Gedanken von Hegel beziehen lässt, „daß sich selbst in Fragmenten das Ganze erkennen läßt“,<sup>64</sup> aber andererseits selbst dort noch Geltung hat, wo wie bei Adorno<sup>65</sup> das Ganze das Unwahre ist und im Sinne der literarischen Moderne auch nicht mehr als ein zukunftssträchtiges Projekt gedacht werden kann. Damit stellt sich die Frage nach dem „Verhältnis von Bruchstück und Ganzem“<sup>66</sup>, in der sich das „Grundproblem aller Ästhetik“<sup>67</sup> verbirgt. „Fragment und Totalität sind korrelativ; über das eine ist nicht zu sprechen ohne das andere.“<sup>68</sup> Dass dies auch bei Heine zu beachten ist, lässt sich bereits dem Zitat aus der *Harzreise* entnehmen. Es ist erst recht in Betracht zu ziehen, sofern es um das Pariser Werk geht, das, wie sich leicht zeigen lässt, grundlegend dadurch bestimmt ist, dass es im Sinne Schlegels „absolut fragmentarisch“ ist.

Alle Texte und Paratexte, die das Pariser Werk bilden, sind Fragmente. Das kennzeichnet sogar die Philosophie-Schrift, die nach Auffassung des Schriftstellers eine „innere Einheit“ und „äußerliche Geschlossenheit“ (DHA VIII, 11) besitzt. Gerade diese Abhandlung ist

<sup>63</sup> Eberhard Ostermann, *Das Fragment. Geschichte einer ästhetischen Idee*, München 1991, S. 164.

<sup>64</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik II* (Werke [in 20 Bänden], Redaktion: Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Bd. 14), Frankfurt/M. 1986, S. 381.

<sup>65</sup> Ostermann (Anm. 63), S. 164f.: „Nirgendwo deutlicher als bei Adorno spielt die Kategorie des Fragments ihre Rolle als eine verdeckte Totalitätskategorie. Sie signalisiert eine philosophische Option auf das vernünftige Ganze, dessen Status angesichts des universalen ‚Verblendungszusammenhangs‘ metaphysisch ist. [Anm. Ostermann: Adorno spricht von der ‚metaphysischen Gewalt‘ der obersten Kunstwerke.] Kehrseite dieser Indienstnahme des Ästhetischen durch die Philosophie ist, dass der Begriff des Fragments – ähnlich wie die Idee des organischen Ganzen in der idealistischen Kunstphilosophie – auf einen philosophisch entleerten oder zumindest präokupierten Begriff der Kunst verweist, wenn auch jetzt mit anderen, d.h. negativen Vorzeichen.“

<sup>66</sup> Pikulik (Anm. 56), S. 132.

<sup>67</sup> Lucien Dällenbach / Christiaan L. Hart Nibbrig, *Fragmentarisches Vorwort*, in: Dies. (Hgg.), *Fragment und Totalität*, Frankfurt/M. 1984, S. 7.

<sup>68</sup> Ebd.

dadurch charakterisiert, dass sie „nur das Fragment eines größeren Ganzen“ (DHA VIII, 11) ist, wie Heine eigens in der Vorrede zur ersten Auflage vom Dezember 1834 hervorgehoben und dann im Sinne des Prinzips der Wiederholung zur Bekräftigung und Verdeutlichung der Aussage nochmals in der Vorrede zur zweiten Auflage vom Mai 1852 unterstrichen hat: „Das vorliegende Buch ist Fragment, und soll auch Fragment bleiben.“ (DHA VIII, 497) Die Feststellung entspricht dem Athenäumsgedanken, der besagt, dass viele Werke „gleich bei der Entstehung“<sup>69</sup> Fragmente sind, und der sich insofern auch mit dem neueren Begriff der „konzeptionellen Fragmente“<sup>70</sup> deckt. Die ihm korrespondierende Fragment-Poetik hat von Anfang an das Pariser Werk bestimmt.

Bei mehreren Dichtungen hat Heine schon im Titel den Fragmentcharakter betont. Der *Rabbi von Bacharach* hat den Untertitel „Ein Fragment“ (DHA V, 107). Genauso ist das Gedicht *Jehuda ben Halevi* mit der Bezeichnung „Fragment“ (DHA III, 130) versehen. Dass auch der *Schnabelewopski* ebenso wie die *Florentinischen Nächte* als Bruchstücke anzusehen sind, versteht sich von selbst, wobei Heine den *Schnabelewopski* im Titel der französischen Ausgabe wiederum ausdrücklich als „Fragment“ (DHA V, 282) bezeichnet hat. Es sind jedoch nicht nur die kleinen „Erzählversuche“<sup>71</sup>, die aus Gründen, die Heines Ingenium betreffen, ein ‚fractum‘ geblieben sind. Auch für die großen Frankreich-Schriften, die *Französischen Zustände* und die *Lutetia*, gilt, dass sie ebenso wie die Philosophie-Schrift „nur das Fragment eines größeren Ganzen“ sind. Die erste Artikelserie hat Heine abbrechen müssen, nachdem Gentz beim Verleger gegen die „giftigen Ausschweifungen“<sup>72</sup> des Schriftstellers protestiert hatte und die Zen-

---

<sup>69</sup> Schlegel-Ausgabe (Anm. 53), Bd. 2, S. 169.

<sup>70</sup> Michael Braun, „Hörreste, Sehreste“. Das literarische Fragment bei Büchner, Kafka, Benn und Celan, Köln 2002, S. 21.

<sup>71</sup> Manfred Windfuhr (DHA V, 789). Eine eindringliche Darstellung hat bereits Möller gegeben, der jedoch noch teilweise von einem traditionellen Dichtungsbegriff ausgegangen ist und deshalb geglaubt hat, Heine „eine gewisse Schizophrenie gegenüber dem Fragmentproblem“ anlasten zu müssen. Dierk Möller, Heinrich Heine: Episodik und Werkeinheit, Wiesbaden 1973, S. 328-336, hier S. 335.

<sup>72</sup> Friedrich von Gentz, Ungedruckte Denkschriften, Tagebücher und Briefe, hg. von Gustav Schlesier, Mannheim 1840, S. 211-216, hier S. 213.

sur nach dem Hambacher Fest verschärft worden war, auch die zweite hat der Schriftsteller nicht mehr fortgesetzt, als der Chefredakteur der Augsburger *Allgemeinen Zeitung* Mitte Mai 1843 den Leroux-Artikel abgelehnt hatte: „Pierre Leroux folgt hier zurück. *Unmöglich* darin ist die communistische Grundlage. Ist das Ihre Ueberzeugung, so werden Sie das nicht ändern wollen [...]“ (HSA XXVI, 68) Heine wollte nicht. Entsprechend konnte von den vier kleinen Artikeln zur 48er-Revolution nur der erste erscheinen.

Mögen es auch unterschiedliche (teils literarische, teils politische, einerseits innere und andererseits äußere) Gründe gewesen sein, die entweder einzeln oder kombiniert den Fragmentcharakter der verschiedenen Werke und Werkgruppen bestimmt haben. Tatsache ist, dass Heine durchgehend unter den Bedingungen der Verfolgung<sup>73</sup> geschrieben hat und das Pariser Werk insofern jederzeit der Dialektik von Verfolgung und Schreibkunst unterworfen gewesen ist. Die Zensureingriffe einerseits und die Selbstzensur andererseits, die darauf gerichtet gewesen ist, den äußeren Druck zu unterlaufen und ihm textimmanent entgegenzuwirken, wobei jedoch die Gedanken des Schriftstellers immer „schon censirt“, also nur fragmentarisch „aus [s]einem Kopfe“ (HSA XXI, 35) kommen konnten<sup>74</sup>, haben Heine in der ganzen Pariser Zeit daran gehindert, sich unumwunden auszusprechen – dies mit der Folge, dass seine Werke stets nur ‚Bruchstücke‘ sein

<sup>73</sup> Unter diesem Begriff fasse ich im Sinne von Leo Strauss (Anm. 130) die verschiedenen Formen der politischen Repression, der sozialen Diskriminierung und der kulturellen Ächtung zusammen. In Betracht zu ziehen sind außerdem die juridischen Bestimmungen der Zensur und des Strafrechts. Es war zu Zeiten der Restauration verboten, sich in allgemein zugänglichen Schriften zur Republik zu bekennen. Das galt praktisch als Hochverrat. Auch die Post (beispielsweise der Briefwechsel zwischen Heine und Varnhagen) wurde im Zeichen der Verfolgung vom ‚schwarzen Postkabinett‘ überwacht. Johann Christoph von Aretin, Was darf man in den deutschen Bundesstaaten über politische Gegenstände schreiben? Eine Untersuchung, Altenburg 1824. Das schwarze Postkabinet in Preußen, in: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, hg. von Georg Herwegh, Zürich 1843, S. 235-241.

<sup>74</sup> In dieser Hinsicht richtungweisend ist noch immer der Aufsatz von Michael Werner, Der politische Schriftsteller und die (Selbst-)Zensur. Zur Dialektik von Zensur und Selbstzensur in Heines Berichten aus Paris 1840-1844 („Lutezia“), in: Heine-Jahrbuch 26, 1987, S. 29-53.

konnten, denen entweder durch die Zensureingriffe wie im Fall des *Wintermärchens* gerade die „beste[n] Stelle[n]“ (DHA IV, 154) abhanden gekommen waren oder die aus Gründen der jederzeit notwendigen Selbstzensur, die zwangsläufig von der Schärfe der jeweiligen Zensurgesetze abhängig war und seine unterschiedlichen, eben teilweise auch sehr widersprüchlichen Darlegungen bedingt hat<sup>75</sup>, dem Schriftsteller zu keinem Zeitpunkt erlaubt haben, „in entfesselter Rede sich ganz frey auszusprechen“ (DHA XII, 451), so elegant und brisant sich der Sprachkünstler als „Meister des Wortes“ (DHA XI, 121) auch der Dialektik von Verfolgung und Schreibkunst, Sklavensprache und Artistik zu bedienen verstanden hat. „Ich bin nicht dazu geeignet ein Kerkermeister der Gedanken zu seyn. Bey Gott! ich laß sie los.“ (DHA VIII, 80) So hat der Autor in der Philosophie-Schrift geschrieben und ist dann doch stets gezwungen gewesen, seine „geheimsten Gedanken“ (DHA IV, 128), das „staatsgefährlichste Gedankengesindel“ (DHA XIV, 287), einzukerkern. Schon im Fall der Philosophie-Schrift hat die Zensur das Ihre getan und Heines „Schriftstellernöthe“ (DHA XI, 172) auf die Spitze getrieben.

Hier fehlte ein Beywort, dort ein Zwischensatz, ganze Stellen waren ausgelassen, ohne Rücksicht auf die Uebergänge, so daß nicht bloß der Sinn, sondern manchmal die Gesinnung selbst verschwand. Vielmehr die Furcht Cäsars, als die Furcht Gottes, leitete die Hand bey diesen Verstümmelungen, und während sie alles politisch Verhängliche ängstlich ausmerzte, verschonte sie selbst das Bedenklichste, das auf Religion Bezug hatte. So ging die eigentliche Tendenz des Buches, welche eine patriotisch-demokratische war, verloren, und unheimlich starrte mir daraus ein ganz fremder Geist entgegen, welcher an scholastisch-theologische Klopffechtereien erinnert, und meinem humanistisch-toleranten Naturell tief zuwider ist. (DHA VIII, 496)

---

<sup>75</sup> Diesen in der europäischen ‚Geistesgeschichte‘ nicht unbekannten, auch für die Heine-Deutung bedeutsamen Sachverhalt hat Leo Strauss in einem Brief an Gershom Scholem vom 6. Dezember 1962 am Beispiel von Hobbes beschrieben. „When studying Hobbes, I observed that what he said and did not say was a function of the heresy laws obtaining at the time of publication of his various works.“ Korrespondenz Leo Strauss – Gershom Scholem, in: Leo Strauss, *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, hg. von Heinrich und Wiebke Meier, Stuttgart 2001, S. 699-772, hier S. 748.