

In: Gerhardt, Volker (Hg.): Marxismus. Versuch einer Bilanz; Magdeburg 2001, S. 289-319.

Hartmut Böhme

Das Fetischismus-Konzept von Marx und sein Kontext.

1. Einleitung

Zu Anfang des Films "Metropolis" (1925/6) von Fritz Lang (1890-1976) erblickt der Protagonist in den unterirdischen Industrieanlagen eine gigantische Apparatur, an welcher, treu nach Marx, die Arbeiter "als Anhängsel der Maschine" in einem ihnen fremden und mörderischen Zeittakt schufteten. Dieses beobachtend verwandelt sich für den Protagonisten das technische Aggregat zu einer Vision, bei welcher aus der metallischen Form, zunehmend beängstigend, die Fratze eines übermenschlichen Dämons heraustritt, der die Arbeiter verschlingt. Dieser negativen Seite des Kapitalismus, der als technisch gewordener Bann sich die Masse der Arbeitenden als seine Elemente einverleibt und zerstört, als lebendiges Futter für die Erzeugung des unvorstellbaren Luxus der oberweltlichen leisure-class ö, dieser Negativität entspricht die Ikone eines grausamen, archaischen Götzen, die Projektion der Angst, der Knechtung und des Leidens der Menschen. Positiv jedoch korrespondiert dem Götzen die Androide Maria, die täuschende Duplikation der weiblichen Protagonistin, des Engels eines Mitleids mit den gekehteten Massen. Diese Androide wird zum fetischisierten Kultobjekt der Faszination und Verehrung der Arbeiter, wodurch deren Hoffnung auf Befreiung umso sicherer getäuscht und auf den Bestand des Produktions- und Sozialsystems gebannt werden soll. Das Doppelbild eines verhüllten bösen Dämons und eines sichtbaren, glücksverheißenden Idols wiederholt die Doppelstruktur von Tremendum und Faszinatum, die man als ambivalentes Muster ursprünglicher religiöser Erfahrung, insbesondere des Heiligen behauptet hat (Otto 1917/1963). Fritz Lang unterlegt mithin seine filmische Dystopie eines ultimativen Kapitalismus mit Mustern archaischer Religionsformen: so, als wiederhole sich in der höchstentwickelten kapitalistischen Produktionsrationalität und gesellschaftlichen Formierung der magische Bann der Urgeschichte. Dämonie und Fetischismus, Idolatrie und Götzendienst, archaische Angst und willenslose Preisgabe an höhere Mächte, Verkultung und rituelle Opferung bilden die Tiefenstruktur des Klassenantagonismus und der kapitalistischen Produktion. Die moderne Gesellschaft ist eine von elementaren religiösen Energien angetriebene Maschinerie.

Die Stichworte für eine solche religiöse Bildsprache hat, wie ich meine, Karl Marx geliefert, der ö beginnend mit einer von Feuerbach inspirierten Religionskritik ö im analytischen Durchgang durch die rationalen Formen der modernen Gesellschaft auf deren verborgenen Grund den Fetisch entdeckt. Die Geste der Kritik wird von diesem religiösen Bann beherrscht bleiben: es geht um das *Herunterreißen* der Maske, in deren Schutz der Dämon agiert, um die *Entzauberung* der Fetische, um die *Enthüllung* der Idole, die *Offenlegung* des Aberglaubens, die *Enttarnung* totemistischer Kulte. Das

Wahrheitspathos Marxens ist das Pathos des entlarvenden Religionskritikers. Es bestimmt den Gesellschaftsanalytiker noch soweit, daß sich diesem die Gesellschaft im Kern als idolatrisch und fetischistisch darstellt. Ja, vielleicht wird der Fetischcharakter auch erst durch jene Geste erzeugt, die ihn in eins damit enttarnt. So erhalten sich in einem rituellen Kreislauf das Pathos der Kritik *und* die Magie des Kritisierten, das emanzipierte Bewußtsein *und* der Fetischismus, den es enttarnt, ö eine *fatale* Bindung mithin an das Objekt, welches, als analysiertes, doch überschritten werden soll. Die religiöse, ja fetischistische Energie, die dem kritisierten Kapitalismus einwohnt oder ihm auch nur imputiert wird, prägt sich der Kritik langfristig mit der Folge auf, daß gerade auf Seiten der kommunistischen Gegenmacht sich der Fetischismus, die Idolatrie, die Verkultung des Scheins um so ungebremster freisetzt, nachdem sie zuvor mithilfe von Theorieritualen in die Gegenseite, den Kapitalismus, hineingehext wurden. Um diese vertrackte Anziehungskraft des Fetisch-Konzepts gerade für diejenigen, die guten Grund haben, ihn zu fürchten, soll es im folgenden gehen.

2. Fetischismus und seine hybride Begriffsgeschichte

Es gibt neben dem Fetischismus nur wenige Termini, die aus einer obskuren kolonialistischen Herkunft eine so unglaubliche Karriere in den verschiedensten Wissenschaften hinter sich gebracht haben. Es gibt aber auch wenige Begriffe, die derart schmähsch, nachdem sie ihren Höhepunkt überschritten haben, entwertet wurden. "Der Fetischismus", so eröffnet der französische Ethnologe Alfred Adler 1970 seinen Beitrag zu dem von J.-B. Pontalis herausgegebenen Themenheft der *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, "hat jedes Bürgerrecht in den anthropologischen Theorien von heute verloren." (Adler 1972, 217). Bürgerrecht verloren? Stand der Fetischismus nicht auf der auflärerischen Grundordnung der Begriffe? Und mit einer ähnlichen Satzgranate spenkt der Ethnologe Pierre Bonnafé den Eingang zu seinem Aufsatz auf: "Der Terminus Fetisch oder Fetischismus ist aus dem Vokabular der Ethnologie verbannt worden." (Bonnafé 1972, 234) Verbannt! Offenbar mußte man dem Begriff mit jenem apotropäischen Zauber begegnen, den er bedeutet. Jean Baudrillard hingegen läßt ironisch die Verwendung des Terms *Revue* passieren: der Begriff Fetisch sei "selbst nur noch der Fetisch-Begriff eines vulgären Denkens" (Baudrillard 1972, 315), schlimmer noch: in der Ethnologie wie im Marxismus, in der Psychoanalyse wie im Alltagsdenken macht Baudrillard eine Art "Verhängnis" (sic!) aus, das über diesem Begriff liege und das "bewirkt, daß er sich, statt zu bezeichnen, was er sagen will, ... heimlich gegen diejenigen kehrt, die ihn verwenden, und *bei ihnen* den Gebrauch eines magischen Denkens bezeichnet." (ebd. 318) Tatsächlich hat man den Fetischismus daraufhin zu befragen, für was er bezeichnend ist: für das Besprochene oder den Sprecher. Könnte es sein, daß mit dem Fetischismus, mit welchem man Formen primitiven Aberglaubens, dann aber auch Formen des falschen Bewußtseins und der Magie der Ware, schließlich Perversionen eines auf infantilen Stufen fixierten Subjekts zu erfassen meinte, ö könnte es sein, daß der Fetischismus die Struktur des Denkens derjenigen in Bann geschlagen hat, die über ihn gearbeitet haben? Gibt es eine Art von Ansteckung und geheimer Bezauberung des Denkens durch den *Gegenstand* des Denkens? ö "Jeder", so formu-

liert Pontalis, "gefällt sich heute darin, unsere Fetischismen zu entlarven; er gefällt sich darin ö denn alles verschwört sich, um die Faszination zu verewigen" (Pontalis 1972, 18).

Tatsächlich sind dies merkwürdige Sätze, bei denen es vorgeblich um die Semantik epistemischer Ausdrücke geht ö wie Fetischismus einer ist ö, man jedoch den Eindruck nicht abweisen kann, als wohne man Zirkulationen magischer Energien und dagegen gerichteter exorzistischer Anstrengungen bei. Vermutlich muß die Attraktion, die den Begriff Fetischismus ins Innere der Moderne gezogen hat, ebenso mißtrauisch betrachtet werden wie die energischen Gesten, mit dem ihm jede Geltungskraft und jeder Erklärungswert wieder entzogen wurde. Solche Auffälligkeiten könnten uns von einer "nicht-kumulativen Dialektik", wie es Jean Pouillon genannt hat (1972, 196), überzeugen, die zwischen geheimer Faszination durch den Fetischismus und begrifflicher Analyse eben dieses Fetischismus besteht. Pouillon jedenfalls hebt an der Rezeptionsgeschichte des Begriffs eine eigenartige projektive Verkehrung hervor, durch welche "der Fetischismus der 'Neger' vor allem derjenige gewesen" sei, "den die christlichen Entdecker von Afrika aufgrund ihres eigenen Glaubens unbewußt für sich selbst fürchteten." (Pouillon 1972, 199/200). Marcel Mauss zufolge könne man nur staunen "über die ungehörliche und zufällige Rolle, die ein Begriff wie der des Fetischismus in den theoretischen und deskriptiven Arbeiten gespielt hat. Sie entspricht nur einem ungeheuren Mißverständnis zwischen zwei Zivilisationen, der afrikanischen und der europäischen" (ebd. 200). Es ist der verpönte Fetischismus des christlichen Glaubens selbst, der sich im Fetischismus Afrikas spiegelte, ein "unverstandener Kultus, den man (zugleich) annimmt und herabsetzt" und den man "verdammte, indem man ihn zu erklären behauptet". Auch William Pietz eröffnet seine, für das letzte Jahrzehnt wichtigste Untersuchung zum Fetischismus, mit der Bemerkung, daß "philosophers of modernist aesthetics have never ceased using the term, even as they testify to its conceptual doubtfulness and referential uncertainty" (Pietz 1985, 5).

Nach den Recherchen neuerer Ethnologen gibt es Anzeichen, daß jenes als Fetischismus abgewertete Zauberwesen Afrikas erst durch die Berührung mit den Hochreligionen, Christentum und Islam, eigentlich befördert und verbreitet wurde (Kat. 1986, 21ff). William Pietz spricht deswegen vom Fetischismus als einem "crosscultural effect" "formed by the encounter of radically heterogeneous social systems" und "emerged out of this particular historical situation", nämlich dem triangulären Raum, der sich im Guinea des 16. und 17. Jahrhunderts zwischen afrikanischen Stämmen, christlichen Missionaren und Handelskapitalisten bildete. (Pietz 1985, 7, 10/11), So gehen z. B. die Spiegelfetische im Kongo mit Gewißheit auf die Tätigkeit von portugiesischen Missionaren zurück und entsprechen den verbreiteten Spiegel-Reliquiaren des 15. und 16. Jahrhunderts (Palme 1977). Der Reliquienkult zeigt viele Gemeinsamkeiten mit dem gerade von Katholiken als Aberglauben abgetanen afrikanischen Fetischismus. Während protestantische hollaändische Kaufleute wiederum mit der Kritik des Fetischismus der Schwarzen den Aberglauben der Katholiken treffen wollten (Pietz 1988). Noch Charles de Brosses benutzt in seiner klassischen Studie von

1760 den Fetischismus dazu, um darin seine aufklärerische Kritik am Katholizismus zu tarnen. Dies erweist, daß der Fetischismus als ein rhetorisches Konzept gebraucht wurde, um am Fremden und Anderen die eigene Praxis zu pejorisieren und zu verfolgen. Das hat Tradition. Schon 1481 erhielt der portugiesische Seefahrer Diogo Cão von seinem König den Auftrag, die Idole und Fetsche (feitiarias) zu zerstören – ein ikonoklastischer Grundakt, der die negative Wortverwendung von "Fetisch" auf Jahrhunderte bis heute festlegte (Katalog 1986, 15).

Die Konsequenz solcher projektiv-inverser Effekte sollte es sein, "daß man zunächst die Stellung des Beobachters prüft – um ihn als denjenigen zu erkennen, der in gewissem Sinn vielleicht am meisten an Fetsche glaubt" (Pouillon 1972, 201). Das scheint eine kühne Behauptung. Ihr zufolge haben wir zu prüfen, ob das, was hier Ethnologen ihrer eigenen Zunft haben zustoßen sehen, vielleicht ebenso auf Marx oder Freud zutrifft, den beiden großen Generatoren des Fetisch-Begriffs. Sind sie womöglich dort, wo sie in kritischer Absicht Fetischisierungen entlarven, selbst Beteiligte eines Spiels, in welchem sie projektiv hervorbringen und insgeheim demjenigen selbst erliegen, was sie so glänzend analysieren? Es ist zu früh, darauf eine Antwort geben zu wollen.

Eines aber kann man schon jetzt sagen: Die Begriffe Fetisch/ Fetischismus gehören zu den "wunderbaren Besitztümern" (Stephen Greenblatt), welche durch semantische Entwendungen während kolonialer Reisen gebildet wurden, ohne daß irgendeiner dieser portugiesischen Seeleute, Missionare und Konquistadoren etwas ahnen konnte, was sie denn da mit diesem Wortbalg "feitió" nach Europa brachten. Aus Wendungen, aus *Tropen/ Tropoi* also, die mit ihrer Hitze zugleich eine metamorphotische Semantik aus Afrika in die Mitte der Kapitalismus-Analyse und die Theorie der Psychoanalyse implantierten, – hieraus also entstand ein verschlungenes und sich fortzeugendes Begriffsgeflecht, das Philosophen und Religionswissenschaftler, Ethnologen und Psychologen, Soziologen und Ästhetiker ständig anreicherten –: bis dieser Begriffsbalg an einer der wichtigsten intellektuellen Kreuzungspunkte im 19. Jahrhundert, durch Marx nämlich, ins Zentrum der Waren- und Wertanalyse gerückt wurde. Dies zu untersuchen, wäre allein schon unter dem Aspekt der Begriffsgeschichte und der merkwürdigen Wanderungsbewegungen von Wörtern, symbolischen Formen und semantischen Figuren lohnend (wie sie Aby Warburg untersuchte). Im Fall des feitió scheint die bewegliche, fast proteische Kraft der Bedeutung an ihrem afrikanischen Erbe zu haften. Hierauf gehen die tropischen Wandlungen und metaphorischen Wucherungen zurück, so daß durch Übertragungen und Verschiebungen der Fetischismus schließlich auf allen Systemebenen moderner Gesellschaft wiedererscheinen konnte. Während es auf die Europäer zurückgeht, daß mit Fetischismus, gleichgültig, wo er aufgespürt wird, immer etwas Negatives gemeint ist. Ein kleines Stück dieser Herkunfts- und Verzweigungsgeschichte soll im folgenden gezeigt werden, um dadurch den prominenten Ort genauer bestimmen zu können, den Marx dem Fetischismus in seiner Theorie einräumt. Es scheint so, daß wir mit diesem Begriff, mit dem die befremdende afrikanische Kultur erfaßt werden sollte, wir im Herzen Europas immer wieder dem begegnen, was Jean Paul mit einer klassischen Formulierung "dieses wahre, innere Afri-

ka" oder Freud den "dark continent" nannte, das Afrika in uns (vgl. Lütkehaus 1989, 8f). Methodisch folge ich dabei dem Befund von William Pietz, der die Möglichkeit, irgendeine Substanz des Begriffs Fetischismus auszumachen, verneint und deshalb den Blick auf die historische Pragmatik des Begriffs konzentriert: "it views the fetish as a radically historical object that is nothing other than the totalized series of its particular usages" (Pietz 1985, 7).

Vor einem solchen Unternehmen sei auch gewarnt. Es ist nicht durchführbar ohne einige Spekulation, die jedoch der Hybriditätsform des Begriffs selbst geschuldet ist. Man scheue sich mithin nicht vor Metaphern. Das Unternehmen ist auch nicht durchführbar im Schema klassischer Marx-Auslegung. Es geht nicht um eine weitere Exegese von vielfach ausgelegten Kapital-Passagen im Kampf um irgendeine Orthodoxie. Es geht auch nicht um Widerlegung des Fetisch-Konzepts von Marx – wie sollte man Metaphern widerlegen? Vielmehr ist es mir darum zu tun, den kreativen Kern dessen herauszuarbeiten, was es zu einem "glücklichen Augenblick" der intellectual history machte, als Marx dieses virbrierend uneindeutige, ebenso theatrale wie virtuelle Moment, eben den Fetischismus, in die Kapital-Analyse eintrug. Ein glücklicher Augenblick in der intellektuellen Geschichte: Ich meine damit, daß sich darin etwas ereignete, was durchaus vorbereitet, dennoch aber verblüffend und unerwartet geschah; daß ferner damit eine Art Wendung der Zeit in ein Vorher und Nacher eintrat. Und diese Wendung möchte ich vorerst dadurch bezeichnen, daß man nach dieser Fusion von Kapitalanalyse und Fetischmetaphorik vermutlich niemals mehr über den Prozeß der Modernisierung und der Rationalisierung ohne Rücksicht auf die darin miterzeugten Formen der Irrationalität sprechen kann. Dieser Punkt ist es, der die Passagen über Warenfetischismus hinsichtlich der Gesellschaftsanalyse parallelsetzt einem anderen Gründungsvater der Moderne, Sigmund Freud nämlich und seiner Entdeckung der irrationalen Tiefenstrukturen des Subjekts. Beide Vorgänge, so meine weitere These, weisen Bezüge zur Ethnologie insofern auf, als man das Marxsche Fetisch-Konzept und die Freudsche Psychoanalyse auch als Stufen der Entdeckung des Fremden der eigenen Kultur begreifen kann. So wird hervortreten, daß die Überschneidung von Kapitaltheorie, Psychoanalyse und Ethnologie nicht zufällig an einem ursprünglich ethnologischen Konzept, eben dem Fetischismus, zuerst entwickelt wurde. Mich interessiert also nicht, gegen Marx Recht zu haben oder umgekehrt ihn zu retten, sondern vielmehr ein Gedankenexperiment, bei dem es um die Fruchtbarkeit jenes "glücklichen Augenblicks" geht, welcher wie ein Blitz, erhellend und verschweißend zugleich, mehrere systematisch getrennte Ebenen fusionierte, vielleicht zu einem besseren Verständnis der Wirklichkeit, in der wir leben.

3. Vom 18. Jahrhundert bis zu Aguste Comte

Zedler's Universal-Lexikon von 1738 (Bd. IX, Sp. 675) räumt dem *fetisso* kaum 15 Halbzeilen ein und versteht darunter einen "Schutz-Gott" oder "Abgott", dem dingliche Zaubermittel wie Ringe, Bänder, Stroh-Wische u.ä. geweiht sind – ein Fall von Aberglauben primitiver Völker. Die Real-Encyklopädie von 1822 (5.Aufl. Bd.3.,

Leipzig 1822, 666/7) leitet den Fetischismus, der vom Wort her neu, der Sache nach alt sei, von port. *feitizão* = Zauberklutz ab und verweist auf diejenige Schrift, welche für alles nachfolgende richtungsweisend ist, nämlich das 1760 erschienene Buch "Du culte des dieux fétiches" des Parlamentspräsidenten Charles de Brosses (1709-1777). Dieser parallelisierte erstmals die gegenwärtigen Religionen Zentralafrikas mit ägyptischen Zauberkulten und legte damit das religionswissenschaftliche Fundament für alle weitere Fetischismus-Forschung. De Brosses hatte ö älteren Quellen folgend ö breits das Wort Fetisch aus dem port. *feitisso* abgeleitet und mit Reisen portugiesischer Handelsleute im Senegal in Verbindung gebracht. Entscheidender aber war, daß de Brosses sowohl von der portugiesischen wie lateinischen Etymologie (*factitius* = künstlich, falsch) sich löste, was den Fetisch abwertend in die Nähe falschen Zaubers rückte, und jene Begriffsabstraktion von *Fetisch* zu *Fetischismus* (Brosses 1760/1988, 11) vollzog, um dadurch neben dem Sternenkult die älteste Religionsform überhaupt zu bezeichnen, nämlich den "Kult irdischer und materieller Gegenstände" oder auch von Tieren, die keineswegs Götter selbst darstellten, wohl aber "mit einer göttlichen Kraft ausgestattet" seien, wozu de Brosses auch Amulette und Talismane zählt. Später werden auch tabuierte Objekte, Dinge oder Lebewesen, die Träger eines Mana oder Orenda ö also einer apotropäischen oder schadenzauberischen Macht ö sind, hinzugezählt, häufiger sogar auch Totems. Diesen Begriffen ö Fetisch, Amulett, Talisman, Orenda, Mana, Totem, Tabu ö ist sofort abzulesen, daß sie aus den verschiedensten indianischen, afrikanischen und polynesischen Kulturen entstammen, jedoch von europäischen Reisenden und Schriftstellern sukzessive zu einer einzigen Vorstellungsguppe versammelt wurden. Diese Tendenz findet sich bereits bei Charles de Brosses. Die Kultformen kolonisierter Völker, deren universale Strukturmuster gegen Ende des 19. Jahrhunderts Edward B. Tylor (1832-1917) in seinem epochemachenden Werk "Primitive Culture" (1871) herausgearbeitet zu haben glaubte, wurden überall auf der Erde homogenisiert. Im Fetischismus sieht schon de Brosses ein Element "einer allgemeinen Religion, die auf der ganzen Erde weit verbreitet ist", eine Tiefenschicht der Religion "zu allen Zeiten und an allen Orten". So begegne man in gewisser Weise im heutigen Fetischismus der Afrikaner jenen Religionsformen wieder, die zur Kindheit Europas gehörten: ein beliebtes Denkmuster aufklärerischer und eurozentrischer Geschichtsauffassung. Das Werk de Brosses' wurde 1785 ins Deutsche übersetzt (Berlin/Stralsund 1785) und dies erklärt, warum nicht nur Mythenforscher wie Creutzer und Grimm, sondern auch Philosophen wie Kant, Schelling und Hegel bereits mit einiger Selbstverständlichkeit von Fetischismus sprechen konnten. Marx fertigte in seiner Bonner Zeit 1842 Exerpte aus dieser Übersetzung an: die früheste Spur seiner Beschäftigung mit Fetischismus (MEGA IV/1, 320-329; Marquardsen 1983, 21/1).

Interessant ist, daß die Real-Encyclopädie von 1822 nicht nur zwischen natürlichen, dinglichen oder tierischen, Fetischen und artifiziellen Fetischen unterscheidet; noch folgenreicher ist die Deutung, die kultische Sakralisierung von wertlosen Objekten zu kraftgefüllten, von göttlicher Energie gespeisten Gegenständen auf Projektionen zurückzuführen: der "Naturmensch" hätte dasjenige, was an ihm selbst das Lebendige sei, "hinübergetragen", also metaphorisiert in ein außermenschliches Objekt, das "ihm

höher und mächtiger" vorkäme "als er selbst ist, und im fremden Wesen findet er das Eigene und Menschliche göttlich". Über solche Einsichten kommen auch die späteren ethnologischen Arbeiten von Fritz Schulte (Der Fetischismus, 1871) und Wilhelm Schneider (Die Religion der afrikanischen Naturvölker, 1891) nicht hinaus. Als edelste Form des Fetischismus sieht die Encyclopädie von 1822 die griechischen Götterstatuen an! Damit wird bereits die europäische Leitkultur in das Fetisch-Konzept einbezogen.

Festzuhalten ist: Fetische werden als universales Phänomen gedeutet, bei welchem die Menschen das von ihnen selbst Hervorgebrachte in einer Gestalt des ihnen Äußerlichen und Fremden verehren und verkulten. Diese Deutung wird noch für Marx und Freud richtungsweisend bleiben. Und zweitens ist der Fetischismus nicht nur eine rätselhafte Erscheinung exotischer Kulturen, sondern ein Moment der europäischen Religionsgeschichte selbst und zwar nicht ein überwundenes, sondern ein überall dort wiederbegegnendes Moment, wo, wie der bilder- und kultkritische Protestant Immanuel Kant am Katholizismus, speziell am Pfaffentum moniert, der Gottesglaube durch den Kult verselbständigter Mittel zu einem "Fetischmachen" verkommen sei (Kant 1978, 852/3, 869 = Rel.i.d.Gr.b.V. 4.St.,2.T.,ϰ3). Man kann resümieren, daß die Aufklärung in der Begegnung mit einem unverstandenen Zug fremder Kulturen etwas Archaisches reflektierte, was sie nicht nur als allgemeine Vorgeschichte der zivilisierten Menschheit einzuordnen versuchte, sondern auch als eigene, stets präsenste Potentialität entdeckte und nicht ohne einigen Schauer.

An diesen Deutungen fällt die Überschätzung des Fetischismus auf, der weder eine Religionsstufe noch überhaupt eine Religionsform darstellt. Gerade diese Überschätzung (die selbst ein Moment im fetichistischen Mechanismus ist) erlaubte die Aufnahme des Fetischismus in den Diskurs evolutionistischer Religionsgeschichte und der Philosophie, wobei im Blick auf Marx und neben de Brosses und Feuerbach auch Hegel und Auguste Comte die wichtigsten Vermittler sind.

Bei Hegel ist, ganz eurozentrisch, Afrika "das in sich gedrungene Goldland, das Kinderland, das jenseits des Tages der selbstbewußten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist" (Hegel VII, 120). Hegel liest das vor allem am Fetischismus und der Magie seiner religiösen Praktiken ab. Der Fetischismus der "Neger" steht auf der untersten Stufe der Objektivierung des Geistes, der sich nicht selbst und noch weniger den Zusammenhang begreift, den er selbst objektiv hervorbringt. Fetischismus ist die "Willkür", durch welche der Neger "sich allein befehlend gegen die Naturmacht verhält" (ebd. 122); dies ist das magische Moment. Zugleich aber bringt der Neger, sich selbst verkennend, diese seine Willkür als ihm Äußerliches zur Anschauung, nämlich in "Bildern", die eine Macht vorstellen und jeden "ersten besten Gegenstand, ... sei es ein Tier, ein Baum, ein Stein, ein Bild von Holz" (ebd. 123; vgl. XVI, 294/5) ergreifen können. Für Hegel ist damit die rudimentärste, freilich unbegriffene Gestalt von etwas Festem, vom Menschen Verschiedenen und Selbständigen wenigstens erwacht und dem Scheine nach gegeben (ebd.). Der Fetischzauber ist für Hegel mithin der erste

Anfang einer Objektivierung. Mit ihr könnte die Dialektik von Subjekt und Objekt anheben, wenn nicht sogleich das darin Objektive, die Naturmacht, negiert, und das Subjektive, die Willkür, verkannt würde. Beides wird konfundiert und verharret somit in einer Art doppelten Fremdheit, die wir auch bei Marx beobachten werden. Im Grunde erkennt Hegel am Fetischismus gar nichts und verlängert nur die Vorurteile gegen die "Neger" und die Pejorativität fetischistischer Praktiken. Dennoch tut er etwas Bedeutungsvolles: er baut den Fetischismus ein in die dialektische Entfaltung des Geistes, der über Stufen der Objektivierung und im Durchgang durch die Sphären des ihm Äußerlichen sich schließlich in seiner Wesenheit vermittelt und begreift. Der Fetischismus ist damit eingemeindet in die Begrifflichkeit der idealistischen Dialektik und kann nunmehr zwanglos entweder als rohe Anfangsform der Selbstentfaltung oder als Figur der Selbstentfremdung gedeutet werden.

Auguste Comte (1798-1857) dagegen stellt innerhalb des 19. Jahrhunderts, das wie kein anderes den Fetischismus mit den Mitteln der Wissenschaft verteufelte, eine Ausnahme dar, insofern er in seinem sechsbändigen "Cours de philosophie positive" (1830-42) den Fetischismus als Positivität setzt. Innerhalb des Dreistadien-Gesetzes (lois des trois états) bildet vor dem "état métaphysique" und dem "état positif" der "état théologique" die erste Phase weltgeschichtlicher Aufwärtsentwicklung dar. Und innerhalb der theologischen Epoche ist der Fetischismus die charakteristische Form vor dem Polytheismus und dem Monotheismus (Émile Durkheim wird als "elementare Form des religiösen Lebens" an die Stelle des Fetischismus den insgesamt besser erforschten Totemismus setzen). Man spürt die Nachwirkung de Brosses', aber auch die Parallele zu Hegel, ohne die Pejoration. Comte setzt ein "urtümliches Bedürfnis", nämlich "die menschliche Art und Weise auf alles zu übertragen, indem wir alle nur möglichen Phänomene denen angleichen, die wir selbst produzieren und welche uns deshalb auch als erste, infolge der unmittelbaren Intuition, von der sie begleitet sind, ziemlich bekannt erscheinen." (Comte 1844/1956, 7) Dies ist die Definition des fetischisierenden Projektionsmechanismus im Dienst der Welterklärung, der Vertrautmachung des Unbekannten mittels eines ursprünglichen Anthropomorphismus. Für Comte bildet der Fetischismus "den wahren uranfänglichen Kern des theologischen Geistes", charakterisiert durch ein hohes Maß von Vielfältigkeit, Individualität und vor allem Unmittelbarkeit, ein erster Ansatz auch der Vergesellschaftung, freilich noch ohne ausdifferenzierte Priesterkaste. Er ist eine Form vermittlungsloser Direktheit in der Beziehung zu den numinosen Mächten der Natur, die ihrerseits hervorgegangen sind aus der Projektion von menschlichen Kräften auf externe Objekte: also auch dies eine Figur der Selbstentfremdung im Effekt ihres intendierten Gegenteils: die Fremdheit der Welt zu überwinden.

Der Unterschied zwischen Hegel und Comte besteht darin, daß für Hegel der Fetischismus den afrikanischen Kontinent aus der weltgeschichtlichen Entwicklung exkludiert (das fetischistische Afrika ist für Hegel wie für de Brosses die absurde Sackgasse des entstellten Geistes), während für Comte der Fetischismus der für die ganze Menschheit notwendige und positive Ausgangspunkte aller Entwicklungen darstellt

(Vgl. Pouillon 1972, 196). Marx konnte für seine Analyse der Entfremdung auf der Basis des Warenfetischismus von beiden Denkern ein Moment übernehmen: die Entzifferung einer historischen, darum auflösbaren Figur der Entfremdung, die auf projektiver Verkennung beruht, und das Moment der Allgemeinheit, insofern der Warenfetischismus eine normale, notwendige, wenngleich phantasmagorische Erscheinungsform sozialer Beziehungen im Kapitalismus sei. Unendlich entfernt sind wir freilich von einem Verständnis dessen, was Fetischismus für die Afrikaner selbst darstellt. Erst in den 70er Jahren dieses Jahrhunderts gibt es die erste schwarzafrikanische Untersuchung von Fetischkulten aus der Sicht derer, denen mit diesem Term zugleich die Sache entwendet wurde. Mit Marx endgültig wird der Fetischismus zu einem Begriff der weißen Kultur, zu welchem die schwarze Kultur das Geheimnishaft und die Form einer Fremdheit herzugeben hatte, die als Entfremdung nun dem Inneren der kapitalistischen Moderne selbst erwächst. Fortan erfüllt der Fetischismus die weiße Kultur mit einer vibrierenden Unruhe.

3. Woher kennt Marx den Fetischismus?

In seiner Bonner Zeit 1842 beschäftigte sich Marx, im Zusammenhang mit einem gemeinsam mit Bruno Bauer geplanten Publikationsprojekt über die Hegelsche Religionsphilosophie, das er dann fallen ließ, auch ausführlich mit christlicher Kunst und religionswissenschaftlichen Studien, woraus wiederum zwei andere, ebenfalls liegen gelassene Vorhaben hervorgingen: „Über christliche Kunst“ und „Über Religion und Kunst mit besonderer Beziehung auf christliche Kunst“ (MEGA IV, Bd. I/2, 825ff). Dabei legte er ein mit „Bonn 1842“ betitelttes ausführliches Exzerpt-Heft an, worin sich die Genesis des Fetischismus-Konzepts sehr genau ablesen läßt. Es war eine konzentrierte Rezeptionsphase von zwei Monaten (April/Mai 1842), in denen er eine Reihe kunsthistorischer und religionsgeschichtlicher Abhandlungen las. Hier lernte er den Fetischismus kennen, fand aber auch Gelegenheit, den Zusammenhang zwischen Fetischismus und christlicher Reliquienkunst wahrzunehmen. Vermutlich las Marx zuerst die „Ideen zur Kunst-Mythologie“ des Oberinspektors der Dresdner Altertumsmuseen, Karl August Böttiger (Leipzig 1826). Bei Böttiger konnte er den Hinweis auf Charles de Brosses Werk „Ueber den Dienst der Fetischgötter oder Vergleichung der alten Religion Egyptens mit der heutigen Religion Negritiens“ (frz. 1760, dt. 1785) finden. Doch Böttiger bezieht sich auch auf die „Allgemeine kritische Geschichte der Religionen“ des Göttinger Professors Christoph Meiners (Hannover 1806/7) und auf das populäre Buch „De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements“ (Paris 1826-1831) des Schriftstellers Benjamin Constant. Meiners wie Constant benutzen beide ausführlich das Werk von de Brosses. Und beide werden ebenfalls von Marx exzerpiert. Dabei läßt Marx in seinen Exzerpten von Meiners genau die Teile über Fetischismus aus, welche mehr oder weniger direkte Übernahmen aus de Brosses darstellen (Vgl. MEGA IV, Bd. I/2, 828). In den Exzerpten zu de Brosses wiederum strich er eben jene Passage an, in der von der Meinung der indigenen Kubaner berichtet wird, diese hätten das Gold „für den Fetisch der Spanier“ gehalten. Diesen köstlichen Fund schaltet Marx sogleich in seinen Aufsatz über die

„Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz“ (Rheinische Zeitung vom 3.1.1842; MEGA I, Bd.1, 228-36, hier: 236) und wiederholt dies später im „Kapital“ (MEW 23, 144f). Bereits zuvor, am 10.7.1842 ebenfalls in der „Rheinischen Zeitung“, hatte Marx in einem polemisch religionskritischen Artikel zum ersten Mal öffentlich vom Fetischismus geschrieben (MEGA I/1, 176/7).

Damit läßt sich zusammenfassen: Marx wichtigster Kronzeuge für das religionsgeschichtliche Phänomen des Fetischismus ist zweifelsfrei de Brosses. Offensichtlich spielt Willem Bosman's Buch über Guinea, das, wie William Pietz herausgearbeitet hat (Pietz 1988), für die aufklärerische Afrika-Konzeption paradigmatisch wurde, für Marx wie überhaupt für das weitere 19. Jahrhundert keine Rolle mehr. De Brosses ist der Kronzeuge aller Darstellungen des Fetischismus bis weit über 1850 hinaus. Ferner: Marx hat sich mit dem Fetischismus im Zusammenhang mit Studien zur christlichen Kunst vertraut gemacht, weshalb Bezüge zwischen Fetischismus und christlichem Bilderkult, insbesondere aber zum Reliquienkult, wie auch zu Idolen aller Art, innerhalb des Marxschen Denkens herzustellen erlaubt ist. Zugleich hat Marx den Fetischismus sofort politisch metaphorisiert, so daß für die spätere Übertragung des Fetischismus in die Sphäre der politischen Ökonomie im „Kapital“ die Wurzeln eindeutig im Frühjahr 1842 liegen. Von Benjamin Constant scheint Marx übernommen zu haben, daß die Fetische unmittelbar den Bedürfnissen entspringen, ihrer Erfüllung dienen und deshalb affektive Energien der Fetischgläubigen an sich binden (vgl. MEGA IV/1, 342-67): ein Gedanke, der auch noch im „Kapital“ zum Tragen kommt. Auch hier ist der Fetischismus eine ö wenn auch entfremdete ö Form der emotionalen Bindung an ein Objekt des Begehrens. Diese Bindung des Begehrens von Individuen oder Kollektiven an einen Fetisch ist ebenfalls eine Entdeckung des 19. Jahrhunderts (vorher war von dergleichen keine Rede): nicht zufällig ist der nächste Schritt, daß Alfred Binet 1887 den „sexuellen Fetischismus“ (Binet 1887) kreiert, von wo aus, über Freud vermittelt, die dritte Karriere des Konzepts anheben kann ö nach der religionswissenschaftlich-ethnologischen und marxistisch-soziologischen.

4. Von den Frühschriften Marx's zum „Kapital“

„Die Religion“, sagt Marx 1844 in der „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“, ist „das Selbstbewußtsein und das Selbstgefühl des Menschen, der sich selbst entweder noch nicht erworben oder schon wieder verloren hat. ... Sie ist die *phantastische Verwirklichung* des menschlichen Wesens, weil das *menschliche Wesen* keine wahre Wirklichkeit besitzt.“ (MEW 1, 378). Religion ist die institutionalisierte symbolische Form der praktischen Vermögen der Menschen und *des* Vermögens, ihres Reichtums nämlich. Die Religion ist deren *phantastische* Figur, weil sie die „Wesenskräfte“ des Menschen als eben nicht-menschliche, sondern göttliche, als fremde und nicht als eigene, und mithin nicht nur als äußerliche, sondern superiore darstellt. Für den linkshegelianischen Emanzipationsphilosophen kommt es darauf an, die phantasmagorischen Codierungen menschlicher Kräfte und Beziehungen zu entschlüsseln und aus dem Himmel der Symbole auf die Erde sozialer Interaktion zu ziehen: wodurch sie aus Fi-

guren der Selbstentfremdung zu solchen der Selbstverwirklichung würden.

Interessant an diesem Ansatz des jungen Marx ist es, daß er das Religiöse nicht nur als eine symbolische Form bezeichnet, die *noch* herrscht und zur Entzauberung ansteht, sondern die auch *wieder* den dominanten Ausdruck der Selbstverwirklichung bilden kann. Das Religiöse ist darum nicht nur eine weltgeschichtlich vergangene symbolische Form, sondern eine anhaltende Potentialität des Bewußtseins. So kann Marx in der "Heiligen Familie" Ludwig Feuerbach zwar den "Enthüller" des "wirklichen Geheimnisses" der Religion nennen, mit welchem die Kritik der religiösen Entfremdung endgültig wird (vgl. Reichelt 1984). Zugleich aber gilt, daß die *vergangene* religiöse Form der Selbstentfremdung der *modernen* ökonomischen Entfremdung ihre verheerende Kraft vererbt, so daß in einer profanen Arbeitsgesellschaft *wieder* Figuren der religiösen Mystifikation erscheinen, zwar nicht mehr im Himmel der Symbole, sondern, was die Sache kompliziert, in der Tiefenstruktur der Produktion und des Warentausches selbst.

Man darf sagen, daß Marx die aufgeklärt-moderne Gesellschaft als eine versteckt religiöse Gesellschaft ansieht, ja, zu einer solchen macht. Das ist das Tor, durch welches des Fetisch-Konzept Einzug in die Sozialanalyse nehmen kann. Zugleich findet damit ein Sprung in einen anderen Diskurstyp statt: nämlich von der ökonomisch-soziologischen *Analyse* zur symbolischen *Interpretation* der Gesellschaft. Und auch das Fetisch-Konzept selbst wechselt dabei seinen Status: von einem *deskriptiven Term*, der offenbare Ritualformen sog. einfacher Gesellschaften erfaßt (so bei Comte), zu einer *Metapher*, welche die versteckte Tiefenstruktur des modernen Kapitalismus polemisch entlarvt. Die religiöse Denkfigur wird von Marx also zum Zweck der Gesellschaftskritik profaniert und zugleich generalisiert, wodurch aber die Gesellschaft ihrerseits zu einer religiösen Ungestalt wird: der Kapitalismus verkehrt das, worin sich der Mensch entäußert und verwirklicht, die Arbeit, ins Gegenteil, so daß die vom Menschen selbst hervorgebrachte Gegenständlichkeit nicht als seine Verwirklichung erscheint, sondern sich verselbständigt als Macht gegen ihn, die ihn beherrscht, anstatt daß er sie beherrscht.

Diese *analytische* Struktur wird mit dem Term Fetischismus belegt, ö und erst dadurch erhält die 'Entfremdung' ihre *energetische* Sättigung, ihre soziale Bindekraft, ihr Faszinosum. Es ist bekannt, daß die Ursache hierfür von Marx in den Produktionsverhältnissen, in der Arbeitsteilung, im Privateigentum, im Warentausch und in der "sichtbaren Gottheit" (MEW Eb, 565) des Geldes ansetzt, das alle Beziehungen beherrscht und in seine abstrakte Logik zieht. Die Konsequenz daraus hatte schon der junge Marx als die vier Formen der Entfremdung dargestellt (Deutsche Ideologie 1845/6): die Entfremdung von der Arbeit, die Entfremdung vom Produkt der Arbeit, die Entfremdung von den Mitproduzenten, die Selbstentfremdung. Dies muß nicht mehr ausgeführt werden (Popitz 1967, Israel 1972). Läge diese Entfremdung jedoch zutage und würde als solche auch erlebt und erfahren, gäbe es kein Grund, der verständlich machte, daß diese Entfremdung als Joch nicht abgeworfen und die freie Gesellschaft realisiert wür-

de. Niemand verharrt freiwillig in bewußt gewordener Entfremdung. Es ist der *Fetisch*, welcher der Entfremdung erst ihr Tremendum und Faszinosum leiht, ihre zugleich beängstigende wie anziehende Macht, ihre Sättigung mit sozialbindender Energie. Und darum muß die 'Kritik der politischen Ökonomie', die ein wissenschaftliches Programm darstellt, sich verbinden mit Religionskritik, müssen Analyse und Rhetorik verschmelzen, und muß sich der Diskurs mit polemisch-aggressiver Energie aufladen, muß schließlich zu der "Waffe der Kritik" die "Kritik der Waffen" treten: zur Sprengkraft des Arguments die Sprengkraft der revolutionären Gewalt, welche die Bannkraft des Fetischismus zerreißt. Zurecht hat Karl Korsch darum das Fetisch-Kapitel als "den Kern der Marxschen Kritik der Politischen Ökonomie" (Korsch 1971, 101) bezeichnet. Die zusammenfassende Formel dafür lautet:

"Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen." (MEW 23, 86) Dieser Satz steht bereits im berühmten Abschnitt "Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis", 1867 im Band I des "Kapitals".

Marx kann in seiner Verwendung des Fetisch-Begriffs sich das semantische Schwanken zunutzemachen, welches in seiner Herkunft aus dem port. *feitio* und dem lat. *factitius*, im Doppelsinn also von 'zauberisch' und 'künstlich hergestellt' bereits angelegt ist. Die gesellschaftlich erzeugten Produkte *factitii* werden zu 'Fetischen' dadurch, daß das an ihnen Artifizielle und mithin Profane getilgt ist. Sie zeigen den Schein der Selbständigkeit, etwas Naturhaftes und Außermenschliches, worin weder der Einzelne noch die Gesellschaft sich wiederzuerkennen vermag. *Die in die Dinge investierte Macht scheint als die Macht der Dinge zurück.* Die Dinge erhalten die Physiognomie eines Fetischs, indem sie durch die kapitalistische Produktionsweise und den Warentausch von Produkten zu Waren transformiert werden und ihr Gebrauchswert im Tauschwert verschwindet. Sie werden von den Menschen losgerissen und gewinnen eine eigene Bewegungsform, die sich als undurchdringliche Schicht zwischen das Subjekt und seine Lebensmittel schiebt. Die Ware wird damit, wie es Georg Simmel für den Schmuck ausführt (Simmel 1908/1992, 414-421), zum Zentrum einer Ausstrahlung, in deren Bann das Subjekt gerät, so daß es in der Ware nicht mehr die Signatur seiner eigenen Tätigkeit erkennt. Der Fetisch leiht dem Produkt die Maske einer Fremdartigkeit, die seinen Zauber und seine Aura als Ware ausmacht.

Damit nimmt Marx am afrikanischen Fetisch-Gebrauch aufschlußreiche Änderungen vor. In den von de Brosses beschriebenen Kulturen ist es, wie Marx wußte, ja gerade so, daß die profanen Dinge zu Fetischen erst durch rituelle Handlungen wurden, d.h. die göttliche Energie wurde ihnen implantiert. Und im Falle ihrer Unwirksamkeit wurden die Fetische zerstört oder ausrangiert, worüber Reisende aus den katholischen Ländern, die von der zeitenthobenen Einwohnung des Göttlichen in den Reliquien ausgin-

gen, sich immer wieder wunderten, ja, empörten. Oder es war möglich, den Fetischen die göttliche Energie rituell auch wieder zu entziehen. Fetische sind immer transitorisch, ortsgebunden und abhängig von der Manipulation des 'Fetischdieners' ö erst dadurch erhalten sie ihre Wirksamkeit. Marx hingegen erhebt den Fetisch zu einer Struktur, zu einem systemischen Mechanismus; er universalisiert seine Macht, indem er sie restlos vom Fetischisten ablöst ö der doch durch den Fetisch seine Macht gerade magisch erweiterte und keineswegs, wie bei Marx, entzogen bekam. Gewiß kennt Marx auch solchen Fetischdienst: er stellt ihn am Geld dar, das bei ihm zwar ein universeller Fetisch ist, doch aber nur den kleineren Teil des Warenfetischismus darstellt. Für den Geldbesitzer wird das Geld zur "göttlichen Kraft", deren Reichweite den Umfang des Ich bestimmt, eine zauberische Multiplikation der Endlichkeit des Subjekts, das eben deswegen das Geld wie einen Fetisch verehrt (z.B. MEW Eb 562ff, Kapitel I, MEW 23, 144ff). Das entspricht der in vielen Kulturen beobachtbaren Herkunft des Geldes aus dem Heiligen, aus Opfer- und Totenkulten (z.B. Geza Roheim). Im Fetisch-Kapitel des "Kapitals" aber zeigt der Fetisch nicht nur die zirkulierend-transitorische, polymorphe und polytheistische Form seiner afrikanischen Herkunft, sondern er erhält zusätzlich die Persistenz der Reliquie, die abstrakte und homogene, gewissermaßen monotheistische und katholische, sprich: allgemeine Form eines Systems.

Darum auch tut Marx die Deutung des Warenäquivalents von Geld und Gold durch eine *semiotische* Theorie als "beliebte Aufklärungsmanier des 18. Jahrhunderts" ab: durch sie werde das Geld zum "bloßen Zeichen" und entsprechend die Warenform zu einem "willkürlichen Reflexionsprodukt", während die "Magie des Geldes" unerklärt bliebe. Diese aber beruht darauf, daß seine allgemeine Referenz, nämlich Gold und Silber, so "wie sie aus den Eingeweiden der Erde herauskommen, zugleich unmittelbare Inkarnation aller menschlichen Arbeit" seien (MEW 23, 105-7). Diese 'Unmittelbarkeit', mit der in der entwickelten Warentauschgesellschaft Gold und Geld die Arbeit verkörpern, entspricht der von Brosses und Comte beobachteten Unmittelbarkeit, in welcher jedwedes Ding im Fetischismus die magischen Kräfte vergegenwärtigen kann und dem Fetischisten erschließt. "Das Rätsel des Geldfetischs ist daher nur das sichtbar gewordne, die Augen blendende Rätsel des Warenfetischs." (ebd. 108). Im Gegensatz zur hohen Arbitrarität, die im afrikanischen Fetischismus besteht, verstärkt Marx, wo er kann, die Bannkraft des Warenfetischs ö auch dadurch, daß er für die Ware-Geld-Ware-Zirkulation christologische und eucharistische Metaphern wie "Inkarnation" und "Transsubstantiation" (MEW 23, 107, 117/8, 122, 147), mythische Formeln wie die "Metamorphose" oder die "Hieroglyphe" (MEW 23, 118ff, 88), abergläubische Formeln wie "Zauber und Spuk" (MEW 23, 90) oder eine *metabolé eis allos genos*, nämlich das "Überspringen des Warenwertes aus dem Warenleib in den Goldleib" (MEW 23, 120) einsetzt. Darum zeigt die Geldform nicht in der Weise konventioneller Semiosen den Warenwert an, sondern sie ist der an den Produkten "festhaftende Reflex" (MEW 23, 105) des Warentauschs. Dies eben macht ihren systemgewordenen, "anklebenden" (MEW 23, 97) Fetischismus aus.

5. Die Fetischisierung des Fetischismus bei Marx

Neben dem Geld/Gold-Fetischismus und dem der Warenzirkulation (W ö G ö Wâ; G ö W ö Gâ) entwickelt Marx im dritten Band des „Kapitals“ eine weitere Form des Fetischismus, die des „Geld heckenden Geldes“ oder des „zinstragenden Kapitals“, das er als die „äußerlichste und fetischartigste Form“ des Kapitalverhältnisses ansieht (= G ö Gâ, MEW 25, 404f). Tatsächlich mobilisiert Marx hier die ganze Rhetorik einer mystisch-mythischen Animation des Kapitals zu einer lebendigen, sich selbst reproduzierenden und vermehrenden Macht. Er tut dies, um desto radikaler dieses Numinose als bloßen Schein zu entlarven. „Das Kapital erscheint als mysteriöse und selbstschöpferische Quelle des Zinses, seiner eigenen Vermehrung.“ In der reinen „Ding“-Form des „zinstragenden Kapitals“, die gerade keine Reifikation, sondern eine pygmalionhafte Animation eines toten Aggregats zu lebendiger, selbstreproduktiver, organischer Substanz darstellt, sieht Marx einen „automatischen Fetisch“, der so natürlich Zins abwirft wie der Birnbaum Birnen trägt oder das Wachsen den Bäumen eigentümlich ist (MEW 25, 405/6). Um diesen seltsamen Superlativ des Fetischismus zu pointieren, zieht Marx alle rhetorischen Register, er bringt aber auch alles durcheinander.

Diese „Fetischgestalt des Kapitals“, seine „reine Fetischform“, „die Vorstellung vom Kapitalfetisch: sie enthält alles auf einmal. Im folgenden werden die miteinander völlig unvereinbaren Bestimmungen des Fetichs und des Geldes aufgelistet. Der Fetisch ist reine Form und „ursprüngliche und reine Formel“ ö mithin etwas Ideales wie das Eidos oder die platonische Idee. Er ist ein „Ding“, also anorganische Materie. Er ist ein Etwas, das „keine Narben seiner Entstehung“ mehr trägt, also keine Spur des Organischen aufweist. Er ist ein Automat, ein artifizielles Ding, eine Maschine und zwar ein wunderbares *perpetuum mobile*, eine sich selbst treibende, produktive Maschine ohne Energieverlust ö was Marx wenige Seiten später mit dem Hinweis auf das Gesetz des fallende Profitrate wieder dementiert (MEW 25, 411). Der Fetisch ist ein Analogon des Organismus, zumindest der Pflanzen: wachsend, reproduktiv, teleologisch, vermehrend, also ein autopoietischer und selbstreferentieller Regelprozeß. Er ist dem Begehren und dem Eros analog: „Das Geld hat jetzt Lieb“ im Leibe“, zitiert Marx aus Goethes „Faust“ (I, v. 2132-49), Geld ist *als* Geld gleich ein „Geldzeugen“ und realisiert den „Wunsch des Schatzbildners“. „Das Produkt vergangener Arbeit“ ist im Zinsprozeß sogar „an und für sich geschwängert“ mit „zukünftiger lebendiger Mehrarbeit“ und stellt mithin eine sexuelle Vereinigung zwischen Lebendigem und Totem dar. Das Geld heckende Geld agiert also im Schema eines *elan vital* und *desir passionné* und ist dennoch etwas Totes; dies macht seine wiedergängerische, zombiehafte Natur aus. Es ist ein Zwitter zwischen *factitius* in seiner reinsten Form ö das ist „reiner Automat“ (MEW 25, 412) ö und *secretum naturae generativae*: „durch eine eingeborene (sic!) geheime Qualität“ „erzeugt“ es Mehrwert. Es ist ein „Moloch“ ö eine dämonische Maschinerie wie bei Fritz Lang.

Ohne Zweifel erzeugt Marx mit solchen zwischen Lebendigem und Totem zwittrig schwankenden Metaphern erst die „Vorstellung“ und den „Schein“ des Kapitalverhält-

nisses. Er exemplifiziert dieses Verfahren jedoch an mystifizierenden Ausführungen von Luther, Richard Price, Adam Müller u.a. über den Zinseszins, so daß es die anderen und nicht er selbst ist, der die Verhältnisse begrifflich verzaubert (MEW 25, 407-11). Und eben diesen semiotischen Prozeß der Verkehrung und Umkehrung der Verhältnisse belegt er mit dem Terminus „Fetischcharakter“. „Fetisch“ ist bei Marx *die Metapher der Metaphoriken des Kapitals*, seine Zeichenform schlechthin. Im Sinne von Hans Blumenberg kann man den „Fetisch“ bei Marx eine absolute Metapher nennen (Blumenberg 1960, 1070/1): unausweichlich, nicht ins Begriffliche überführbar, für mindestens eine Kultur universell, selbstreferentiell und auf nichts verweisend als auf sich selbst. „Fetisch“ ist die metaphorische Formel für den schier undurchdringlichen, faszinierenden, dennoch verschlingenden und geheimnisvollen, eben darum zwischen Naturhaftigkeit und Maschinerie, Göttlichkeit und Materie schwanken Schein des Kapitalismus. Man kann auch sagen: „Fetisch“ ist die Formel für die Gesamtheit aller semiotischen Prozesse, in denen sich der Kapitalprozeß artikuliert und darstellt. Der Fetischismus ist von ähnlicher Evidenz wie des Kaisers neue Kleider: er bildet das Gewand aus Zeichen, das der Kapitalprozeß, um real zu funktionieren und in den Köpfen plausibel zu werden, um die nackte Materialität des ausbeuterischen Arbeitsprozesses schlägt. Der „Fetisch“ ist die Formel des *quid pro quo*, der rhetorischen Figur der *Synekdoché*. Er ist zugleich der Mechanismus der Verwandlung von allem in etwas, was dieses alles nicht ist und doch zugleich ist. Der „Fetisch“ ist also die Formel einer universalen Metamorphose und Metamorphotik, wodurch „diese verzauberte und verkehrte Welt“, „die verzauberte, verkehrte und auf den Kopf gestellte Welt“ entsteht, „wo Monsieur le Capital und Madame la Terre als soziale Charaktere und zugleich unmittelbar als bloße Dinge ihren Spuk treiben“ (MEW 25, 835, 838). So heißt es ganz am Ende des „Kapitals“, wo Marx den Fetischismus noch einmal formuliert, nun in der Metaphorik der mittelalterlichen verkehrten Welt, des Karnevals, der Metaphysik des Welttheaters und der Spuk-Geschichte.

All diese rhetorischen Formeln zeigen, daß die politische Ökonomie auf der Ebene des Waren/Geld-Fetischismus in eine semiologische Theorie des Gesamtprozesses der kapitalistischen Gesellschaft mündet, wie William Pietz zurecht bemerkt hat (Pietz 1993). Man kann auch sagen: es gilt das „Kapital“ neu von seiner rhetorischen Seite her zu lesen, wie Thomas Keenan (1993) es unlängst wieder vorgeschlagen hat, auch wenn er daran scheitert, obwohl ihm Jean Baudrillard auf diesem Weg vorausgegangen war. Oder man kann die theatrale und performative Seite des Kapitalprozesses betonen. Dennoch ist der Fetischismus kein bloß rhetorisches Konzept und er ist auch nicht ohne weiteres in eine semiologische Theorie übersetzbar, jedenfalls nicht auf der Basis eines *thesei*-Konzepts von Zeichen. Versteht man den Fetischismus als absolute Metapher, welche den Rahmen dafür abgibt, daß im modernen Kapitalismus die Gesamtheit aller Prozesse „umgeschrieben“ wird, so daß sie „verkehrt“ erscheinen – so wie der Bücherneräsch Lenz „auf dem Kopf“ gehen möchte (wodurch er gerade auf die Füße käme) oder wie in der universalen Karnevalisierung aller Dinge diese immer als Antipoden ihrer selbst erscheinen – wenn darin das „Geheimnis der Warenform“ besteht, dann hat man zu konstatieren: Die Zeichen, sofern sie fetischisierend sind, pe-

netrieren die Wirklichkeit nicht nur, sondern verwandeln sie. Sie sind nicht nur Schein des Wesens, der nur abgehoben werden müßte, um dieses freizulegen. Sondern die Zeichen haben das Wesen okkupiert, der Fetisch hält die Wirklichkeit besetzt. Das macht ihre effektuierende, energetische Kraft aus. Die Verhältnisse auf die Füße stellen, wie es Marx anstrebt, heißt gerade nicht, die im Fetischismus wirksame Verkehrung wieder umzukehren ö im schlichten Aufklärungsakt der doppelten Negation. Vielmehr gilt es zu erkennen, daß die Zeichen und daß der Fetisch das Wesen und die Wirklichkeit absorbiert haben, also selbst wirklich und wirksam sind. Es wäre nur eine andere Form der Selbstfetischisierung, nähme man an, man könnte den semiotischen Prozeß unterlaufen, hintergehen, entlarven, enthüllen ö und hätte die Wirklichkeit damit gewonnen. Doch gerade in diesem Sinn hat Marx sich zum Exorzisten und Antipriester gemacht ö und er erweist sich im Sinne Pouillons damit als ein Fetisch-Kritiker, äder in gewissem Sinn vielleicht am meisten an Fetische glaubt" (Pouillon 1972, 201).

6. Über Marx hinaus

Durch die Fetischisierung erst werden die Waren und alle ihr subsumierten Relationen zu einem "sehr vertrackten", einem "sinnlich-übersinnlichen" Ding "voll metaphysischer Spitzfindigkeiten und theologischer Mucken"; ihr Charakter ist "rätselhaft", "mystisch" und "geheimnisvoll" (MEW 23, 85). Es ist Marx selbst, der, um eine Analogie für die Warenzirkulation zu finden, "in die Nebelregion der religiösen Welt" flüchtet (MEW 23, 86). ö Die abschließende Frage ist, warum er dies tut?

Hier bieten sich zwei Antworten an: Zum einen fällt auf, daß Marx im Fetisch-Kapitel der Warentauschanalyse eine ökonomische Robinsonade folgen läßt, die in einer Utopie eines "Vereins freier Menschen" (MEW 23, 92f) gipfelt. Warum dies? Die Transparenz von Produktion, Gütertausch und sozialen Beziehungen in diesem archaisierenden Idyll ist die Folie, vor der die Warentauschgesellschaft erst den Status eines dunklen magischen Banns gewinnt. Der *positiv* hypostasierte Archaismus eines *Urkommunismus* mit extremer Komplexitätsreduktion bildet das Hintergrundbild für den *negativ* hypostasierten Archaismus des *Kapitalismus* mit seiner extremen Komplexitätssteigerung, die den vertrackten fetichistischen Schein erzeugt. Die "industrielle Pathologie" (MEW 23, 384/5), wie Marx sich ausdrückt, besteht mithin im Umschlag der Moderne in eine maligne Archaik, während eine positive Archaik das Gesundheitsbild einer befreiten Gesellschaft liefert. Das ist kulturkritisch-romantisches und ö nicht zu übersehen ö apokalyptisches Erbe.

Zum zweiten hat der fetichistische Bann, in welchem die kapitalistische Gesellschaft steht, den Effekt, daß keine Reform, sondern nur eine Revolution die strukturelle Verzauberung der Gesellschaft brechen kann. Darum muß die Kapital-Analyse zu einem Enthüllungsdiskurs werden ö in der einen Hand das wissenschaftliche Instrumentarium der politischen Ökonomie, in der anderen das archaische Bild frei vergesellschafteter Menschen. Magisch-fetichistische Verhältnisse sind nicht reformierbar, sondern nur

mit einem Schlag abzustreifen. Es gibt nur den qualitativen Sprung aus dem Kapitalismus heraus. Die verhexte Gesellschaft braucht das Autodafé, der Fetischismus der Verhältnisse erfordert die Revolution. Die "zweite Natur", die die Menschen kraft ihres ingeniosen und produktiven Vermögens gebildet haben, erhält durch den Fetischismus einen fatalistischen Schein, der nicht nur theoretisch entziffert, sondern praktisch zerschlagen werden muß.

Mit diesem Konzept ist Marx wirkungsmächtig geworden. In seinem rationalen Kern reicht seine Wirkungsgeschichte über die grandiose Studie "Geschichte und Klassenbewußtsein" von Georg Lukács bis zu soziologischen Analysen der ubiquitären Warenästhetik und der Formen von Sozialpathologie heute. Undenkbar ohne die Marx'sche Warenanalyse sind die Studien der ökonomischen und sozialen Rationalisierung durch Max Weber oder die Darstellungen der "objektiven Kultur" in der "Soziologie" Georg Simmels und in seiner "Philosophie des Geldes". Die kommunistischen Staaten demgegenüber erlagen umso eher dem Fetischismus und der Idolatrie und wiesen darum so fatale Analogien zu den faschistischen Staaten in Westeuropa auf, weil sie mit der Revolution im Rücken jene Katharsis vollzogen zu haben vermeinten, die ein für allemal gegen allen Fetischismus, alle Verkultung, alle Verhexung des Bewußtseins immun machen würde. Fetischismus wie jede andere Form von Irrationalität jedoch ist nicht abzuwerfen wie ein Joch oder schlagartig aufzulösen wie eine Verblendung. Gerade weil Marx recht damit hat, daß die moderne Gesellschaft tiefenstrukturell im Bann archaischer Formen steht, gilt die Einsicht Sigmund Freuds, der seine Entdeckung der subjektiven Tiefenstrukturen des Irrationalen damit verband, daß nur geduldige Arbeit zu einer Auflösung des Banns, die eine Versöhnung mit diesem einschließen muß, führen kann. Und ein zweites wäre von Freud hinsichtlich des Fetischismus zu lernen: man löst ihn nicht auf, sondern unterliegt ihm um so nachhaltiger, als man den Fetischismus beim Anderen und nicht im Selbst identifiziert, in der anderen Kultur, der anderen Gesellschaft, der anderen Schicht, der anderen Gruppe. Das wirklich Vertrackte des Fetischismus, das Marx zum Unglück seiner Nachfolger nicht verstanden hatte, besteht nämlich darin, daß man ihn bei sich selbst um so eher prolongiert, als man ihn beim Anderen kritisch verfolgt. Der unterstellte Fetischismus der anderen ist zumeist der projizierte eigene. Der Umgang mit den kolonisierten Völkern, mit den ethnischen Minderheiten, mit den kulturell Fremden, mit den sexuellen Außenseitern hat dies in unserem Jahrhundert blutig bewiesen.

Bibliographie

Adler, Alfred: Die Ethnologie und die Fetische. In: Pontalis, J.-B. (Hg.): Objekte des Fetischismus; Frankfurt/M. 1972, S. 217-233.

Apter, Emily: Femizizing the Fetish. Psychoanalysis and Narrative Obsession in Turn-of-the-Century France; Ithaca and London 1991.

Apter, Emily and Pietz, William (Hg.): Fetishism as cultural discourse; Ithaca and

London 1993.

Baudrillard, Jean: Fetischismus und Ideologie: die semiologische Reduktion. In: Pontalis, J.-B. (Hg.): Objekte des Fetischismus; Frankfurt/M. 1972, S. 315-332.

Binet, Alfred: Le Fétichisme dans l'amour; in: Revue Philosophique Bd. XXIV (1887), S. 252-274.

Blumenberg, Hans: Paradigmen zu einer Metaphorologie; Archiv für Begriffsgeschichte Band 6 (1960), S. 7-142, 301-305.

Blumenberg, Hans: Beobachtungen an Metaphern; Archiv für Begriffsgeschichte 15 (1970-71), S. 161-214.

Bongard, Willi: Fetische des Konsums; Hamburg 1964.

Bonnafé: Magisches Objekt, Zauberei und Fetischismus? In: Pontalis, J.-B. (Hg.): Objekte des Fetischismus; Frankfurt/M. 1972, S. S. 234-287.

Bornemann, Ernest (Hg.): Psychoanalyse des Geldes; Frankfurt/M. 1977.

Bosman, William (=Willem): A New and Accurate Description of the Coast of Guinea Divided in to The Gold, The Slave, and The Ivory Coasts; hg. v. Willis, John Ralph. (1704) London 1967.

Broekmann, Jan M.: Fetisch und Erkenntnis; in: Phänomenologie und Marxismus, Bd. 4 Frankfurt/M. 1979.

(Anonym =) de Brosses, Charles: Du culte des dieux fétiches ou parallèle de l'ancienne religion de l'Égypte avec la religion actuelle de Nigritie. o.O. 1760. (dt. Berlin, Stralsund 1785)

de Brosses, Charles: Du Culte des Dieux Fétiches ou Parallèle d l'ancienne Religion de l'Égypte avec la Religion actuelle de Nigritie; o.O. 1988.

Browne, Ray B. (Ed.): Objects of Special Devotion: Fetishism in Popular Culture; Bowling Green, Ohio 1982.

Kukonga Buakasa Tulu Kia Mpansu: L'immensé du discours. 'Kondoki' et 'nkisis' en pays konko du Zaïre. 1973.

Bukow, Wolf-Dietrich: Ritual und Fetisch in fortgeschrittenen Industriegesellschaften; Frankfurt/M. 1984.

Comte, Auguste: Discours sur l'Esprit Positif. Übers., eingel. u. hg. v. Fetscher, Iring;

Hamburg 1956.

Derrida, Jaques: Marx' Gespenster; Frankfurt am Main 1995.

Durkheim, Émile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens; Frankfurt/M 1994.

Erckenbrecht, Ulrich: Das Geheimnis des Fetischismus. Grundmotive der Marxschen Erkenntniskritik. Frankfurt/M. - Köln 1976.

Fetisch. Frau. Themenheft der ZS Die Philosophin, hg. v. Deuber-Mankowsky u. Konnertz, Ursula Jg. 7, H.13 (1996).

Freud, Sigmund: Fetischismus. In: ders.: Studienausgabe Bd. III; 6. Aufl. Frankfurt am Main 1989, S. 379-389.

Godelier, Maurice: Warenökonomie, Fetischismus, Magie und Wissenschaft. In: Pontalis, J.-B. (Hg.): Objekte des Fetischismus; Frankfurt/M. 1972, S. 293-314.

Godelier, Maurice: Rationalität und Irrationalität in der Ökonomie (1966).
sâGravenhage 1973

Goux, Jean-Joseph: Freud, Marx. Ökonomie und Symbolik; Frankfurt/M, Berlin, Wien 1975.

Harris, Kenneth Marc: The Film Fetish ; New York 1995.

Harsch, Wolfgang: Die psychoanalytische Geldtheorie; Frankfurt/M. 1995.

Haug, Wolfgang Fritz: Kritik der Warenästhetik; Frankfurt/M. 1971.

Haug, Wolfgang Fritz (Hg): Warenästhetik. Beiträge zur Diskussion, Weiterentwicklung und Vermittlung ihrer Kritik. Frankfurt/M. 1975.

Jhally, Sut: The Codes od Advertising: Fetishism and the Political Economy of Meaning in the Consumer Society; New York 1987.

Israel, Joachim: Der Begriff Entfremdung. Makrosoziologische Untersuchung von Marx bis zur Soziologie der Gegenwart; Reinbek bei Hamburg 1972.

Kosik, Karel: Die Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt; Frankfurt/M. 1967.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Hg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel; 3. Aufl. Frankfurt am Main 1995. (zuerst 1969)

(Katalog 1986=) Was sind Fetische? Ausstellungskatalog hg. v. Museum für Völkerkunde Frankfurt; Autoren: Thiel, Josef F.; Frembgen, Jürgen; Schott, Rüdiger; Koloß, Hans-Joachim; Schweeger-Hefel, Annemarie; Frankfurt am Main 1986.

Kant, Immanuel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft; in: ders.: Werkausgabe in 12. Bdn., hg. v. W. Weischedel, Bd. 8, Frankfurt/M. 1978, S. 649-879.

Keenan, Thomas: The Point Is to (Ex)Change It: Reading *Capital*, Rhetorically. In: Apter, Emily and Pietz, William (Hg.): *Fetishism as cultural discourse* Ithaca and London 1993, S. 152-185.

Korsch, Karl: Karl Marx; 3. Aufl. Frankfurt/M. 1971.

Lukács, Georg: *Geschichte und Klassenbewußtsein*; Neuwied und Berlin 1968.

Lütkehaus, Ludger (hg.): *„Dieses wahre innere Afrika“. Texte zur Entdeckung des Unbewußten vor Freud*. Frankfurt/M. 1989.

MacGaffey, Wyatt: *Fetishism Revisited: Kongo Nkisi in Sociological Perspective*; in: *Africa* 47 (2), 1977.

Maffesoli, Michel: *Das Objekt ö kristallisiertes Geld*; in: Kintzelé, Jeff/ Schneider, Peter (Hg.): *Georg Simmels Philosophie des Geldes*. Frankfurt/M. 1993, S. 358-376.

Marquardsen, Klaus: *Fetische als Negation der Wirklichkeit. Prolegomena zu einer Theorie des Fetischismus*; Frankfurt am Main 1984.

Marx, Karl / Engels, Friedrich: *Werke (= MEW)*. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Berlin 1962ff.

Marx, Karl / Engels, Friedrich: *Gesamtausgabe (MEGA)*. Hrsg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU und der SED. I. Abt, Bd. 1 u. App; Berlin 1975.

Marx, Karl / Engels, Friedrich: *Gesamtausgabe (MEGA)*. Hrsg. v. Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU und der SED. IV. Abt, Bd. 1; Berlin 1976.

Marx, Karl: *Die Frühschriften*. Hg. v. Siegfried Landshut; Stuttgart 1968.

Mauss, Marcel: *Lâart, le mythe et la religion*. In: ders.: *Œuvres* Bd. 2. Paris 1969. S. 195-227.

Mauss, Marcel: *Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie*; in: ders.: *Soziologie und Anthropologie* in 2. Bdn, Bd. 1 Frankfurt/M. 1989, S. 43-182.

Mauss, Marcel: *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesell-*

schaften; Frankfurt/M. 1984.

Otto, Rudolf: Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen (1917); München 1963.

Palme, Heide: Spiegelfetische im Kongoraum und ihre Beziehung zu christlichen Reliquiaren; Wien 1977.

Pietz, William: Fetishism and Materialism: The Limits of Theory in Marx. In: Apter, Emily and Pietz, William (Hg.): Fetishism as cultural discourse; Ithaca and London 1993, S. 119-151.

Pietz, William: The problem of the fetish, I. In: Res 9 Spring 1985, S. 5-17.

Pietz, William: The problem of the fetish, II. In: Res 13 Spring 1987, S.22-45.

Pietz, William: The problem of the fetish, IIIa: Bosmanâs Guinea and the enlightenment theory of fetishism. In: Res 16 Autumm 1988, S. 105-124.

Pontalis, J.-B. (Hg.): Objekte des Fetischismus; Frankfurt/M. 1972.

Popitz, Heinrich: Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx; 2. Aufl. Frankfurt/M. 1968.

Pouillon, Jean: Fetische ohne Fetischismus. In: Pontalis, J.-B. (Hg.): Objekte des Fetischismus; Frankfurt/M. 1972, S. 196-216.

Reichelt, Helmut: Feuerbach und Marx ö Kulturentwicklung als entfremdete Gattungsgeschichte. In: Brackert, Helmut / Wefelmeyer, Fritz (Hg.): Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur, Frankfurt 1984, S. 212ö250.

Roheim, Geza: Die Urformen und der Ursprung des Eigentums. In: Bornemann, Ernest (Hg.): Psychoanalyse des Geldes; Frankfurt/M. 1977, S. 152-199.

Roheim, Geza: Heiliges Geld in Melanesien. In: Bornemann, Ernest (Hg.): Psychoanalyse des Geldes; Frankfurt/M. 1977, S. 227-245.

Schelling, Friedrich Wilhelm J.: Philosophie der Offenbarung 1841/2. Hg. v. Manfred Frank; Frankfurt/M. 1993.

Schelling, Friedrich Wilhelm J.: Philosophie der Offenbarung. Hg. v. K.F.A.Schelling (1858). Bd. I/II Darmstadt 1983.

Schlaffer, Heinz: Faust Zweiter Teil. Die Allegorie des 19. Jahrhunderts; Stuttgart 1981.

Schneider, Wilhelm: Die Religion der afrikanischen Naturvölker; Münster 1891.

Schulte, Fritz: Der Fetischismus. Ein Beitrag zur Anthropologie und Religionsgeschichte; Leipzig 1871.

Simmel, Georg: Philosophie des Geldes (1907); in: ders.: Gesamtausgabe, hg. v. Otthein Rammstedt, Bd. 6 , 3. Aufl. Frankfurt/M. 1994.

Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung (1908); in: ders.: Gesamtausgabe, hg. v. Otthein Rammstedt, Bd. 11, 2. Aufl. Frankfurt/M. 1992.

Simpson, David: Fetishism and Imagination. Dickens, Melville, Conrad; Baltimore, London 1982.

Surgey, Albert de: Nature et Fonction des Fétiches en Afrique Noire; Paris 1994.

Umbral, Francisco: El Fetichismo; Madrid 1985.

Warburg, Aby M.: Ausgewählte Schriften und Würdigungen , hg. v. Wuttke, Dieter; (= Saecula spiritualia 1), 3. Aufl. 1992.

Watou, Harry: The fetishism of Liberty; New York 1917.

Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie (1922); Tübingen 1980.
