



Dirk Braunstein / Grażyna Jurewicz /  
Ansgar Martins (Hrsg.)

„Der Schein des Lichts,  
der ins Gefängnis selber fällt“

Religion, Metaphysik, Kritische Theorie

Neofelis Verlag





# Inhalt

- 7 // **Dirk Braunstein / Grażyna Jurewicz / Ansgar Martins**  
Einleitung
- 23 // **Lisa Neher**  
Wider die religiöse Mathematik
- 43 // **Robert Ziegelmann**  
Das Leid der Geschichte und die  
Bedingungen der Möglichkeit kritischer Theorie
- 61 // **Alexander Kern**  
Kritische Theorie ist Inverse Theologie. Über Erkenntnis bei Adorno
- 81 // **Julia Jopp**  
Von Markion zu Odradek. Ideologiekritik als Inversion der Gnosis
- 103 // **Leonie Wellmann**  
„Profane Texte wie heilige anschauen“.  
Zum Verhältnis theologischer Denkmuster zu  
Theodor W. Adornos Theorie des konstellativen Schreibens
- 123 // **Verena Katz**  
Transzendenz durch Versenkung.  
Adornos „Zur Schlußszene des Faust“ und die Form des Kommentars
- 141 // **Anna-Verena Nosthoff**  
Versuch, das Ende des Endspiels zu verstehen.  
Adornos Beckett-Lektüre und ihre theologischen Implikationen
- 161 // **Keisuke Yoshida**  
Die Rettung des ‚theologischen Stachels‘ wider  
‚die Versetzung in die Philosophie‘.  
Adornos Kierkegaard-Aneignung als Säkularisierung des Religiösen





- 179 // **Felix Lang**  
„Aus dem Bedürfnis wird gedacht“.  
Überlegungen zum somatischen Moment in der Metaphysik
- 199 // **Alexander Lingk**  
Möglichkeiten und Grenzen immanenter Gesellschaftskritik.  
Die Rolle der Metaphysik im Kritikmodus Kritischer Theorie
- 219 // **Mariska Dekker**  
Die absolute Wahrheit denken.  
Adornos Form des ontologischen Gottesbeweises und  
sein Begriff der Metaphysik
- 239 // **Teresa Roelcke**  
Der Kanon des Widerstandes.  
Musik, metaphysische Erfahrung und  
die Autonomie des Kunstwerks
- 259 // **Eraldo Souza dos Santos**  
Variationen über das bilderlose Wesen der Musik.  
Bilderverbot als Motiv der Musikphilosophie Theodor W. Adornos
- 279 // **Tobias Schottdorf**  
Die Ambivalenz der Religionskritik nach Horkheimer
- 299 // **Laura Soréna Tittel**  
Mana, Mimesis und Magie als Herrschaft und Emanzipation.  
Zur Rolle der Religion in den Anfangsstadien der Subjektwerdung
- 317 // **Ansgar Martins**  
„Es verschwindet...“  
Adornos Religionskritik und die Möglichkeit von Transzendenz





339 // Nico Bobka

Warten und Kritik.

Kracauer, Adorno und die transzendente Obdachlosigkeit

359 // Dirk Braunstein / Ansgar Martins

Judentum und Jüdischsein.

Adorno über verfallene Tradition und konformistische Assimilation

380 // Siglen

384 // Personenregister





Das Projekt wurde unterstützt durch die....

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.

© 2018 Neofelis Verlag GmbH, Berlin  
[www.neofelis-verlag.de](http://www.neofelis-verlag.de)  
Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Marija Skara  
Lektorat & Satz: Neofelis Verlag (fs / ae)  
Druck: PRESSEL Digitaler Produktionsdruck, Remshalden  
Gedruckt auf FSC-zertifiziertem Papier.  
ISBN (Print): 978-3-95808-117-8  
ISBN (PDF): 978-3-95808-167-3





Dirk Braunstein / Ansgar Martins

## Judentum und Jüdischsein

### Adorno über verfallene Tradition und konformistische Assimilation

Selbstverständlich ist eben das Unheimliche und Anziehende, wie sehr die originellsten Produkte jüdischen Denkens sozusagen assimilatorischer Natur sind.<sup>1</sup>

Nachdem der Kulturredakteur der *Tribüne*, André von Szekely, Theodor W. Adorno 1962 um einen Beitrag über „Jüdische Musik“ gebeten hatte, sagte der ihm durchaus verständnisvoll, aber dennoch unmissverständlich ab:

Was immer man darüber sagt, gerät zwischen Szylla und Charybdis. Die eine Möglichkeit ist, daß man so etwas wie das jüdische Moment – als ob es da etwas zu vertuschen gäbe – ableugnet, und, wie es etwa im Schönbergkreis üblich war, aus Mahler einfach einen deutschen Meister macht, wodurch man sicher an einem wesentlichen Moment vorbeisieht; die andere: daß man in einem Horizont kulturphilosophischer Vagheit irgendwelche Qualitäten, positiv oder negativ, dem Jüdischen zuschreibt, ohne daß sich das auch nur einigermaßen bündig konkretisieren ließe. Ich habe immer wieder die Beobachtung gemacht, daß jeder Versuch, auch in

1 Gershom Scholem an Theodor W. Adorno, 04.06.1939. In: BW 8, S. 15.





Komponisten wie Mahler das jüdische Moment dingfest zu machen, zerfließt, während es doch auf der anderen Seite auch nicht wegzuleugnen ist.<sup>2</sup>

Die zitierte Absage indes bestreitet im Grundsätzlichen, was ihr Autor an vielen Stellen durchaus durchführt: eine Interpretation musikalischer Charakteristika als spezifisch ‚jüdisch‘. Als Hauptthema der Symphonien Gustav Mahlers etwa macht Adorno im ersten Kapitel („Vorhang und Fanfare“) seiner Schrift *Mahler. Eine musikalische Physiognomik* das Verhältnis von grausig geschlossenem „Weltlauf“ und dem „Durchbruch“ von Transzendenz aus, der „in der Welt ausblieb wie der Messias“.<sup>3</sup> Mahlers Werkbiographie erscheint ihm als Experimentierfeld einer negativen Theologie, die davor scheue, „den Namen Gottes zu nennen, um ihn nicht seinem Widerpart auszuliefern“.<sup>4</sup> Die so bezeichneten Momente von Mahlers Musik legen freilich vor allem Adornos eigenes Bild des Judentums offen. In diesem Sinne ließe er sich als „jüdische[r] Denker“ verstehen, indem man „die jüdisch-theologischen Motive“ seines Werks zusammenträgt.<sup>5</sup> Eine solche immanente Rekonstruktion vernachlässigt jedoch, wie konflikthaft Adornos Beziehung zum Judentum stets war. Einerseits war er nicht im halachischen Sinne jüdisch, andererseits war sein Zugang zu Religiösem prinzipiell skeptisch. Das lässt sich an dem Befremden illustrieren, das er einmal bei der Teilnahme an einer russisch-orthodoxen Taufe empfand. Sie sei

nichts anderes als eine Teufelsaustreibung. Nie habe ich so deutlich erkannt, daß der Kampf gegen die Magie, den das Christentum, und auch das Judentum, führt, selber durch und durch magisch ist, Magie

2 Theodor W. Adorno an André von Szekely, 19.09.1962. Theodor W. Adorno Archiv, Frankfurt am Main (TWAA), Ve 319/2. Vgl. auch Theodor W. Adorno an Joachim Kaiser, 19.02.1960, zit. in: Ansgar Martins: *Adorno und die Kabbala*. Potsdam: Universitätsverlag Potsdam 2016, S. 175–176.

3 Theodor W. Adorno: Mahler. Eine musikalische Physiognomik. In: AGS 13, S. 149–319, hier S. 154.

4 Ebd., S. 192.

5 Diese Verfahrensweise empfiehlt Micha Brumlik: Verborgene Tradition und messianisches Licht. Arendt, Adorno und ihr Judentum. In: Dirk Auer / Lars Rensmann / Julia Schulze Wessel (Hrsg.): *Arendt und Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, S. 74–93, hier S. 81.





gegen Magie. Es konnte einem schon etwas unheimlich dabei werden, sonst aber war es ganz nett.<sup>6</sup>

Die Problematik wird noch dadurch gesteigert, dass just die Fremdheit von der jüdischen Tradition, die Adorno auszeichnet, in die weitere jüdische Geistesgeschichte seit dem 19. Jahrhundert gehört, nämlich in die Geschichte von Emanzipation und Akkulturation, deren Protagonisten sich vielfach mit der bürgerlichen Sehnsucht nach einer alle religiösen und nationalen Grenzen sprengenden Aufklärung identifizierten. Daraus resultierten äußerst unterschiedliche und durchaus widersprüchliche jüdische Wege in die bürgerliche Gesellschaft. Für viele akkulturierte Juden wurde das eigene Jüdischsein erst durch den Antisemitismus ein Thema.<sup>7</sup> Um Adornos Verhältnis zum Judentum zu verstehen, ist es also nur eingeschränkt hilfreich, die wie auch immer geartete Übereinstimmung mit konkreten Inhalten jüdischer Denktraditionen zu konstatieren. Vielmehr ist seiner Position zur ‚jüdischen Frage‘ nachzugehen, der Frage nach der Lage und den Möglichkeiten der Juden in der modernen Gesellschaft, die er zugleich, und zwar keineswegs freiwillig, selbst als ‚Problem‘ erfuhr. Seine theoretischen Reflexionen zum Thema stellen vor diesem Hintergrund den Versuch dar, diese ‚partikularen‘ Erfahrungen vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Totalität aufzuschließen und in einer emanzipatorisch-universalistischen Philosophie aufzuheben.<sup>8</sup> Dabei wird auf verschiedenen Ebenen – sowohl religionsphilosophisch als auch im Hinblick auf die religiöse Praxis – der negativistische Schluss gezogen, jüdische Gehalte müssten unsichtbar werden, weil jeder ungebrochen positive Bezug auf sie zur Ideologie gerinne.

6 Theodor W. Adorno an Marie-Luise Kaschnitz, 11.06.1965. TWAA, Br 727/23.

7 Vgl. Andreas Gotzmann / Rainer Liedtke / Till van Rahden (Hrsg.): *Juden – Bürger – Deutsche. Zur Vielfalt und Grenzen 1800–1933*. Tübingen: Mohr Siebeck 2001; Jacob Katz: *Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne*. München: Beck 2002; Simone Lässig: *Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004.

8 Vgl. Philipp von Wussow: *Jüdische Theoriegeschichte (1843–1941)*. Ein methodologischer Vorschlag. In: *Transversal. Zeitschrift für Jüdische Studien* 14,1 (2013), S. 61–94.







## Der „Judenjunge aus Frankfurt am Main“

Theodor Ludwig Wiesengrunds<sup>9</sup> Vater war ein linksintellektueller Agnostiker jüdischer Herkunft, der 1910 aus der israelitischen Gemeinde austrat. Der Sohn wurde nach dem Wunsch seiner gläubigen Mutter Maria Calvelli-Adorno katholisch getauft, soll sogar „geraume Zeit“<sup>10</sup> Ministrant gewesen sein, ließ sich aber nach der Begegnung mit einem inspirierenden Pfarrer „geradezu demonstrativ“<sup>11</sup> in der Frankfurter Katharinenkirche konfirmieren. Seinem Abiturzeugnis zufolge war er vom (evangelischen) Religionsunterricht, den er zeitweilig besucht hatte, „befreit“.<sup>12</sup> 1934 berichtete Adorno, er habe

einmal gemeint, durch den katholischen ordo sei es möglich, die aus den Fugen geratene Welt zu rekonstruieren, und damals, vor 10 Jahren, stand ich unmittelbar vor der [Re-]Konversion, die mir als Sohn einer sehr katholischen Mutter nahe genug lag. Ich habe es nicht vermocht – die Integration der philosophia perennis scheint mir unrettbar romantisch und in Widerspruch zu jedem Zug unserer Existenz [...].<sup>13</sup>

Was er im Protestantismus und Katholizismus nicht fand, hatte er im Judentum nie gesucht. An der Seite Siegfried Kracauers hörte er als Jugendlicher zwar von der ‚jüdischen Renaissance‘, die Franz Rosenzweig und Martin Buber am Freien Jüdischen Lehrhaus zu realisieren suchten. Doch das dort beschworene Judentum wurde von Adorno – und schließlich auch Kracauer – als romantischer Rückzug

9 Mit der Emigration wurde Adornos väterlicher Name zum bekannten W. abgekürzt. Er selbst stellte anlässlich einer antisemitischen Schmähung klar (vgl. Theodor W. Adorno an Hans Naumann, 22.11.1955. TWAA, Br 1069/5): „Denn wenn man meinem Namen Adorno den, den ich früher trug, Wiesengrund, hinzufügt, so mag das zwar antisemitisch gemeint sein, ich selber aber habe den früheren Namen niemals verleugnet, den Mädchennamen meiner Mutter auch nur angenommen, weil der andere in Amerika nicht aussprechbar war, und vermag keine Beleidigung darin zu finden, wenn ich mit dem Namen meines Vaters benannt werde.“

10 Dorothea Razumovsky: Credo, Kanon, Theorie und Praxis. In: Stefan Müller-DooHM (Hrsg.): *Adorno-Porträts. Erinnerungen von Zeitgenossen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007, S. 277–283, hier S. 280.

11 Reinhard Pabst: *Adornos Wiesengrund. Eine biographische Recherche*. Frankfurt am Main: Insel 2003, S. 112.

12 Ebd., S. 110.

13 Theodor W. Adorno an Ernst Krenek, 07.10.1934. In: Dies.: *Briefwechsel*, hrsg. v. Wolfgang Rogge. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, S. 46.





ins Private abgelehnt, dem die übermächtige Logik des Profanen bestenfalls verschlossen bleibe.<sup>14</sup> Leo Löwenthal und Erich Fromm, die (wie kurzzeitig Kracauer) Anfang der 1920er Jahre im Umfeld des Lehrhauses aktiv waren, soll er noch Jahre später als „Berufsjuden“ verspottet haben.<sup>15</sup> Zwar lässt sich ein vages Interesse an der jüdischen Geschichte feststellen: So war Adorno, wie er Kracauer schrieb, im Mai 1925 in Prag und verweilte dort „lange vor dem Grabe des Rabbis Löw, das die Orthodoxen heut noch mit Steinen schmücken“.<sup>16</sup> Aber das waren vereinzelte Reminiszenzen an eine in seinen Augen unwiederbringlich vergangene Welt: Das zeitgenössische Judentum war dem kritischen Avantgardisten von Anfang an ungenießbar. Die alte Tradition schien nur mehr halberinnerter Aberglaube und der Zionismus als Partikularismus ebenso abzulehnen wie die innerliche Erneuerung. Nichtsdestominder ist auch Adornos marxistische Antwort auf die von den Erneuerungsbewegungen diagnostizierte ‚Krise‘ kein Unikum. An den Sozialismus knüpften sich die Hoffnungen vieler Juden in der Weimarer Zeit. Selbst seine Habilitation über Søren Kierkegaard entsprach einem Trend unter den deutsch-jüdischen Intellektuellen,<sup>17</sup> wenn er selbst sich auch nicht als solcher wahrnahm.

Vor allem aber eines hatten säkularisierte mit religiösen Juden gemein: Es bestand eine gläserne Wand zwischen ihnen und der restlichen Gesellschaft, die seitens der letzteren – und sei es im Einzelfall noch so subtil – unverrückbar aufrechterhalten wurde. Auf Adorno trifft teilweise zu, was er diesbezüglich an Kracauer diagnostizierte: ein „Kindheitstrauma problematischer Zugehörigkeit [...], der sich alles darstellt wie auf der Reise, [...] ein Objekt des Staunens.“<sup>18</sup> Wenngleich ihn die großbürgerliche Atmosphäre des Elternhauses

14 Vgl. in diesem Band den Beitrag von Nico Bobka.

15 So berichtet Peter von Haselberg: Wiesengrund-Adorno. In: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.): *Theodor W. Adorno*. München: text + kritik 1983, S. 7–21, hier S. 12.

16 Theodor W. Adorno an Siegfried Kracauer, 21.05.1925. In: BW 7, S. 63.

17 Max Brod etwa sah bei Søren Kierkegaard „Stellen, die für das Verständnis des Judentums so unendlich aufschlußreich sind [...] ganz im Banne des von Abraham herüberstrahlenden ‚Diesseitswunders‘, das wohl keiner so treu erkannt hat wie er.“ (Max Brod: *Heidentum, Christentum, Judentum. Ein Bekenntnisbuch*, Bd. 1. München: Kurt Wolff 1922, S. 290.)

18 Theodor W. Adorno: Der wunderliche Realist. In: AGS 11, S. 388–408, hier S. 399; vgl. Detlev Claussen: *Theodor W. Adorno. Ein letztes Genie*. Frankfurt am Main: Fischer 2003, S. 342.





zunächst vor traumatischen Erfahrungen behütete, erfuhr er in der Schule scharfe antisemitische Anfeindungen.<sup>19</sup> Auch die Kinder einer gänzlich akkulturierten Generation sahen sich dem antijüdischen Resentiment ausgesetzt und blieben oftmals unter sich. Sowohl in Frankfurt als auch in Wien bewegte sich der junge Adorno in jüdischen Kreisen; sein Biograph Detlev Claussen spricht treffend vom „Hang junger jüdischer Intellektueller zur *peer group*“.<sup>20</sup> Den Beteiligten war das eigene Jüdischsein bewusst, dessen Bedeutung aber eher unklar. Gershom Scholem beschreibt dieses selten explizit gemachte Bewusstsein von einer Distanz zur Mehrheitsgesellschaft, wenn er erwähnt, Walter Benjamin und Kafka sei es „nirgendwo in den Sinn gekommen, sich als Deutsche [...] zu bezeichnen. [...] Beide wußten, daß sie zwar deutsche Schriftsteller, aber keine Deutschen waren“.<sup>21</sup> Kaum verwunderlich, dass Adorno sich mit beiden erwähnten nachmals identifizierte, eben weil auch deren Jüdischsein schwer greifbar war – zu bemerken womöglich an einem der Welt fremden theologischen Blick, einer Distanz zum unbehaglichen Bestehenden, schwerlich jedoch am Bezug auf die Tradition. Doch diese theologischen Überlegungen entfaltete Adorno Jahre später.

Die Distanz zum eigenen Jüdischsein bei gleichzeitigem Wissen um die gesellschaftliche Ausgrenzung von Juden schlug sich, wie Adornos Korrespondenzen nahelegen, auf merkwürdige Weise in der Wahrnehmung anderer Juden nieder. Er und seine Freunde beschrieben zuweilen ausgerechnet das Aussehen anderer explizit als jüdisch. Als gutaussehenden „polnische[n] Jude[n]“ bezeichnete er etwa den Dichter Soma Morgenstern, den er in Wien kennengelernt hatte.<sup>22</sup> Desse Eindruck war vergleichbar, fiel aber drastischer aus: Die Züge des „Judenjunge[n] aus Frankfurt an Main“ erinnerten Morgenstern

19 Vgl. Claussen: *Theodor W. Adorno*, S. 77–79; Pabst: *Adornos Wiesengrund*, S. 112–116; AGS 4, S. 219.

20 Claussen: *Theodor W. Adorno*, S. 105.

21 Gershom Scholem: Peter von Haselberg über den Deutschen Walter Benjamin. In: Ders.: *Walter Benjamin und sein Engel*, hrsg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983, S. 180–185, hier S. 181.

22 Theodor W. Adorno an Siegfried Kracauer, 10.04.1925. In: BW 7, S. 40.





in seinem ganzen Gebaren an fromme, zarte und linkische Judenjungen aus einer Jeschiwa im Osten. [...] Für die ganze Gestalt sprachen am besten die Hände: schmal, mit langen Fingern, geradezu delikater, von einnehmender Sensibilität. Solche Hände sah ich nicht selten bei jungen Talmudschülern im Osten.<sup>23</sup>

Als projektive ist die Beschreibung samt anschließender Einordnung aufgrund des Äußeren ausgesprochen aufschlussreich: Offensichtlich schien es den Angehörigen der jüdischen „peer groups“ oftmals so, als sei ‚das Jüdische‘ zumindest an den anderen irgendwie *sichtbar*.

### „Do I provoke Antisemitism?“

Das Stichwort der wechselseitigen Zuschreibungen lautete hier: ‚Ostjuden‘. Nach antisemitischen Pogromen waren vor allem russische Juden seit den 1880er Jahren nach Westen gewandert. Dort galten sie einigen Glaubensgenossen als Repräsentanten einer vergessenen, ‚authentischen‘ Religiosität, vielen Liberalen und Akkulturierten jedoch als rückständig und hinterwäldlerisch. Das Stereotyp des ‚Ostjuden‘ zeichnete sich durch solche Merkmale wie Bart, ‚jüdische Nase‘ und traditionelle Bekleidung aus. Er schien all jene peinlichen Züge zu verkörpern, deren man sich mit dem ‚Auszug aus dem Ghetto‘ entledigt zu haben glaubte.<sup>24</sup> Noch die *Studien zum autoritären Charakter* befassten sich mit der innerjüdischen Anschuldigung, die ‚Ostjuden‘ seien aufgrund ihres provinziellen Auftretens die eigentlichen Verursacher des Antisemitismus.<sup>25</sup> Derlei Auffassung, die den

23 Soma Morgenstern: *Alban Berg und seine Idole. Erinnerungen und Briefe*. Berlin: Aufbau 1999, S. 117–118.

24 Vgl. zum Kontext Steven Aschheim: *Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800–1923*. Madison: University of Wisconsin Press 1982; Trude Maurer: *Ostjuden in Deutschland 1918–1933*. Hamburg: Christian 1986; Heiko Haumann: *Geschichte der Ostjuden*. München: dtv 1998; Philipp Mettauer / Barbara Staudinger (Hrsg.): *„Ostjuden“: Geschichte und Mythos*. Innsbruck: StudienVerlag 2015; vgl. zum Stereotyp Ludger Heid: Das Ostjudenbild in Deutschland. In: *Neues Lexikon des Judentums*, hrsg. v. Julius H. Schoeps. Gütersloh: Bertelsmann 2000, S. 632–635.

25 Vgl. Theodor W. Adorno: Studies in the Authoritarian Personality. In: AGS 9.1, S. 143–509, hier S. 291–292: „In Germany at least, the ‘autochthonous’ Jews used to discriminate heavily against refugees and immigrants from the East and often





Judenhass als provinzielles Vorurteil abtat, das sich gegen gleichfalls provinzielle Juden richte, gab es wohl auch in Adornos Elternhaus: Als Löwenthal 1923 bei der Beratungsstelle für ostjüdische Flüchtlinge arbeitete, ließ ihm Adornos Vater ausrichten, dass er in seinem Hause vorläufig nicht willkommen sei.<sup>26</sup> Adorno hielt später fest, ihm selbst habe erst Alban Berg den „Assimilantenhochmut gegen die Ostjuden abgewöhnt“.<sup>27</sup> Trotz dieser Beteuerung ließen die Äußerungen des marxistischen Aufklärers auch Jahre nach seinem Weggang aus Wien die gängigen Vorbehalte erkennen, etwa wenn er Horkheimer 1937 gelegentlich einer Schiffsreise über den Atlantik schrieb:<sup>28</sup>

Das Schiff war überfüllt mit Ostjuden, die mit ihren Kappen auf dem Kopf aßen, religiöses Geheul ausstießen und sich überhaupt benahmen, daß es eine Rassenschande ist; am Samstag hielt einer ihrer Medizinmänner oder Ritualmörder in dem allgemeinen Lesesaal eine lange Ansprache auf jiddisch. Er sah übrigens ein bißchen wie Trotzki aus [...].<sup>29</sup>

In diesem bissig-ironischen Bericht über solche ‚Ostjuden‘ verschmolz Adornos prinzipiell progressive Kritik an entmündigenden traditionellen Lebensformen mit den „eigenen Klischees des Jüdischen“,<sup>30</sup> zu denen sich bald ein antifaschistisches Erkenntnisinteresse gesellte. Im Memorandum *Nationalsozialismus und Antisemitismus* von 1940 formulierte Adorno als Teilfrage des nicht beendeten

enough comforted themselves with the idea Nazi policies were directed merely against the ‘Ostjuden’. Distinctions of this sort seem to promote gradual persecution of Jews, group by group, with the aid of the smooth rationalization that only those are to be excluded who do not belong anyway. It is a structural element of anti-Semitic persecution that it starts with limited objectives, but goes on and on without being stopped.“

26 Vgl. Leo Löwenthal: Erinnerung an Adorno. In: Ders.: *Schriften*, Bd. 4, hrsg. v. Helmut Dubiel. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1984, S. 74–78, hier S. 76.

27 Adorno: Im Gedächtnis an Alban Berg. In: AGS 18, S. 487–512, hier S. 501.

28 Vgl. Dirk Braunstein: *Adornos Kritik der politischen Ökonomie*. 2., erw. Aufl. Bielefeld: Transcript 2016, S. 363.

29 Theodor W. Adorno an Max Horkheimer, 06.07.1937. In: BW 4.I, S. 375.

30 Philipp von Wussow: Horkheimer und Adorno über „jüdische Psychologie“. Ein vergessenes Theorieprogramm der 1940er Jahre. In: *Nabaraim* 8,2 (2013), S. 172–209, hier S. 173.

Braunstein / Martins // Judentum und Jüdischsein





Antisemitismus-Projekts:<sup>31</sup> „Was wird aus den Juden?“<sup>32</sup> Neben der Beachtung der mannigfaltigen äußeren Umstände, die bei deren Emigration anfielen, seien psychologische Untersuchungen durchzuführen. Es sei zu erwarten, dass sich die antisemitischen Veranstaltungen und Institutionen auf deren Opfer auswirkten, konkret müsse „jeder Jude“, der in Deutschland auf Überleben aus sei, „eine Art ‚innere Hitlerinstanz‘ ausbilden“.<sup>33</sup> Der Versuch, sich ihr reflexiv zu entwinden, könne zu der „Versuchung“ führen, „sich an die Familie oder an den ‚Stamm‘ [zu] klammern, so wie es in Deutschland sonst nur bei nichtassimilierten, zurückgebliebenen Gruppen auf dem Lande der Fall war.“ Adornos Vorbehalte gegenüber den gleichfalls viel verachteten ‚Landjuden‘ sind unübersehbar, seine Argumentation ist jedoch doppelbödig und erkennt im „hoffnungslosen Assimilantentum“, „der widerstandslosen Anpassung um jeden Preis“, dem „Moment[...] der Tarnung“, gleichfalls eine psychologische Internalisierung des Antisemitismus. Der psychologische Schaden, den der Nationalsozialismus bei Juden verursachte, sollte durch das ambitionierte empirisch-soziologische Projekt vermessen werden und wurde von Adorno als gravierend eingestuft. Denn genauso „radikal“, wie der nationalsozialistische Juden Hass vom vorangehenden zu unterscheiden sei, habe sich das „Wesen der Emigration“ verändert: „Im Zeitalter des totalen Staates ist auch das Schicksal der Emigration ‚total‘. Sein Symbol sind die Judenschiffe auf der Donau. Das Projekt wird die Aufgabe haben, den Totalitätscharakter der Emigration zum Bewußtsein zu erheben.“

31 Vgl. zum Kontext Eva-Maria Ziege: *Antisemitismus und Gesellschaftstheorie. Die Frankfurter Schule im amerikanischen Exil*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009; Jack Jacobs: *The Frankfurt School, Jewish Lives, and Antisemitism*. New York: Cambridge UP 2015, S. 43–110.

32 Theodor W. Adorno: Nationalsozialismus und Antisemitismus. Einleitung. In: BW 4.II, S. 539–601, hier S. 573. Adorno, der die Angst vor Antisemitismus 1931 gegenüber Kracauer als „Judenpsychose“ (Theodor W. Adorno an Siegfried Kracauer, 02.01.1931. In: BW 7, S. 260) bezeichnet hatte, sah sich selbst, wie er an die Eltern schrieb, als „ganz verjudet“, weil er „nur noch über den Antisemitismus nach[dachte]“. (Theodor W. Adorno an seine Eltern, 05.04.1943. In: BW 5, S. 192.) Das war zwar in beiden Fällen ironisch gemeint, lässt aber bereits seine im Folgenden zu rekonstruierenden Überlegungen zum psychologischen Einfluss des Judenhasses auf Juden erahnen.

33 Alle nicht ausgewiesenen Zitate in diesem Absatz: Theodor W. Adorno: Nationalsozialismus und Antisemitismus. In: BW 4.II, S. 575–578.





Jude zu sein, schien nun zu heißen, historisch beispielloser Verfolgung anheimgegeben oder ausgewandert zu sein. Das zugleich Instruktive wie Problematische des avisierten Projekts besteht in Adornos Spekulationen über die konkreten Züge, die der Antisemitismus seinen Opfern eingrabe. Neben der Rückkehr zum „zurückgebliebenen“ „Stamm“ identifizierte er eine mögliche Reaktion im „neurotischen Trotz[...]“ gegen die leidige Tradition der Verfolgung: „[N]a, mit denen werde ich immer noch fertig“.<sup>34</sup> Das sehe an der Realität vorbei, oder es spielten gar „bereits starke unbewußte Wünsche zur Selbstvernichtung herein“. Die „Not“ der Anpassung an neue Lebensverhältnisse und die Sprache führten überdies zu einer unvoreteilhaften „Sichtbarkeit des Emigranten“, diese wiederum zu einem neuen Ressentiment gegen „Verhaltensweisen“, „die in den Gastländern als provokatorisch gelten“. Der Ursprung der problematischen „Züge“ sei in „der alten Unterdrückung“ zu suchen, das Verhalten der jüdischen Emigranten mithin auf internalisierten Antisemitismus zurückzuführen. Obwohl Adorno insofern auch in der „Anpassung um jeden Preis“ verinnerlichten Judenhass erkannte, wollte er 1940 ein „Vademecum für Emigranten“ erstellen, das diese „berät, wie sie die sogenannten Provokationen vermeiden können“.

Hier ging es längst nicht nur darum, sich wirksam vor weltweiten Anfeindungen zu verstecken; im Hintergrund stand auch eine äußerst fragwürdige Korrespondenztheorie des Antisemitismus, die Adorno im Rahmen der empirischen Studien des Instituts für Sozialforschung weiter verfolgte:

Going over the interviews of the Labor Study, I find that not all the ever recurring objections against the Jews are of an entirely spurious, projective, paranoid character. There are a number among them which, though distorted within the framework of general aggressiveness, have their basis in certain Jewish traits which are either really objectionable or at least likely to evince actual hostile reactions. [...] I wish to suggest the idea that a manual may be prepared [...] which lists these traits, explains them and contains suggestions how to overcome them. [...] These traits should be traced back

34 Alle Zitate in diesem Absatz ebd. Vgl. dazu und im Folgenden Wussow: Horkheimer und Adorno über „jüdische Psychologie“.





to their social and historical origin (e. g. the middleman function or the aloofness of the Jews from actual power) and it should be shown why they are regarded as provocative by the Gentiles.<sup>35</sup>

Im Januar 1945 sandte Adorno Horkheimer ein weiteres Memorandum zu, in dem er den Plan fortführte: „Project of a manual for Jews“. Die Identifizierung, soziohistorische Erklärung und reflexive Überwindung der fraglichen „traits“ sollte den Juden eine „katharsis“ ermöglichen.<sup>36</sup> Das entsprechende Handbuch solle nicht aufdringlich, moralisierend oder generalisierend ausfallen, sondern streng sachlich gehalten werden, damit auch Nichtjuden daraus lernen könnten und es zur „vaccination“ gegen Antisemitismus auf beiden Seiten diene.<sup>37</sup> Zunächst sollten offensichtlich falsche antisemitische „statements“ zurückgewiesen werden, anschließend jene „antisemitic objections“, „which have a certain basis in reality“, nämlich „within the Jewish character“, obwohl jene nicht unzulässig verallgemeinert werden dürften.<sup>38</sup> Am Ende des Buches sollte ein Quiz stehen, das den Lesern die Übereinstimmung mit den problematischen „traits“ leicht verständlich machte – mit dem Titel: „Do I provoke Antisemitism?“ Zur Umsetzung müsse an den berühmten jüdischen Witz und die jüdische Selbstironie appelliert werden, außerdem solle man genaue Kenner der einzelnen jüdischen Milieus hinzuziehen, um Sprache und Form zielgruppengerecht zu gestalten – zum Beispiel Soma Morgenstern.<sup>39</sup> Die von Adorno aufgelisteten antisemitischen Stereotype, denen er „a certain basis in reality“ zuschrieb, waren keine über ‚Land-‘ und ‚Ostjuden‘, sondern aus aktuellem Interviewmaterial zusammengetragene, die eher die Projektion von den verschlagenen, intellektualistischen Juden bedienten:

35 Theodor W. Adorno an Max Horkheimer, 30.10.1944. In: BW 4.II, S. 336–337.

36 Theodor W. Adorno an Max Horkheimer, 22.01.1945. In: BW 4.III, S. 461–463.

37 Ebd., S. 461

38 Ebd., S. 461–463; vgl. ebd., S. 463: „The real basis [...] should be pointed out and the traits in question should be explained historically, sociologically, and psychologically by all scientific means at our disposal.“

39 Ebd., S. 465–466.







The Jews are exhibitionists, emotional, overaggressive. [...] nervous and make people nervous. [...] clannish. [...] think of themselves as better and want the best for themselves. [...] showy and ostentatious. [...] sophists. [...] 'all out for education'. [...] asking questions.<sup>40</sup>

Nur eines der Stereotype erläuterte Adorno näher: einen angeblichen jüdischen Hang zur Hypochondrie, zur übersteigerten Aufmerksamkeit fürs „physical wellbeing“. Ihn erklärte er auf vierfache Weise: Aus der allgemeinen Versagung, die der zivilisatorisch aufgenötigten Triebbeherrschung geschuldet sei und die in der antisemitischen Paranoia auf die Juden allein projiziert werde; aus der berechtigten Angst der Juden vor Verfolgung, die im Resultat zu einer Überängstlichkeit im Hinblick auf den körperlichen Zustand führe; aus einer angeblichen Entfremdung der Juden vom eigenen Körper, bedingt durch ihre vermeintlichen „intermediary functions in the economic process“; schließlich anhand der ‚ritualization‘ of every day life“ in den Mizwot, deren Bezug zum Leiblichen übriggeblieben sei, „after its religious basis has vanished“.<sup>41</sup>

Die erstgenannte Projektionsthese wurde später in der *Dialektik der Aufklärung* ausformuliert und wird bis heute breit rezipiert. Die Verortung der Juden in der „Zirkulationssphäre“ und als Repräsentanten des Kapitalismus ist ein historisch unzutreffendes Vorurteil.<sup>42</sup> Adornos merkwürdige Annahme schließlich, die angebliche Gesundheitsfixiertheit der Juden sei eine Nachwirkung des längst verschwundenen Ritualgesetzes, zeigt vor allem sein schlichtes Unwissen über die tatsächlich durchaus existente jüdische Praxis sowie seine denkbar große Distanz zu ihr. Die Befolgung der Mizwot schien ihm nicht mehr nur zurückgeblieben, sondern schlechterdings vergangen. Die Radikalität, mit der die europäischen Juden verfolgt und vernichtet wurden, schien ihm eine ungebrochene Anknüpfung zu verunmöglichen, die bloß noch als regressiver Wunsch nach Halt zu verstehen sei, als „Obskurantismus, der viel bösartiger ist als alle beschränkte Orthodoxie von dazumal, weil er sich selbst nicht

40 Adorno an Horkheimer, 22.01.1945, S. 463–464.

41 Ebd., S. 464.

42 Vgl. dazu Micha Brumlik: Thesen zum Antisemitismus. In: Richard Klein / Johann Kreuzer / Stefan Müller-Doohm (Hrsg): *Adorno-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart / Weimar: Metzler 2011, S. 266–276, hier S. 270.





ganz glaubt“.<sup>43</sup> So problematisch Adornos Annahmen zur „jüdischen Psychologie“ einerseits sind, so wenig hat seine Tendenz, der Halacha jeglichen Wert abzuspochen, spezifisch mit dem Judentum zu tun. Sie resultiert aus seiner grundsätzlichen Religionskritik, der zufolge „Transzendenz“ sich höchstens negativ erhält, „wo sie sich verbirgt“.<sup>44</sup>

### „Verpönt sind jene Züge“

In den „Elementen des Antisemitismus“ der *Dialektik der Aufklärung* zeigen sich in verschiedenen Erklärungssträngen die Spuren der rekonstruierten Korrespondenztheorie: Eine „undisziplinierte Mimik“ wird als „Brandzeichen der alten Herrschaft“ erwähnt, mit dem die Juden versehen seien, durch kindlich-mimetisches Nachahmungsvermögen intergenerationell weitergegeben, „vom Trödeljuden auf den Bankier“.<sup>45</sup> Solche Mimik erzeuge ideologische „Wut“, weil sie den Antisemiten an die eigene tabuierte Triebphäre erinnere, die als abgespaltene umso mehr am als jüdisch Denunzierten wahrgenommen werde. Noch die unkontrollierten Gesten der Gefolterten gemahnten an jene unlieb-same Natur, die selbst der totalen Herrschaft nicht verfügbar sei, und ebendarum hackten die Täter verblendet auf sie ein. Die von Adorno und Horkheimer gleichzeitig verfolgte „jüdische Psychologie“ ist in jenem Text bereits theoretisch überwunden, obwohl die Autoren noch an ihr festhalten:<sup>46</sup> „Es verschlägt wenig, ob die Juden als Individuen wirklich noch jene mimetischen Züge tragen, die böse Ansteckung bewirken, oder ob sie jeweils unterschoben werden.“<sup>47</sup> Die in der darauffolgenden These formulierte Theorie der pathischen Projektion macht die Rationalisierung der Stereotype unnötig, weil sie ausführt, dass das reale Verhalten von Juden für den Antisemiten, der in seinem Wahn die auswechselbaren Opfer selbst setze, nicht maßgeblich sei. Als wahres Ziel des totalen Hasses erscheinen nun die utopischen

43 Theodor W. Adorno: Vernunft und Offenbarung. In: AGS 10.2, S. 608–616, hier S. 610.

44 Theodor W. Adorno: Zur Schlußszene des Faust. In: AGS 11, S. 129–138, hier S. 129.

45 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. In: HGS 5, S. 10–290, hier S. 212.

46 Vgl. Jacobs: *The Frankfurt School*, S. 78.

47 Horkheimer / Adorno: Dialektik der Aufklärung. S. 215.





Verheißungen der Zivilisation selbst, er richte sich gegen das Bild „des Glückes ohne Macht, des Lohnes ohne Arbeit, der Heimat ohne Grenzstein, der Religion ohne Mythos. Verpönt sind diese Züge von der Herrschaft, weil die Beherrschten sie insgeheim ersehnen.“<sup>48</sup> Ihr eigenes Verhältnis zur Möglichkeit solcher Utopie drückten die Autoren der *Dialektik der Aufklärung* mit einer Variation des biblischen Bilderverbots aus: Das Gute ist nicht darzustellen, nur das Böse kann bestimmt bezeichnet werden. Nichts anderes meint die zitierte Rede von einer „Religion ohne Mythos“. Die Ritualgesetze erscheinen hier als kulturgeschichtliche Emanzipation von der Magie „vermöge ihrer eigenen Kraft“,<sup>49</sup> da in ihnen der magische Naturbezug aufgehoben sei, statt bloß zivilisatorisch unterdrückt zu werden. Der Antisemitismus korrespondiert demnach negativ mit kulturgeschichtlichen Leistungen des Judentums – als deren Umkehrung ins genaue Gegenteil: „Weil sie“, die Juden, „den Begriff des Koscheren erfunden haben, werden sie als Schweine verfolgt.“<sup>50</sup> Die politische Paranoia, die der Faschist in die Welt projiziere, sei „das Spottbild göttlicher Gewalt“, die Antithese zur im Judentum unbewusst erinnerten Wahrheit über die Zivilisation: „[G]leich dem Teufel“ fehle dem Täter jede Eigenschaft „des Prinzips, das er usurpiert: Eingedenkende Liebe und in sich ruhende Freiheit.“<sup>51</sup> Auch diese messianische Kontrastierung von Judentum und Antisemitismus ist eine problematische These. Sie jedoch, und kein paternalistisches „manual zwecks Selbsterziehung“,<sup>52</sup> wurde am Ende publiziert.

„[Ü]ber die Juden korrespondiere ich ungern“, schrieb Adorno im März 1946 an seine Eltern: „Nachdem 6 Millionen ermordet worden sind, geht es mir wider den Strich, mich über die Manieren der paar Überlebenden, die mir im übrigen auch nicht zu gefallen brauchen, aufzuhalten.“<sup>53</sup> Als halber „Goj“ fühle er sich außerdem mitschuldig

48 Horkheimer / Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 229.

49 Ebd., S. 216.

50 Ebd.

51 Ebd., S. 221.

52 Theodor W. Adorno an Max Horkheimer, 09.11.1944. In: BW 4.II, S. 347–348.

53 Theodor W. Adorno an seine Eltern, 11.03.1946. In: BW 5, S. 353.





an der Vernichtung.<sup>54</sup> Das Herumdeuten an vermeintlichen jüdischen Charakterzügen war angesichts der Projektionstheorie obsolet, angesichts der Massenvernichtung obszön geworden. Gleichwohl blieb Adornos prinzipielle Ablehnung jedes Ritus bestehen. Die Entstehungsbedingungen der religiösen Vorstellungen und entsprechend ihre Korrespondenz mit der individuellen Erfahrung gehörten der Vergangenheit an. Sie seien somit nicht in der Lage, die Gegenwart zu adressieren, und könnten im Subjekt nur zu Heteronomie führen. Eine gewisse Würdigung erfuhr dagegen die Orthopraxis: Unter allen Religionen sei die „Theologie des Judentums“ sich der Fehlbarkeit positiver „Glaubenssätze“ am ehesten bewusst gewesen, wenn sie statt eines Credo die praktische Befolgung des Gesetzes verlange.<sup>55</sup> Doch selbst wenn „das haggadische vom halachischen Element ganz sich los sagte“, sei das Problem, wie seine Befolgung überhaupt zu begründen sei, „nicht gelöst, sondern abgeschnitten“.<sup>56</sup>

Angesichts der Shoah war jedoch die Sichtbarkeit jüdischen Lebens neu zu bewerten. Gerade die „provokatorischen“ Züge, die Adorno angesichts der akuten Bedrohung durch den Nationalsozialismus lieber verborgen wissen wollte, sollten nun in der Öffentlichkeit zu sehen sein, während „man sich heute gerade an die Juden freundlich hält, in denen eben jene jüdischen Züge sich nicht verkörpern, die den nationalistischen Haß provozieren und deren es in Deutschland heute nötiger bedarf als je.“<sup>57</sup> Einer jener Juden war nach Adornos Vorwurf der seit den Zwanzigern verachtete Buber, der, „neben Heidegger natürlich, die Hauptschuld an jenem widerlichen pseudotheologischen Jargon der Eigentlichkeit“ trage, „der sich heute in Deutschland über alles ausbreitet und jeden Gedanken klebrig macht.“<sup>58</sup> Gemeint war, wie Adorno dem Theologen Achim von Borries schrieb, etwa die salbungsvolle Aufladung von ‚Provinzialismen‘ wie „Gespräch“, „Auftrag“ und „Begegnung“, denen „ich das Jiddische, wenn ich es verstünde, sicherlich vorzöge.“<sup>59</sup> Das Jiddische

54 Ebd.

55 Adorno: Vernunft und Offenbarung, S. 614.

56 Ebd.

57 Theodor W. Adorno an Achim von Borries, 22.04.1955. TWAA, Br 177/12.

58 Ebd.

59 Ebd.





darf hier als – wenn auch ironische – Referenz auf das sonst skeptisch beäugte traditionelle Judentum verstanden werden: Schlimmer als die überkommene Überlieferung sei in jedem Fall die narrative Erschleichung sakralen Gehalts.

Kaum beachtet wurde bislang, dass sich Adorno angesichts des Sechstagekriegs

zu denjenigen sogenannten linken Intellektuellen zähl[t]e, die ohne jede Einschränkung ganz einfach glücklich darüber sind, daß Israel der Arabischen Liga, die es auf den Völkermord abgesehen hat, widerstand; dieser Freude gegenüber erscheinen mir alle anderen Erwägungen abwegig. Sie haben die volle Autorität, diese meine Ansicht all denen mitzuteilen, die daran interessiert sein mögen.<sup>60</sup>

Im Juli 1939 hatte er gegenüber seinen Eltern noch vertreten, dass Alaska, „das wirtschaftlich noch ganz unerschlossen ist, wirklich der Hafen für die verfolgten Juden“ werden könne.<sup>61</sup> 1967 machte er sich nicht nur „schreckliche Sorgen wegen Israel“, sondern hoffte, „daß die Israelis einstweilen immer noch militärisch den Arabern soweit überlegen sind, daß sie die Situation halten können.“<sup>62</sup> Gershom Scholems Zionismus erschien Adorno nun gar als politische Konsequenz der kabbalistischen Konzeption eines an die Immanenz gebundenen Gottes.<sup>63</sup> Zu einer mit Scholem geplanten Israelreise 1969–1970 kam es jedoch nicht mehr: Er starb 1969.

60 Theodor W. Adorno an R.J. Zwi Werblowsky, 17.07.1967. TWAA, Br 1649/4. Vgl. auch Theodor W. Adorno an Gershom Scholem, 28.11.1956. In: BW 8, S. 161; Dies., 22.05.1967. In: Ebd., S. 421–422; Max Horkheimer / Theodor W. Adorno an Julius Ebbinghaus, 07.01.1957. In: HGS 18, S. 377; Jacobs: *The Frankfurt School*, S. 225–226.

61 Theodor W. Adorno an seine Eltern, 25.07.1939. In: BW 5, S. 24.

62 Theodor W. Adorno / Lotte Tobisch: *Der private Briefwechsel*, hrsg. v. Bernhard Kraller / Heinz Steinert. Graz: Droschl 2003, S. 197.

63 Vgl. Theodor W. Adorno: Gruß an Gershom G. Scholem. In: AGS 20.2, S. 478–486, hier S. 485.





### „Auslegungsfragen“: Die Frankfurter Talmudschule

Die zitierten Äußerungen zeigen, dass Adornos Bild des Judentums mit der Zeit nachsichtiger und in einzelnen Aspekten durchaus positiver geworden war. Auch dieser Zugang war freilich historisch und biographisch vermittelt. Adorno wanderte im Vergleich zum sonstigen Horkheimer-Kreis erst spät aus und kehrte als einziger wirklich nach Deutschland zurück, auch wenn ihm das Land bis zum Ende seines Lebens fremd und feindlich bleiben sollte. Die Rückkehr entsprach der Weigerung, aufgrund des aufgezwungenen Emigrantenentums ein neues Leben zu beginnen. Sie war aber auch eine Rückkehr zur Muttersprache, „die ich als meine eigene schreiben kann, während ich Englisch in den langen Emigrationsjahren bestenfalls so schreiben lernte wie die anderen.“<sup>64</sup> Kracaers Entschluss, nur mehr auf Englisch zu schreiben, bedeutete nach Adorno, „uns selber das nochmals anzutun, was der Hitler uns ohnehin angetan hat“.<sup>65</sup> Wie Adorno in Deutschland Eigenes und Fremdes wiederfand und empfand, zeigt eine gegenüber Löwenthal geäußerte Bemerkung aus dem Jahr 1950:

Das entscheidend Negative, das in alles hineinwirkt, ist, daß die Deutschen (und eigentlich ganz Europa) keine politischen Subjekte mehr sind, auch als solche sich nicht mehr fühlen, und daß dadurch dem Geistigen etwas Schattenhaftes, Unwirkliches anhaftet. Mein Seminar gleicht einer Talmudschule – ich schrieb nach LA, es wäre, wie wenn die Geister der ermordeten jüdischen Intellektuellen in die deutschen Studenten gefahren wären. Leise unheimlich. Aber eben darum, im echten Freudischen Sinne, auch wiederum unendlich anheimelnd.<sup>66</sup>

Die Rede von der Talmudschule klärte Adorno in einem Brief an Thomas Mann dergestalt auf,

64 Theodor W. Adorno: Auf die Frage: Warum sind Sie zurückgekehrt? In: AGS 20.1, S. 394–395, hier S. 394.

65 Theodor W. Adorno an Siegfried Kracauer, 23.02.1955. In: BW 7, S. 475.

66 Leo Löwenthal / Theodor W. Adorno. Briefwechsel. In: Löwenthal: *Schriften*, Bd. 4, S. 153–181, hier S. 174.





daß es fast immer um Auslegungsfragen, kaum um solche der Wahrheit einer Theorie selber geht [...]. Wie wenn der Geist, mit der Möglichkeit der Verwirklichung im Auswendigen, auch von seinem eigentlichen theoretischen Objekt abgeschnitten, in sich kreiste und sich begnügte, die eigenen Waffen zu schärfen.<sup>67</sup>

Dass die Ermordeten sich in den Kindern der Nazis inkarnierten, ist ein bizarres Bild, das ein doppeltes Befremden ausdrückt – einerseits gegenüber der zerstörten Tradition, in der Adorno nie heimisch war, andererseits gegenüber dem ihm unheimlichen Eifer der Studenten. Dennoch: „unheimlich anheimelnd“. So vermessen die Annahme wäre, dass an den Studenten das Unrecht der ermordeten Juden irgendwie wieder gut gemacht werden könne, so offensichtlich zeigen die zitierten Sätze, dass Adorno sich in einer ohnmächtigen Weise beiden gegenüber verantwortlich fühlte. An die Stelle des Wunschs, eine „provokatorische“ Sichtbarkeit der Juden zu verhindern, trat eine hadernde Identifikation mit der unterstellten „Talmudschule“. Die Konzentration auf „Auslegungsfragen“ war dabei zwar problematisch, entsprach aber der objektiven Situation: Die „Verwirklichung“ des Geistes „im Auswendigen“, d. h. die Befreiung der Menschheit, war ferner denn je. Die Idee der Wahrheit blieb im Zentrum von Adornos Denken. Doch die „Auslegungsfragen“ nehmen ein Moment vorweg, dem in seiner nachmaligen Philosophie große Bedeutung zukommt: „auslegende Versenkung in überlieferte Schriften“.<sup>68</sup> Angesichts der politischen Unmöglichkeit, nach der irren Revolte gegen die Zivilisation noch auf eine revolutionäre Befreiung zu hoffen sowie der philosophischen Unmöglichkeit, der Welt nach Auschwitz Sinn zu geben, bedient sich der Essay, wie er Adorno vorschwebt, „listig“ der kanonischen Schriften der Philosophie und Literatur,

als wären sie schlechterdings und hätten Autorität. So bekommt er, ohne den Trug eines Ersten, einen wie immer auch dubiosen Boden unter die Füße, vergleichbar der einstigen theologischen Exegese von Schriften. Die

67 Theodor W. Adorno an Thomas Mann, 28.12.1949. In: BW 3, S. 46–47.

68 Adorno: Zur Schlußszene des Faust, S. 129. Vgl. zu diesem Exegese-Konzept auch die Beiträge von Leonie Wellmann und Verena Katz in diesem Band.





Tendenz jedoch ist die entgegengesetzte, die kritische [...], den Anspruch von Kultur zu erschüttern.<sup>69</sup>

Die Tradition von Schriften, die Adorno kritisch aufruft und seinen Schülern nahebringt, ist dabei auch der humanistische Bildungskanon eines akkulturierten jüdischen Bürgertums – von Kant zu Kafka.<sup>70</sup> In seiner Vorlesung zur *Kritik der reinen Vernunft* formulierte er den vermeintlichen jüdischen Zug seiner Exegesepraxis: Er möchte den Text „mit Röntgenaugen“ anschauen, in den philosophischen Thesen zugleich verborgene historische Erfahrungen aufschließen, „wie etwa die alten Kabbalisten die Thora gelesen haben mögen“.<sup>71</sup> Die derart gestaltete Lektüre Kants lernte Adorno bei Kracauer kennen,<sup>72</sup> und viel spricht dafür, dass sein eigenes philosophisch-hermeneutisches Verfahren sich nun an den vormals durchaus skeptisch beäugten Ideen seiner Lehrer der zwanziger Jahre orientierte.

Adornos Philosophie des Kommentars folgt Walter Benjamin, dessen häretische Theologie auch seine Auseinandersetzung mit dem gemeinsamen Freund Scholem bestimmte.<sup>73</sup> Er unterstellte, Benjamins theologische Inspiration sei in der Kabbala, jener sogenannten jüdischen Mystik zu suchen, die Scholem zeitlebens erforschte. Bei Schönberg schien ihm gar „eine unterirdische, mystische Tradition zu vermuten wie bei manchen seiner Zeitgenossen ähnlichen Ursprungs, Mahler, Kraus, Kafka“<sup>74</sup> – eine Annahme, die er auch dann noch verteidigte, nachdem Gershom Scholem sie als „jungianische[...] Hypothese[...]“ verspottet hatte.<sup>75</sup> Scholem bezweifelte auch Benjamins angeblich kabbalistische Inspiration. Durch Adornos späte Werke jedoch entfalten sich Anspielungen und Überlegungen theologischer Natur, in

69 Adorno: Der Essay als Form. In: AGS 11, S. 9–33, hier S. 29.

70 Eine Idee von diesem liberal-jüdischen Bildungskanon gibt Walter Mehring: *The Lost Library. The Autobiography of a Culture*. London: Secker & Warburg 1951.

71 Theodor W. Adorno: Kants „Kritik der reinen Vernunft“ (1959). In: ANS IV.4, S. 83.

72 Vgl. Adorno: Der wunderliche Realist, S. 388–389.

73 Vgl. dazu und im Folgenden Martins: *Adorno und die Kabbala*, S. 12, 30–32.

74 Theodor W. Adorno: Sakrales Fragment. In: AGS 16, S. 454–475, hier S. 460; vgl. auch ders.: Mahler. In: AGS 13, S. 201.

75 Vgl. Gershom Scholem an Theodor W. Adorno, 09.02.1964. In: BW 8, S. 305.







denen sich Benjaminische Anregungen und Scholemsche Deutungen vermischen. Es fällt auf, dass Adorno nahezu alle Elemente seiner Metaphysik mehr oder weniger explizit als jüdisch identifizierte: Am Modell des göttlichen Namens und am Bilderverbot ist das unmittelbar evident. Auch die metaphysische Erfahrung ist nicht zufällig an Proust-Zitaten festgemacht, sondern weil sie dem mystischen Vorrang des Texts nachempfunden ist. Selbst der zweite Teil des *Faust* zitiere, „mochte Goethe es wollen oder nicht, jüdische Mystik herbei“.<sup>76</sup> Dabei blieb die Ablehnung positiver Religionen unberührt: Systematisch zentral ist die „Einwanderung in die Profanität“, die Adorno zwar mit dem sabbatianischen Antinomismus als einer angenommenen innerjüdischen Tendenz zur Auflösung und Säkularisierung assoziierte.<sup>77</sup> Das weist aber nur die eigene Verabschiedung von Religiosität als Erkenntnis aus, die sogar binnenreligiös unvermeidlich gewesen sei. „Das Rettende“ zeige „sich einzig allein in äußerster Distanz von jenem Ursprung, der einzig als Ziel vorzustellen bleibt.“<sup>78</sup> Hoffnung gedeiht für Adorno nur in „vollendeter Säkularisierung“, also die auf Utopie, hinter dem unumstößlich aufgerichteten Bilderverbot. Darin lag auch der zentrale Dissens mit Scholem, den allerdings nur Letzterer entschieden aussprach.<sup>79</sup>

Wolfgang Pohrt hält fest, dass Adorno „keinen Pfaffen an sein Grab gelassen hat“, und fordert damit ideologiekritische Praxis anstelle einer sich in theologischen „Anmerkungen“ verlierenden Adorno-Forschung.<sup>80</sup> Dass die Perspektive solcher Ideologiekritik jene der „inversen Theologie“ ist,<sup>81</sup> die im Namen des Bilderverbots daran geht, „die Götzen abzusetzen“,<sup>82</sup> bleibt ihm verborgen. Dagegen weist ein Brief Horkheimers an Otto Herz darauf hin, warum am Grabe Adornos kein Rabbiner gestanden hat: „Ihr Bedauern, daß beim

76 Adorno: Zur Schlußszene des *Faust*, S. 133.

77 Adorno: Gruß an Gershom G. Scholem, S. 481.

78 Ebd., S. 485.

79 Vgl. Gershom Scholem an Theodor W. Adorno, 08.12.1967. In: BW 8, S. 440.

80 Wolfgang Pohrt: Der Staatsfeind auf dem Lehrstuhl. In: Michael Löbiger / Gerhard Schweppenhäuser (Hrsg.): *Hamburger Adorno-Symposium*. Lüneburg: zu Klampen 1984, S. 47–56, hier S. 54.

81 Vgl. dazu den Beitrag von Alexander Kern in diesem Band.

82 Max Horkheimer: Nachwort [zu *Porträts deutsch-jüdischer Geistesgeschichte*]. In: HGS 8, S. 175–193, hier S. 182.





Begräbnis meines Freundes Adorno das Bekenntnis zum Judentum keinen Ausdruck fand, ist mir zutiefst verständlich. Die äußeren Gründe sind offenkundig.<sup>83</sup> Und Horkheimer fügt hinzu:

Andererseits darf ich sagen, daß die Kritische Theorie, die wir beide entfaltet haben, ihre Wurzeln im Judentum hat. Sie entspringt dem Gedanken: Du sollst Dir kein Bild von Gott machen. Daß Adorno mit den Verfolgten sich identifizierte, beweist sein Ausspruch, daß nach dem, was in Auschwitz geschehen ist, kein Gedicht mehr entstehen soll. Hätte er länger gelebt, und hätten wir im voraus über das Begräbnis gesprochen, so wäre es nicht unmöglich gewesen, daß die Trauerfeier im Sinne Ihres Briefes sich vollzogen hätte.<sup>84</sup>

Aber „nicht unmöglich“ heißt auch nicht gerade ‚wahrscheinlich‘. Bilderverbot, Talmudschule oder reflexive Rückbindung an eine Benjaminische Scholem-Interpretation sind schwerlich zu einer Art religiösen Umkehr des Philosophen zu stilisieren.

Adorno, seit seiner Jugend strikt areligiös, wurde von den Nationalsozialisten zur reflexiven Identifikation mit einer äußerst heterogenen Religionsgemeinschaft gezwungen, die jene als ‚Rasse‘ definierten. Die theologischen, eher religionsphilosophischen, letztlich schlicht gesellschaftskritischen Thesen der Kritischen Theorie wird man nicht in den Zuschreibungen der Nazis an Adorno finden, sondern in dessen theoretischem und praktischem Widerstreit gegen jene.

83 Max Horkheimer an Otto Herz, 01.09.1969. In: HGS 18, S.743.

84 Ebd.





Das Projekt wurde unterstützt durch die....

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.

© 2018 Neofelis Verlag GmbH, Berlin  
[www.neofelis-verlag.de](http://www.neofelis-verlag.de)  
Alle Rechte vorbehalten.

Umschlaggestaltung: Marija Skara  
Lektorat & Satz: Neofelis Verlag (fs / ae)  
Druck: PRESSEL Digitaler Produktionsdruck, Remshalden  
Gedruckt auf FSC-zertifiziertem Papier.  
ISBN (Print): 978-3-95808-117-8  
ISBN (PDF): 978-3-95808-167-3

