



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
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





Ansgar Martins

„Es verschwindet ...“

Adornos Religionskritik und die Möglichkeit von Transzendenz

Für Jann Schweitzer

Als sie sich nun aufgesammelt hatten
Und sich besannen,
Daß sie noch am Leben Leben warn,
Daß sie noch am Leben Leben warn,
Liefen sie von dannen.¹

Als historischen Ort seiner „Meditationen zur Metaphysik“ nennt Theodor W. Adorno den „Augenblick ihres Sturzes.“² Die vormals als außerzeitlich und überhistorisch konzipierten metaphysischen Gegenstände seien illusionslos vor „der säkularen Kategorie schlechthin, der des Verfalls“, preiszugeben: „Das ist die Transmutation von Metaphysik in Geschichte.“³ Adornos Reflexionen zu Metaphysik und Theologie zentrieren sich um einen solchen geschichtlichen „Verfall“. Sie enthalten Thesen über einen Verlust des sakralen „Gehalts“ in den positiven Religionen, Symptom der umgreifenden „Tendenz zur Neutralisierung alles Geistigen“.⁴ Im Neutralisierungsbegriff findet man

1 Letzte Strophe des Kinderlieds von den zwei Hasen (*Zwischen Berg und tiefem, tiefem Tal*).

2 Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. In: AGS 6, S. 7–412, hier S. 400.

3 Ebd., S. 353.

4 Ebd., S. 386.





Adornos Antwort auf die klassische Säkularisierungsthese. Nicht die Religionen vergehen, aber ihr Wahrheitsgehalt kommt den Menschen abhanden.

Es verschwindet, was den Menschen in höchst unideologischem Verstande das Dringlichste sein müsste; objektiv ist es problematisch geworden; subjektiv vergönnt das soziale Gespinnst und die permanente Überforderung durch den Druck zur Anpassung ihnen weder Zeit noch Kraft mehr, darüber nachzudenken. Nicht sind die Fragen gelöst, nicht einmal ihre Unlösbarkeit bewiesen. Sie sind vergessen, und wo man sie beredet, werden sie nur desto tiefer in ihren schlimmen Schlaf gesungen [...].⁵

Dieser Verfall sei mit den emanzipatorischen Aussichten der Gesellschaft rückgekoppelt: „Geist, als Metaphysik nicht minder denn als Kunst, neutralisiert sich je mehr [...] Kultur [...] die Beziehung auf mögliche Praxis einbüßt.“⁶ Möglichkeitsbedingung des „Denkens ins Offene“, als welches Adorno seine Metaphysik verstanden wissen möchte, ist somit, dass „was ist, sich ändern läßt“.⁷ Diese Möglichkeit, nur durch „Risse und Schründe“ im sich ideologisch zur Totalität verabsolutierenden „Bestehenden“ indiziert, verkleinert sich im Gang der Geschichte und insofern wird die „Fähigkeit zur Metaphysik“ „gelähmt“.⁸ Was dabei im einzelnen Subjekt abhandenkommt, ist die reflexiv-kritische Distanz gegenüber dem „Bestehenden“. Die weltweite Ungerechtigkeit sei im Prinzip offenkundig, wenn auch unbegriffen. Es müssten gar keine glorreichen ideologischen Apologien mehr formuliert werden, damit die globale Lage als unveränderbar hingenommen werde. Diese durchsichtige Form von Ideologie im „Spätkapitalismus“, in welcher der Zustand der Gesellschaft zu seiner eigenen Ideologie werde, bezeichnet Adorno als „Schleier der Schleierlosigkeit“.⁹

5 Adorno: Negative Dialektik, S. 388.

6 Ebd., S. 387.

7 Ebd., S. 391.

8 Ebd., S. 354.

9 ANS IV.6, S. 234, vgl. zum Kontext Dirk Braunstein / Stefan Müller-Doohm: Zeitdiagnose. In: Richard Klein / Johann Kreuzer / Stefan Müller-Doohm (Hrsg.): *Adorno-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart / Weimar: Metzler 2011, S. 248–253.

Martins // „Es verschwindet ...“





Adornos Verfallsgeschichte verharrt jedoch keineswegs romantisch vor der Vision einer glanzvollen religiösen Vergangenheit: Erst die philosophisch-metaphysische Reflexion legt als denkbare „Möglichkeit“ frei, was die Offenbarung vormals „aufzwingt und damit schändet“,¹⁰ weil ihre Akzeptanz Heteronomie bedeutet. Die religiösen Erlösungsvorstellungen waren aber gehaltvoller als der philosophischerdenferne Seelenbegriff. Nur aus theologischer Quelle konnten die metaphysischen Bestimmungen substanziell gesetzt werden, die der philosophischen Reflexion nach und nach zwischen den Fingern zer-rannen. Ohne „Offenbarungskern“ verkomme Religiöses zur „bloße[n] Bildungsreminiszenz“.¹¹ Die philosophische Vernunft entwindet dem-nach zwar den Traditionen kritisch ihre Versprechen, ohne sie jedoch einlösen zu können. Denn sie selbst hätte durch „reale Umwälzung“ aufgehoben werden müssen, und nur deren Ausbleiben erhält auch die metaphysisch-religiösen Fragen „am Leben“.¹² Im Verlauf der Geschichte erwiesen sich sowohl Glaube als auch Vernunft in der Immanenz des Faktischen befangen. So hatte auch die Wahrheit der Theologie, um die es Adorno zu tun ist, historisch nie einen realen Status, „weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward“.¹³ Adornos Philosophie rückt diese geschichtliche Ausweglosigkeit ins Zentrum der Reflexion:¹⁴

Ist die Aporie einmal entdeckt worden, bleibt nichts anderes als ein So-ist-es – eine Bestätigung der Ausweglosigkeit, die zugleich den Weg anzeigt, den man gehen will, ohne daß ihn ein Argument als Ausweg, als erprobte Praxis, als allgemein gültige Auflösung der Aporie kennzeichnen könnte.¹⁵

10 Adorno: Negative Dialektik, S. 390.

11 Theodor W. Adorno: Blochs Spuren. In: AGS 11, S. 233–250, hier S. 243.

12 Adorno: Negative Dialektik, S. 15.

13 Ebd.

14 Vgl. zu den sozio-transzendentalen Folgen die Beiträge von Julia Jopp und Robert Ziegelmann in diesem Band.

15 Alexander Garcia Düttmann: *So ist es. Ein philosophischer Kommentar zu Adornos ‚Minima Moralia‘*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004, S. 9.





Um aufzuschlüsseln, mit welchen metaphysisch-theologischen Aspekten Adorno sich dabei „solidarisch“¹⁶ erklärt, sind seine Hinweise auf die kompromittierten historischen Religionen unumgänglich. Die Schärfe seiner erkenntniskritisch-aporetischen Reflexionsbewegung, die immer wieder in sich zurückschlägt, ist nicht in ihrer immanenten Nachzeichnung zu finden, sondern indem man die konstitutiven Widersprüche der Reflexion als die ihrer realen Gegenstände verständlich macht. Weil sie deren Grenzen denken kann, steht sie für das Andere ein. Adornos Beobachtungen zur Neutralisierung und zum „schlimmen Schlaf“ sollen daher im Folgenden rekonstruiert werden, um freizulegen, was ihm zufolge im Verfall verlorenging und durch seine Kritik hindurch erinnert werden soll.¹⁷ Die Religionskritik Adornos bringt aber wiederum Kriterien in Anschlag, die von ihr selbst als metaphysische ausgewiesen werden. Sie dreht sich vor allem um Wahrheit und Transzendenz – wobei zu gelten scheint: Wahr wäre erst, was das Faktische transzendierte. Dieser Wahrheitsanspruch wird auch als der jeder ernstzunehmenden Theologie unterstellt und diese insofern an sich selbst gemessen.¹⁸ Im zweiten Teil des Artikels ist zwei Hinweisen Adornos nachzugehen, wie Transzendenz unter Reflexion auf Verfall und Vergängnis zu retten sei.

16 Adorno: Negative Dialektik, S. 400.

17 Zum „Vergessen der religiösen Fragen“ und zum Neutralisierungsbegriff vgl. Ulf Liedke: *Naturgeschichte und Religion. Eine theologische Studie zum Religionsbegriff in der Philosophie Theodor W. Adornos*. Frankfurt am Main: Lang 1997, S. 377–391.

18 Vgl. Theodor W. Adorno: Offenbarungsglaube und Vernunft [Vorabnotizen zu einem Gespräch mit Eugen Kogon von 1958, vgl. auch ders.: Vernunft und Offenbarung. In: AGS 10.2, S. 608–616]. Theodor W. Adorno Archiv, Frankfurt am Main (TWAA), Ge 09/2: „Es gibt keine andere Möglichkeit einer theologischen Position als die der Wahrheit.“





Die Neutralisierung der Religion

The Christian idea is that truth must be all-embracing, must reach even the downtrodden.¹⁹

Als die Religion substantiell war, hat man sie geglaubt, weil sie wahr sei; heute möchte man an sie glauben, weil man an der Wahrheit verzweifelt und denkt, es wäre gut, einen Halt zu haben.²⁰

Adornos Ausführungen zur religiösen Modernisierung betreffen vor allem die christlich geprägten Gesellschaften Zentraleuropas und der USA und sind in eine Theorie der Individualisierung eingebettet: Die religiös-dogmatische Erosion ist mit einer „Selbstermächtigung des religiösen Subjekts“²¹ verschränkt. Der Horizont der frei gewordenen Individuen ist dabei ein formell freier religiöser Markt, auf dem sich Einzelne je nach Mitteln und Möglichkeit das ihre zusammensuchen: Religion als Privatsache, „unverbindlich Ergriffene[s]“.²² „Der neuere religiöse Gestus ist der des Konvertiten“.²³ Nur innerhalb der vormodernen „Geschlossenheit von Kulturen“²⁴ konnten Religionen, so Adorno, die kohärente Deutung der Welt wenigstens beanspruchen. Im Gegensatz zu diesem zweifelhaften, aber durch Tradition verbürgten Wahrheitsmonopol wäre demnach Religion unter dem Kapitalismus bloß mehr eine von vielen bewusstlos prästabilierten Weltdeutungen. Sie erfüllte eine kompensatorische Funktion als neutralisierter „Herzenswärmer“: „Die bloß partikular verwirklichte Rationalität bedarf, um sich als partikulare erhalten zu können,

19 Theodor W. Adorno: The Psychological Technique of Martin Luther Thomas' Radio Addresses. In: AGS 9.1, S. 7–141, hier S. 106.

20 Theodor W. Adorno an Klaus-Peter König, 05.01.1961. TWAA, Br 779/2.

21 Vgl. Christoph Bochsinger / Martin Engelbrecht / Winfried Gebhardt: Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. In: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13,2 (2005), S. 133–151.

22 Adorno: Vernunft und Offenbarung, S. 614.

23 Ebd., S. 610.

24 Adorno: Negative Dialektik, S. 389; vgl. ders.: Vernunft und Offenbarung, S. 614; Liedke: *Naturgeschichte und Religion*, S. 314–316.





irrationaler Institutionen wie der Kirchen, der Armeen, der Familie.²⁵ In dieser Spartenfunktion steht Religion per se im Widerspruch zum Absolutheitsanspruch ihrer Inhalte: „Auf dem Markt aber wird alles Absolute ganz praktisch zu einem Relativen.“²⁶ Nach dem Verlust ihrer fragwürdigen Verbindlichkeit und der neuzeitlichen Anfechtung des religiösen Wahrheitsanspruchs stehe jede Sinnsuche vor einer Aporie, weil „in dem Augenblick, wo man nach einem solchen Sinn, also einem der eigenen Existenz äußeren, nicht in ihr selber enthaltenen, zu fragen beginnt, eigentlich schon alles verloren ist.“²⁷ Religiöse Individualisierung ist somit ein Symptom ihres Gegenteils: Sozialisierte Ich-Schwäche, konformistische Sehnsucht nach Halt. Obzwar unvermeidlich angesichts der Unverbindlichkeit und Relativität aller Weltanschauungen, opfert sie bei allem subjektiv evidenten „Sinn“ überdies die Verpflichtung, das jeweils Dahergedachte irgendwie als plausibel oder gar vernünftig ausweisen zu müssen. „Religious subjectivism that dispenses with any binding principles provides the spiritual climate for other authoritative claims.“²⁸ In der vermeintlich liberalen Lossage von religiösen Institutionen und Dogmen deutete sich bereits die Gefahr eines regressiven Umsturzes des Bestehenden an.

Das konformistische Potenzial des religiösen Subjektivismus zeigt sich Adorno zufolge auch daran, dass die religiösen Dienstleister mitnichten ein individualistisches, sondern ein jeweils zeitgeistig-kulturindustriell zugeschnittenes Programm anbieten. Adorno richtet sich gegen den

verängstigten Bewußtseinsstand beider Kirchen [...], die, um nur ja nicht hinter dem nach ihrer Ansicht Modernen und in Wahrheit Zurückgebliebenen zurückzubleiben, auch bereit sind, Phänomene zu schlucken, die Hohn sind auf all das, was die Theologie je dachte.²⁹

25 Theodor W. Adorno: Einleitung in die Musiksoziologie. In: AGS 14, S. 169–433, hier S. 333–334.

26 Hartmut Zinser: *Esoterik. Eine Einführung*. München: Fink 2009, S. 8.

27 Theodor W. Adorno: Ist Aberglaube harmlos? [Zur Problematik der öffentlichen Meinung. Vortrag am 30.11.1962 bei den Hessischen Hochschulwochen in Bad Nauheim]. TWAA, Vt 199/11.

28 Theodor W. Adorno: Studies in the Authoritarian Personality. In: AGS 9.1, S. 143–509, hier S. 437. Dieses Argument entwickelt Adorno an Søren Kierkegaards Kategorien der „[objektlosen] Innerlichkeit“ und „Entscheidung“; vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Keisuke Yoshida.

29 Theodor W. Adorno an Walter Hoeres, 22.12.1964. TWAA, Br 649/16.





Dies illustriert er etwa an der Einführung modischer Musik in den Gottesdienst, „damit es den jungen Leuten nicht zu langweilig wird“. ³⁰ So zerstörte Religion ihre Differenz zur kompromittierten Welt letztlich aus freien Stücken. Ausgehend von der Prämisse, dass man hinter den Stand des Geistes aber ebenfalls nur um den Preis der Wahrheit zurückfallen kann, beharrt Adorno darauf, dass die Neutralisierung bis auf Weiteres unumgänglich ist. Wo Religion sich tumb über und gegen die moderne Welt stellt, bleibt sie hinter den kritischen Einsichten zurück, die die aufklärerische Religionskritik ermöglichte. Sie könne nicht in die Naivität des ersten Mythos zurück und so werde die partikulare kapitalistisch-instrumentelle Ratio bloß durch eine noch beschränktere ersetzt. ³¹

Alle aufgeführten Religions-Adaptionen verfahren eklektisch: Die Traditionen werden selektiv zitiert. Auch dieser Aspekt der Liberalisierung läuft nach Adorno darauf hinaus, dass religiöse Reflexionen mit dem aktuellen Stand der Ideologieproduktion verschmelzen – es würden gerade die progressiven Gehalte über Bord geworfen. „[T]he tendency to believe selectively in religion is a distinguishing feature of our prejudiced subjects.“ ³² Während die traditionellen Religionen in ihren Vorstellungsbildungen Adorno zufolge geschichtliche Hoffnungen aufbewahrten, gibt ihr undogmatisches Nachleben höchstens die trostlosen Erfordernisse zeitgenössischer Ideologie preis, die zu realistisch und zu hoffnungsarm ist, als dass noch an Erlösung gedacht werden kann. Adorno schildert zwei gegensätzliche Typen selektiver Religiosität. Den ersten trifft die Formel „belief in God accompanied by disbelief in immortality“ ³³ als Abkehr von der individuellen Hoffnung: Der Einzelne wird unbedeutend, obgleich ein „abstract authoritarianism“ ³⁴ der Religion bleibt. Der entgegengesetzte Typus wird in Spiritisten und Astrologen ausgemacht, die an eine unsterbliche Seele, aber keinen Gott als eingreifende Instanz glaubten.

30 Theodor W. Adorno: Kierkegaard noch einmal. In: AGS 2, S. 239–259, hier S. 256.

31 Adorno: Vernunft und Offenbarung, S. 614.

32 Adorno: Studies in the Authoritarian Personality, S. 443–444.

33 Ebd., S. 444.

34 Ebd., S. 445.





Schlimmer Schlaf: Mythologien der Immanenz

Adornos Beschreibung des zweiten Typus selektiver Religiosität, der reale oder vermeintliche Naturgesetze als quasisakrale verehere, lässt sich am Gegenstand Astrologie fassen, die, was im Leben sowieso passiert, noch zur Manifestation des ehernen Sternenlaufs verkläre. Sie rechtfertigt das, was ist, weil es ist. Die arbeitsteilig organisierten Sparten von (Vulgär-)Psychologie und Astronomie würden dabei in ihrer getrennten Logik durchaus stimmig einbezogen. Das Irrationale der Astrologie, gerade durch die disziplinäre Arbeitsteilung ermöglicht, sei die postulierte Bindung von sozialen Gesetzen an Naturgesetze. Adorno belegt solche esoterischen Ganzheitssuggestionen nicht mit dem Religionsbegriff. Aufgrund ihrer Tendenz, sich aufgeklärt und wissenschaftlich zu geben („je größer der Humbug, desto sorgfältiger die Versuchsanordnung“³⁵), schildert er sie vielmehr als atheistisch:

What was one of the decisive impulses of the eighteenth century Enlightenment may function today as a manifestation of provincial sectarianism or even as a paranoid system. Half-mad Nazis such as Mathilde Ludendorff fought, besides the Jews and the Free Masons, the Roman-Catholics as an *ultra-montan* conspiracy directed against Germany, transforming the tradition of Bismarck's *Kulturkampf* into a pattern of persecution mania.³⁶

Der von Erich und Mathilde Ludendorff gegründete Bund für Deutsche Gotterkenntnis – nur eine von vielen spirituellen ‚Erkenntnis‘-Bewegungen seiner Zeit – erregte in der Weimarer Ära und im ‚Dritten Reich‘ einige Aufmerksamkeit und hat bis heute Anhänger.³⁷ Adorno schreibt vom „syndrome involving pagan pantheism, belief in ‘power’, the idea of collective leadership, and a generally ethnocentric and pseudoconservative ideology“.³⁸ Diese Diagnose erweitert er in einer eindrücklichen Studie über den Radioprediger Martin Luther Thomas um die erwähnte Kategorie des religiösen Subjektivismus.

35 AGS 4, S.278.

36 Adorno: *Studies in the Authoritarian Personality*, S. 451.

37 Vgl. etwa Bettina Amm: *Die Ludendorff-Bewegung im Nationalsozialismus – Annäherung und Abgrenzungsversuche*. In: Uwe Puschner / Clemens Vollnhals (Hrsg.): *Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012, S. 127–148.

38 Adorno: *Studies in the Authoritarian Personality*, S. 439.

Martins // „Es verschwindet ...“





In Thomas' bieder-christlich verbrämtem Ressentiment gebe sich das autoritäre Potenzial als genuin faschistisch zu erkennen.³⁹ Dabei werde Religion zum „Trick“,⁴⁰ zum Spiel mit abrufbaren Reflexen. Adornos Thomas-Studie beschreibt einen Typus des falschen Propheten, der zwischen Selbststilisierung zum märtyrerhaften Außenseiter und konformistischen Phantasien zur Identifikationsfigur wird: als „großer kleiner Mann“.⁴¹

Es ist kaum ein Zufall, daß Leute wie etwa der Pfarrer Traub auch in Deutschland, nach ihrem Bruch mit der institutionellen Kirche, beim Alldeutschum landeten. Nachdem ich in der „Authoritarian Personality“ den Begriff des religiösen Konventionalismus als mit faschistischen Neigungen verbunden dargestellt hatte, scheint es mir [...] doppelt notwendig, die These zu differenzieren und den Übergang vom Sektierertum und dem Glauben an die unmittelbare Erleuchtung zum pantheistischen Naturkult und zur Lehre vom Führer zu behandeln. Ich für meinen Teil halte die Dinge, die über Religion in der Thomas-Studie stehen, für wichtiger als die aus der „Authoritarian Personality“.⁴²

„Pantheistischen Naturkult“⁴³ und Okkultismus zeichnet bei Adorno aus, was man heute Ganzheitlichkeit nennen würde: Das angenommene Bewegungsgesetz des „Ganzen“ wird zum Maßstab für alles erklärt. Diese Vorstellung ist kritikwürdig, weil sie das je Daseiende per se für sinnvoll oder harmonisch erklärt, damit den gesellschaftlichen Antagonismus, die „Risse und Schründe“ im Ganzen, leugnet, und dessen Immanenz verewigt, d. h. zum Mythos macht. Die „Kontamination von Geist und Dasein“⁴⁴ verschenkt jeden transzendenten Überschuss und bestimmt willkürlich Innerweltliches zur Inkarnation von Sinn. Indem er den Okkultismus – der Übersinnliches wissenschaftlich dingfest machen will – in Verbindung

39 Adorno: *The Psychological Technique*, S. 101.

40 Ebd., S. 108.

41 Vgl. ebd., S. 28–33.

42 Theodor W. Adorno an Karl Thieme, 04.07.1951. TWAA, Br 1533/1; vgl. Willi Henrichs: *Gottfried Traub (1869–1956). Liberaler Theologe und extremer Nationalprotestant*. Waltrop: Spenner 2001.

43 Ebd.

44 AGS 4, S. 279.





zum Positivismus stellt, überführt Adorno allerdings dessen Kritik in Wissenschafts-Kritik. Jedenfalls sei auch das gebildete Lachen über okkulte Phänomene stets vom Umschlag ins Apologetische bedroht:

Wenn nämlich gebildete und leidlich aufgeklärte Menschen über so etwas wie den Aberglauben reden, dann pflegt das gewöhnlich mit einer Art von gutmütiger Ironie zu geschehen [...]. Ich glaube, daß genau diese Art von Ironie, die ungeheuer verbreitet – eine gegenwärtige Haltung – ist und die übrigens auch unter den Abergläubischen selber eine erhebliche Rolle spielt, etwas sehr Bedenkliches ist, weil sie einen Kompromiß darstellt dazwischen, daß man den Phänomenen, die man mit solcher Ironie bedenkt, mißtraut, und zwar mit großem Grund mißtraut, daß man sie aber auf der anderen Seite, weil sie in unserer Gesellschaft nun einmal eine so erhebliche Rolle spielen, doch irgendwie passieren läßt, sich ihnen, ich möchte fast sagen unterwirft, sie akzeptiert, einfach deshalb, weil sie da sind, und weil so viel hinter ihnen steht.⁴⁵

Adornos Kritik der modernen Esoterik wird in ihrer Vehemenz oft unterschätzt. Es ist kaum bekannt, dass er Mitglied der Deutschen Gesellschaft Schutz vor Aberglauben war, die „gegenüber der Gefahr, die der Okkultismus in einem Zeitalter sozialisierter Ichschwäche bedeutet, [...] sehr nützliche Arbeit leistet“.⁴⁶ Diese Gesellschaft hatte einen Preis ausgelobt, sollte unter ihrer Aufsicht ein parawissenschaftliches Experiment gelingen. Sie stand also in polemisch-provokativer Opposition zum okkulten Gewerbe. Adorno lehnte eine angetragene Gutachtertätigkeit zwar ab, doch Texte wie *The Stars Down to Earth* oder die „Thesen gegen den Okkultismus“ in den *Minima Moralia* waren ideenpolitische Interventionen gegen ‚Aberglauben‘ als eine charakteristische Gestalt moderner

45 Adorno: Ist Aberglaube harmlos? TWAA, Vt 199/3.

46 Theodor W. Adorno an Hans Bender, 10.11.1958. TWAA, Br 89/4. Vgl. Martin Schneider: Soldaten der Aufklärung. Die „Deutsche Gesellschaft Schutz vor Aberglauben“ und ihr Kampf gegen Parapsychologie und Okkultismus (1953–1963). In: Anna Lux / Sylvia Paetschek (Hrsg.): *Okkultismus im Gehäuse. Institutionalisierungen von Parapsychologie im 20. Jahrhundert in internationaler Perspektive*. Berlin: de Gruyter 2016, S. 277–306.

Martins // „Es verschwindet ...“





Ideologie.⁴⁷ Während ihm dabei die Astrologie vor Augen stand – ‚Naturheilkunde‘ schien demgegenüber noch ein vernachlässigbares Phänomen⁴⁸ –, hat die therapeutische Esoterik längst im Zeichen der Nachhaltigkeit die Sortimente der Discounter erreicht. Solche Neoreligiosität verspricht als Teil der Kulturindustrie den Zugang zu einer vermeintlich sinnlich-sinnerfüllten Realität.⁴⁹ Kulturindustrie reproduziert den Status quo im einzelnen Subjekt – auf Kosten und als Kompensation der im Abnehmen begriffenen individuellen Erfahrungsfähigkeit.

Eine weitere solche Unmittelbarkeitsideologie besteht nach Adorno in der Verwässerung der Glaubensinhalte zum Symbol oder Gleichnis, was ihrem „bodenlosen Sturz“⁵⁰ gleichkommt: Es entstehe eine „Kryptotheologie, die deshalb, weil sie eigentlich keinen dogmatischen Gehalt mehr hat, auf nichts als auf eine leere Gebärde der Weihe hinausläuft, die dem zugute kommt, was bloß ist.“⁵¹ Wo die symbolische Ebene allein wirken solle, bleibe ihr Realitätsgehalt unbestimmt und damit unverbindlich. Wo sie sich „an Bestimmungen der Immanenz“ festmache, „die ihrerseits wiederum durch die Erinnerung an Theologie mehr sein wollen“, ziehe das den transzendenten „Stachel [...], ohne den Erlösung nicht gedacht werden konnte“.⁵² Religiöse Erfahrungen und Assoziationen würden so in dem sprachlich erzeugten Schein neutralisiert, der sich ihrer bediene. „[D]ie Stichworte des Jargons der Eigentlichkeit“ seien „sakral ohne sakralen Gehalt“.⁵³ Im

47 Vgl. Theodor W. Adorno: *The Stars Down to Earth*. In: AGS 9.2, S. 11–120; AGS 4, S. 273–280; ders.: *Aberglaube aus zweiter Hand*. In: AGS 8, S. 147–176.

48 Theodor W. Adorno an Dr. Scholar, 16.12.1958. TWAA, Br 1353/2.

49 „My religious curiosity did not last very long. Probably took up photography (laughs) about that time“, äußert sich einer der Probanden (MS 711) in: Adorno: *Studies on the Authoritarian Personality*, S. 450. Die Aussage wird wie folgt interpretiert: „This may be corroborated by the fact that the subject during his religious phase was attracted by theosophy, by religious ways of thinking which promised to lift the curtain.“ (Ebd.) Vgl. Falko Schmieder: *Ludwig Feuerbach und der Eingang der klassischen Fotografie. Zum Verhältnis von anthropologischem und historischem Materialismus*. Berlin: Philo 2004.

50 Theodor W. Adorno an Gershom Scholem, 19.04.1939. In: BW 8, S. 10–11.

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

52 Theodor W. Adorno: *Jargon der Eigentlichkeit*. In: AGS 6, S. 413–526, hier S. 423.

53 Ebd., S. 419.





theologischen Kontext kritisierte Adorno dies gegenüber Paul Tillich an einer mit Rudolf Bultmann und Martin Heidegger assoziierten „Wort Gottes“-Theologie:

Die mystische Sprachkonzeption, an die das sehr anklingt, hat doch wohl Sinn überhaupt nur im Zusammenhang einer positiven Theologie. Sonst wird aus der Sprachphilosophie etwas wie Sprachfetischismus. Was soll Wort Gottes heißen ohne Gott [...] sie [die Vertreter der „Wort-Gottes“-Theologie, A. M.] werden sich überdies mit den logischen Positivisten einigen, bei denen ja die Sprache eine ganz ähnliche Funktion hat, nämlich das Subjekt ersetzt.⁵⁴

So würde Religiöses zum Teil eines suggestiven Spiels mit leer gewordenen, wohlklingenden Signifikanten. Je subtiler und geistreicher Religiöses sich verflüchtigt, desto besser taugt es zum „Schleier der Schleierlosigkeit“.⁵⁵ Ähnlich scharfe Kritik übte Adorno an Tillichs Existenzialismus:⁵⁶ „[W]ir hätten uns doch die Augen auskratzen müssen“.⁵⁷ Aber er beharrte dabei auf einer Differenz zwischen Heidegger und seinem einstigen Habilitationsbetreuer. In ihren steilen kontroversen Diskussionen sei es Tillich immer möglich gewesen, einen versöhnenden Standpunkt einzunehmen – indem er sich gänzlich auf den anderen eingelassen und die Kontroverse bis zur Aporie entfaltet habe, gemäß

dem theologischen Ideal des Sich-Wegwerfens [...], ‚wirf weg, damit du gewinnst‘ – so heißt es doch wohl bei Paulus. [...] Auch darin ist noch ein Stück Theologietradition, nur eine, die – wenn man es so formulieren darf – sich gegen sich selbst gewandt hat.⁵⁸

54 Theodor W. Adorno an Paul Tillich, 09.10.1964. TWAA, Br 1548/13.

55 ANS IV.6, S.234.

56 Vgl. Theodor W. Adorno contra Paul Tillich [1944], hrsg. v. Erdmann Sturm. In: *Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte* 3,2 (1996), S.251–299.

57 Radio-Interview mit Adorno in: *Erinnerungen an Paul Tillich in Gesprächen mit Prof. Max Horkheimer, Prof. Dr. Theodor W. Adorno, Prof. Eduard Heimann, Prof. Dr. Ernst Bloch und Prof. Dr. Wolf-Dieter Marsch*. Redaktion: Gerhard Rein [Süddeutscher Rundfunk: 21.08.1966]. In: *Werk und Wirken Paul Tillichs. Ein Gedenkbuch*. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk 1967, S. 11–45, hier S. 33.

58 Ebd., S.25–29.

Martins // „Es verschwindet ...“





Tillich wird hier zum Kronzeugen für Adornos eigene Position modelliert, nach der religiöse Versprechen und reale Ausweglosigkeit sich ausschließen. Dieser Widerspruch zwingt das Festhalten an ersterem zum Negativismus und erfordert eine Bewegung der Inversion: Theologie müsste in ihrem Gegenteil gefunden werden.

Das Zerreißen des Schleiers (es zeigt sich „bloß ein Tier“)

Adorno folgt soweit Siegfried Kracauers und Walter Benjamins Profanisierungspostulat: Die theologischen „Kategorien“ müssten sich wandeln, „bis sie dem Anblick der niedersten Bedürfnisse [...] standhalten [...]. Man müßte der Theologie im Profanen begegnen, dessen Löcher und Schründe zu zeigen wären, in die die Wahrheit hinabgesunken ist.“⁵⁹ Theologisches würde inhaltlich aufgegeben, gewahrt bliebe die Form von Transzendenz. Sie wäre aber nicht mehr im Himmel, sondern allenfalls in „Löchern und Schrunden“ der gesellschaftlichen Totalität zu suchen. „Die Begriffe immanent und transzendent dürfen nicht hypostasiert werden. Die reflektierte Immanenz, die ihrer selbst als Natur inne wird, geht damit über sich hinaus.“⁶⁰ Unter dem Begriff *Natur* fasst Adorno sowohl das Andere der Gesellschaft als auch deren eigene scheinhafte Gestalt.⁶¹ Im Antlitz der Natur spiegelt sich die sie zurichtende Gesellschaft: Die zivilisatorische Naturbeherrschung setzt die blinde Naturgesetzlichkeit, aus der sie ausbrechen wollte, fort, indem gesellschaftliche Zumutungen als Sachzwänge erscheinen. Diese „Naturverfallenheit“⁶² der Gesellschaft ins Bewusstsein zu heben, hieße, sie wenigstens reflexiv zu transzendieren. „Dies Motiv ist den großen Religionen nicht fremd; gerade es aber bedarf heute der ‚Säkularisierung‘.“⁶³ Modelle solchen Innewerdens findet Adorno vor allem in der Kunst, deren Darstellungsmöglichkeiten über das reduktionistische

59 Siegfried Kracauer an Ernst Bloch, 27.05.1926. In: Ernst Bloch: *Briefe*, hrsg. v. Karola Bloch / Jan Robert Bloch / Anne Frommann / Hanna Gekle et al. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1985, S. 274.

60 Adorno: Offenbarungsglaube und Vernunft. TWAA, Ge 092/4.

61 Zu unterschiedlichen Aspekten dieses Naturbegriffs vgl. in diesem Band die Beiträge von Felix Lang und Laura Soréna Tittel.

62 Theodor W. Adorno: Zur Schlußszene des Faust. In: AGS 11, S. 129–138, hier S. 134; ders.: Negative Dialektik, S. 174.

63 Adorno: Vernunft und Offenbarung, S. 611.





Identitätssystem begrifflichen Denkens hinausreichen. Eines bildet Gustav Mahlers *Dritte Symphonie*:⁶⁴

Das Scherzo [...] wird, gleich dem der Zweiten, angeregt von einer Tier-symbolik. [...] Musik benimmt sich wie Tiere; als wolle ihre Einföhlung an deren geschlossener Welt etwas von dem Fluch der Geschlossenheit gut-machen. Den Sprachlosen schenkt sie Laut durch tönende Imitation ihres Gehabes [...]. An den Tieren wird Menschheit ihrer selbst als befangener Natur inne und ihrer Tätigkeit als verblendeter Naturgeschichte: darum sinnt Mahler ihnen nach. Wie in Kafkas Fabeln ist ihm Tierheit die Menschheit so, wie sie von einem Standpunkt der Erlösung aus ersiene, den einzunehmen Naturgeschichte selber verhindert. [...] Trostlos und tröstend in eins, entschlägt die ihrer selbst eingedenkende Natur sich des Aberglaubens an die absolute Differenz von beidem.⁶⁵

Adorno weiß um die Fragilität solcher Deutungen. Seine eigenen beanspruchen Gültigkeit „so lange, wie die Grunderfahrungen des bürgerlichen Zeitalters von Menschen vollzogen werden können“.⁶⁶ Dieses Zeitalter war das lange 19. Jahrhundert. Die Fortentwicklung der bürgerlichen Gesellschaft veränderte, wie es oben bereits anklang, auch die Subjektkonstitution.⁶⁷ Malte große Kunst somit immer verblicher, „was anders wäre, das Zerreißen des Schleiers“,⁶⁸ so zeigte sie für die außerästhetische Sphäre immerhin, in welche Richtung die Wahrnehmung geöffnet werden müsste: Das Verhängnis der Menschheit wird nach Adorno in der Anschmiegung ans Vormenschliche anschaulich. „Eingedenken der Natur im Subjekt, in dessen Vollzug die verkannte Wahrheit aller Kultur beschlossen liegt“,⁶⁹ soll nicht

64 Ich danke Teresa Roelcke und Iris Dankemeyer für Diskussionen über das Mahler-Buch. Vgl. im Folgenden Iris Dankemeyer: *Die Erotik des Ohrs. Musikalische Erfahrung und Emanzipation nach Adorno*. Dissertation, Freie Universität Berlin 2017, S. 292–304.

65 Theodor W. Adorno: Mahler. Eine musikalische Physiognomik. In: AGS 13, S. 149–319, hier S. 156–158.

66 Theodor W. Adorno: Versuch über Wagner. In: Ebd., S. 7–148, S. 141.

67 Vgl. Max Horkheimer: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. In: HGS 6, S. 19–186, hier S. 136–164.

68 Adorno: Mahler, S. 153.

69 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. In: HGS 5, S. 10–290, hier S. 64.

Martins // „Es verschwindet ...“





primär eine Bedingung des „anderen“ Zustands benennen, sondern eine Funktion von Kritik – die in seinem Namen darangeht, „den Anspruch von Kultur zu erschüttern und sie zum Eingedenken ihrer Unwahrheit zu bewegen, eben jenes ideologischen Scheins, in dem Kultur als naturverfallen sich offenbart.“⁷⁰ So „wird die zweite Natur ihrer selbst inne als erste.“⁷¹ Darin soll auch die Trennung von geistig-privilegierter und körperlich-niedriger Arbeit, die dem traditionellen Geistbegriff innewohne, kritisch reflektiert werden.

Sinnlichkeit wird [...] als Opfer des Verstandes designiert, weil die Einrichtung der Welt, trotz aller entgegen gesetzten Veranstaltungen, sie nicht befriedigt. Mit ihrer gesellschaftlichen Bedingung vermöchte wohl die Trennung einmal zu verschwinden.⁷²

Adorno warnt vor einer romantisch-positiven Aufladung der Sinnlichkeit (des Gebrauchswerts), die wandelbare Natur bleibt als dialektisch-gesellschaftlich vermittelte epistemisch unverfügbar. Doch zugunsten des von ihr ausgeschlossenen und damit zugleich bestimmten Anderen muss „Dialektik [...] in einer letzten Bewegung sich noch gegen sich selbst kehren“.⁷³ Das „Bedürfnis im Denken“ müsse bewusst gemacht werden, um die „Schalen des subsumierenden Oberbegriffs“ zu „zertrümmer[n]“.⁷⁴ So wird bei Adorno an die leibliche Natur, die „sinnferne Schicht des Lebendigen“, erinnert.⁷⁵ Diese eigene Natur bricht höchst unversöhnlich und negativ ins Bewusstsein, im Altern und Leiden, am Verenden und Verfaulen. Dabei „verwischt sich“ nicht nur die Grenze zwischen Mensch und Tier, sondern auch die zum Unorganischen und Toten, worin „die eigene Entfremdung zum Ausdruck gerät“,⁷⁶ sich aber auch die Möglichkeit eines mimetischen Bezugs aufs Andere ankündigt. Der

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

71 Ebd.

72 Adorno: Negative Dialektik, S. 382.

73 Ebd., S. 397.

74 Ebd., S. 399–400.

75 Ebd., S. 358. Vgl. Gerhard Scheit: *Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno*. Freiburg i. Br.: ça ira 2011.

76 Theodor W. Adorno: Aufzeichnungen zu Kafka. In: AGS 10.1, S. 254–287, hier S. 276.





Hinweis auf jene „sinnferne Schicht“ und die Absicht, sie gegen die verblendete zweite Natur als deren eigene Form ins Bewusstsein zu rufen, wird vor allem in Adornos *Rhetorik* physischer Destruktion und biologischen Zerfalls deutlich. Neben den genannten Termini *Transmutation* und *Neutralisierung* liest man etwa von einer „Mystik des Nihil“,⁷⁷ „mit Röntgenaugen“,⁷⁸ einer „Explosion“ und „eine[r] Art von radioaktivem Verfall“,⁷⁹ „Urnen, Müllhaufen und Sandkästen“,⁸⁰ „absolute[m] Wegwerfen“,⁸¹ „dem Autofriedhof“,⁸² „Hundescheiße“, „Aas“, vom „widerlich süßen Geruch von Verwesung“, Ratten und dem zuschlagenden Hundefänger,⁸³ weil „es genau hier sitzt“.⁸⁴ „Es“ sind die prekären „sinnferne[n]“⁸⁵ Lebensreste und ihre Zerbrechlichkeit, die unter dem „soziale[n] Gespinst“⁸⁶ nicht nur verdinglicht, sondern verdrängt wurden. Den „Schlüssel zum Pogrom“ sieht Adorno in der kalten Abwehr des verletzten Tier-Blicks („es ist ja bloß ein Tier“) – also der urgeschichtlichen Konfrontation von Jäger und Gejagtem.⁸⁷ In der Abscheu vor dem verendenden Naturding liegt demnach die Unfähigkeit, die eigene Dinglichkeit und Vergänglichkeit, das Bewusstsein des Todes zu ertragen. Es werde so zum Konstituens von Kultur, dass sie Schmerz und Vergängnis ideologisch „zuschminkt“,⁸⁸ um – von der Einrichtung „irgendwelche[r] Waldfriedhöfe[...]“ zur fundamentalontologischen „Todesmetaphysik“ – den Tod noch ins

77 Theodor W. Adorno an Gershom Scholem, 22.4.1965. In: BW 8, S. 328. Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Anna-Verena Nosthoff.

78 ANS IV.4, S. 83.

79 Theodor W. Adorno: Gruß an Gershom G. Scholem. In: AGS 20.2, S. 478–486, hier S. 481, 483.

80 ANS IV.14, S. 184.

81 Theodor W. Adorno in Rolf Tiedemann: Gegen den Trug der Frage nach dem Sinn. Eine Dokumentation zu Adornos Beckett-Lektüre. In: Theodor W. Adorno-Archiv (Hrsg.): *Frankfurter Adorno Blätter III*. München: text + kritik 1994, S. 18–77, hier S. 73.

82 Adorno: Aufzeichnungen zu Kafka, S. 286.

83 Adorno: Negative Dialektik, S. 359.

84 ANS IV.14, S. 184.

85 Adorno: Negative Dialektik, S. 358.

86 Ebd., S. 387.

87 AGS 4, S. 118.

88 Adorno: Negative Dialektik, S. 363.

Martins // „Es verschwindet ...“





Gesellschaftliche „hineinzuziehen“.⁸⁹ Dagegen wäre der volle Schrecken bewusst zu machen. „Theoretisch zu widerrufen wäre die Integration des physischen Todes in die Kultur, doch nicht dem ontologisch reinen Wesen Tod zuliebe, sondern um dessentwillen, was der Gestank der Kadaver ausdrückt“.⁹⁰ Praktisch gälte es, sich gegen den Tod zu empören. Ohne Überwindung des Todes ist Adorno nicht zu haben – und die scheinbare Lächerlichkeit dieser Idee zeigt für ihn nur die Abgesperrtheit des Bewusstseins von Transzendenz.⁹¹ Die Hoffnung, dem unentrinnbaren Tod doch noch ein Schnippen zu schlagen, hat keine Argumente für sich; sie erinnert eher an die Verbindung von Glück und List im Lied „von den zwei Hasen, die sich am Gras gütlich taten, vom Jäger niedergeschossen wurden, und als sie sich besonnen hatten, daß sie noch am Leben waren, von dannen liefen“.⁹² Solange er zur Unverbindlichkeit verdammt ist, „gedeiht“ ein hoffnungsvoller Gedanke höchstens im Bewusstsein dessen: „am Rand des Mißlingens“.⁹³

„Tastet der Gedanke über sich hinaus“:

Eingedenken und Auferstehung

Eingedenken der Natur *im Subjekt* hieße vor allem, das versehrte „Gedächtnis jener Zone“⁹⁴ in der individuellen Lebensgeschichte herzustellen. Neben der angedeuteten Erschütterung des kulturell verhärteten Ichs, wie sie vor allem die Psychoanalyse leisten soll, wird bei Adorno ein weiterer, zärtlicher Modus des Eingedenkens von Vergängnis angedeutet – im Gedanken an die Vergangenen. Nach Benjamin überbrückt Eingedenken die Irreversibilität der Zeit, indem es das geschichtlich vereitelte Glück gegen das Leid des Weltlaufs zur Geltung bringt: „Es kann das Unabgeschlossene (das Glück) zu einem

89 Theodor W. Adorno: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung*, Bd. 2, hrsg. v. Rudolf zur Lippe. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973, S. 180.

90 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 359.

91 Vgl. zur Abschaffung des Todes und zur Auferstehung der Toten die Beiträge von Felix Lang und Robert Ziegelmann in diesem Band.

92 AGS 4, S. 227–228.

93 Theodor W. Adorno: Henkel, Krug und frühe Erfahrung. In: AGS 11, S. 556–566, hier S. 564.

94 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 359.





Abgeschlossenen und das Abgeschlossene (das Leid) zu einem Unabgeschlossenen machen.“⁹⁵ Wenn die Vergangenheit nicht abgeschlossen und somit die Gegenwart nicht determiniert ist, besteht Hoffnung für die Zukunft. Adorno wendet Benjamins geschichtsphilosophische Perspektive psychologisch. Dies sei wieder mit einer Passage aus der Mahler-Monographie illustriert, die das *Lied von der Erde* und die *Kindertotenlieder* beschreibt. Adorno führt aus,

daß in der Jugend unendlich vieles als Versprechen des Lebens, als antezipiertes [*sic*] Glück wahrgenommen wird, wovon dann der Alternde, durch die Erinnerung hindurch, erkennt, daß in Wahrheit die Augenblicke solchen Versprechens das Leben selber gewesen sind. Die versäumte und verlorene Möglichkeit errettet der letzte Mahler, indem er durchs Opernglas die Kindheit betrachtet [...]. Die Farbe des „Einsamen im Herbst“, Apotheose des Orchesters der Kindertotenlieder, ist die des Wortes Altgold. Wie in den Herbstgedichten aus Georges „Jahr der Seele“ schimmert Verwesend-Organisches metallisch. [...] Verkleinerung, Verschwinden ist die Erscheinung des Todes, in der Musik das Untergehende gleichwohl bewahrt. „Freunde, schön gekleidet, trinken, plaudern“ nie wirklich so, wie in der Miniatur der Erinnerung, die es den Ungeborenen verheißt. In solcher Verjüngung sind die Toten unsere Kinder.“⁹⁶

Die Erinnerung, die den Toten mehr verleiht als ihnen zuteilwurde, macht die Erlösung nicht wahrscheinlicher. Sie scheint nur kurz auf, bevor sie womöglich wieder dem Vergessen anheimfällt und wie das Laub zerfällt. Die „Miniatur“ ist eher traurig als tröstend, aber nur als Verfallende zugänglich, aller Schein der Sicherheit wäre Ideologie. Hoffnung macht höchstens, dass die Verstorbenen schöner erscheinen als vormals. „Die Toten sind unsere Kinder“ meint die künftige Verantwortung für das unabgeholte Glück vergangener Generationen und lässt diese aus dem Dunkel der unbeweglich geschlossenen Vergangenheit hervortreten, denn ihre Anliegen könnten eines schönen Tages aufgegriffen werden. Die kulturelle Integration des Todes wird im Gedanken an die Toten gesprengt, der an die Stelle der Klage

95 BGS V.1, S. 589.

96 Adorno: Mahler, S. 294; vgl. ders.: Kierkegaard [1933]. In: AGS 2, S. 7–213, hier S. 196–200.





über ein unabwendbares Schicksal die Beziehung auf ein bestimmtes Vergangenes setzt.

Die Aura des nicht Gewordenen, die als Schein von Heiligkeit um die sich legt, welche früh starben, erlischt auch den Erwachsenen nicht. Sie vermag aber deren zerstreutes und preisgegebenes Leben anders nicht mehr zusammenzuschließen, als indem sie es verkleinert. Das geschieht an den Toten durch Erinnerung. Sie strähnt den Hilflosen das Haar, bringt Speise dem vernichteten Mund, wacht über den Schlaf der nicht mehr Erwachenden. Wie sie wehrlos unserer Erinnerung ausgeliefert sind, so ist unsere Erinnerung als einzige Hilfe ihnen gelassen; in sie entschlafen sie, und gleicht jeder Tote einem, der von den Lebenden ermordet wurde, so doch auch wieder einem, den sie zu retten haben, ohne zu wissen, ob es je noch gelingt. Auf die Rettung des Möglichen, doch Ungewesenen zielt Erinnerung ab.⁹⁷

Diese rettende Erinnerung steht nicht willentlich zur Verfügung, sondern konstituiert sich zwischen der Projektion des Individuums und ihrem vergangenen Objekt. Man kann weder absichtlich vergessen noch tatsächlich Vergessenes willentlich erinnern – insofern ist die geschilderte Möglichkeit des „ungewesenen“ Vergangenen transzendent. Wenn die Haarsträhne Hoffnung verheißt, wäre deren Gegenstand nicht „die festgehaltene Erinnerung[,] sondern [...] die Wiederkunft des Vergessenen“.⁹⁸ In *diesem* Sinne ist Hoffnung „nur um der Hoffnungslosen willen“.⁹⁹ Die Möglichkeit der erinnernden „Wiederkunft des Vergessenen“ ähnelt hier der Auferstehung der Toten, oder zumindest entspricht die Perspektive auf jene Wiederkunft derjenigen auf Auferstehung der *anderen*. Das hoffende Subjekt in seiner Selbsterhaltung vermag nichts für sie und ist eitel: „Nichts kann unverwandelt gerettet werden, das nicht die Grenze seines eigenen Todes überschritten hätte.“¹⁰⁰ Es gibt zwar keine Erinnerung ohne bewusstes Ich, aber gerettet wird nicht das schuldhafte Individuum,

97 Theodor W. Adorno: Marginalien zu Mahler. In: AGS 18, S. 235–240, hier S. 235.

98 Adorno: Zur Schlußszene des Faust, S. 138. Vgl. dazu und im Folgenden in diesem Band den Beitrag von Verena Katz.

99 Vgl. Adorno: Negative Dialektik, S. 371.

100 Adorno: Negative Dialektik, S. 384.





das sich erinnern mag. „In der Nacht vor der Abreise träumte ich: daß ich von der metaphysischen Hoffnung nicht ablassen will, ist gar nicht, weil ich so sehr am Leben hänge, sondern weil ich mit G[retel] erwachen möchte.“¹⁰¹ Letztendlich bedürfte es eines „Akt[s] der Gnade“.¹⁰² Dazu verweist Adorno auf die „metaphysische[...] Konstruktion des ‚Faust‘“,¹⁰³ der bekanntlich vom Teufelspakt, der „Welt des Tauschs“,¹⁰⁴ in einem solchen Akt befreit wird und dabei Gretchen wiederfindet. Diese Hoffnung, die nicht mit Wahrheit verwechselt werden darf, ist kühn, wahrlich hoffnungslos und – peinlich. Die Gnadenidee bleibt „[m]ystisch [...], weil hier dem Subjekt ein Wissen in sich selbst zugemessen wird, das es doch gleichzeitig an sich selber und nur von sich aus nicht soll haben können“.¹⁰⁵ So bleibt der Metaphysik nur, sich – in Reflexion auf das Bedürfnis, das zu ihr treibt – „auf das Wünschen [zu] verstehen“.¹⁰⁶ Zur Rechtfertigung des Gewünschten müsste jedoch in der Reflexion auf die eigene Unvollkommenheit der Hinweis auf mehr gefunden werden, also der cartesianische ontologische Gottesbeweis gelingen. Angesichts dieser Aussichtslosigkeit schreibt Adorno: „Scham sträubt sich dagegen, metaphysische Intentionen unmittelbar auszudrücken; wagte man es, man wäre dem jubelnden Mißverständnis preisgegeben.“¹⁰⁷ Aber würde sich da nichts sträuben, würde nichts zweifeln, wäre der Schleier total. So geht die Scham über die Lächerlichkeit des metaphysischen Gedankens mit dessen Wahrhaftigkeit einher.¹⁰⁸ Nicht zufällig verdankt diese schwankende Hoffnungsgestalt Adornos sich der *Faust*-Lektüre, in der sich „das ausgesparte eigene entdeckt“,¹⁰⁹ also einer ästhetisch-projektiven

101 Theodor W. Adorno: *Traumprotokolle*, hrsg. v. Christoph Gödde / Henri Lonitz. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005, S. 72–73.

102 Adorno: *Philosophische Terminologie*, Bd. 2, S. 287.

103 Ebd.

104 Vgl. Adorno: Zur Schlußszene des Faust, S. 136–138; Karl-Heinz Haag: *Metaphysische Aspekte des Faust*. In: Rolf Tiedemann: *Abenteuer anschauender Vernunft. Essay zur Philosophie Goethes*. München: text + kritik 2014, S. 145–150.

105 Adorno: *Philosophische Terminologie*, Bd. 2, S. 288.

106 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 399.

107 Adorno: Zur Schlußszene des Faust, S. 129.

108 Vgl. Rolf Tiedemann: *Kafka-Philologie, Kulturindustrielles und der Begriff Scham*. In: Elisabeth Lenk / Gesa Lolling (Hrsg.): *Philologie und Scham und andere Texte von über und für Rolf Tiedemann*. Wetzlar: Büchse der Pandora 2006, S. 27–38, hier S. 31.

109 Adorno: Zur Schlußszene des Faust, S. 129.

Martins // „Es verschwindet ...“





Erfahrung am Text, die mehr deutlich macht, als real da ist. Jedenfalls findet der Gedanke, „tastet“ er „derart“ „über sich hinaus“, höchstens „Schutz bei der dogmatischen Tradition“,¹¹⁰ den Versprechen in Texten. Theologen und Marxisten schiene so am Ende zu vereinen, dass ihre Zuversicht allenfalls noch aus alten Büchern stammte. Metaphysik, die „sich auf das Wünschen“ verstünde und darum über das bloß Daseiende hinaustastete, könnte ihre Gegenstände doch nicht garantieren, sondern wäre darauf angewiesen, dass die Projektionsleistung des hoffenden Subjekts der Struktur des Objekts entgegenkommt. Der „Differenz zwischen Gedanke und Einlösung“, die Adornos Philosophie damit in Kauf nehmen muss, wohnt „das Potential der Wahrheit“ ebenso wie „das des Wahns“ inne.¹¹¹

110 Adorno: Negative Dialektik, S. 397. Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Leonie Wellmann.

111 Theodor W. Adorno: Meinung Wahn Gesellschaft. In: AGS 10.2, S. 573–594, hier S. 577.

