

Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien
Band 12

Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien

Schriftenreihe des
Seminars Jüdische Studien im Fachbereich 3
der Carl von Ossietzky Universität

Band 12

Herausgeber

Aron Bodenheimer, Michael Daxner
Kurt Nemitz, Alfred Paffenholz
Friedrich Wißmann (Redaktion)

mit dem
Vorstand des Seminars Jüdische Studien
und dem Dekan des Fachbereichs 3

Mit der Schriftenreihe „Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien“ tritt ein junger Forschungszweig der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg an die Öffentlichkeit, der sich eng an den Gegenstand des Studienganges *Jüdische Studien* anlehnt. Es wird damit der Versuch unternommen, den Beitrag des Judentums zur deutschen und europäischen Kultur bewußt zu machen. Deshalb sind die Studiengebiete aber auch die Forschungsbereiche interdisziplinär ausgerichtet. Es sollen unterschiedliche Themenkomplexe vorgestellt werden, die sich mit Geschichte, Politik und Gesellschaft des Judentums von der Antike bis zur Gegenwart beschäftigen. Ein anderes Hauptgewicht liegt auf der biblischen und nachbiblischen Religion. Ergänzend sollen aber auch solche Fragen aufgenommen werden, die sich mit jüdischer Kunst, Literatur, Musik, Erziehung und Wissenschaft beschäftigen. Die sehr unterschiedlichen Bereiche sollen sich auch mit regionalen Fragen befassen, soweit sie das Verhältnis der Gesellschaft zur altisraelischen bzw. Jüdischen Religion berühren oder auch den Antisemitismus behandeln, ganz allgemein über Juden in der Nordwest-Region informieren und hier auch die Vernichtung und Vertreibung in der Zeit des Nationalsozialismus behandeln. Viele Informationen darüber sind nach wie vor unberührt in den Aktenbeständen der Archive oder auch noch unentdeckt in privaten Sammlungen und auch persönlichen Erinnerungen enthalten. Diese Dokumente sind eng mit den Schicksalen von Personen verbunden. Sie und die Lebensbedingungen der jüdischen Familien und Institutionen für die wissenschaftliche Geschichtsschreibung zu erschließen, darin sehen wir eine wichtige Aufgabe, die mit der hier vorgestellten Schriftenreihe voran gebracht werden soll.

Die Herausgeber

Eva Stein

**Subjektive Vernunft
und Antisemitismus bei
Horkheimer und Adorno**



Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg
2002

Dies ist die Veröffentlichung der Magisterarbeit mit dem Titel: „Subjektive Vernunft und Antisemitismus bei Horkheimer und Adorno“ aus dem Jahre 1997 in Frankfurt am Main.

Eva Stein lebt in Oldenburg und Frankfurt am Main und arbeitet zur Zeit an einer Dissertation über Hannah Arendt.

Verlag / Druck / Bibliotheks- und Informationssystem
Vertrieb: der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg
 (BIS) – Verlag –
 Postfach 25 41, 26015 Oldenburg
 Tel.: 0441/798 2261, Telefax: 0441/798 4040
 e-mail: verlag@bis.uni-oldenburg.de
 Internet: www.bis.uni-oldenburg.de

ISBN 3-8142-0807-2

Inhalt

Martin Deppner		
Die Subversion der Negation		11
1	Einleitung	17
2	Zu einigen grundlegenden Begrifflichkeiten	23
2.1	Subjektive Vernunft und Antisemitismus	23
2.2	Mythos und Aufklärung	27
2.3	Zum Begriff der Urgeschichte	29
2.4	Zum Ausbleiben des Terminus ‚Nationalsozialismus‘ in der <i>Dialektik der Aufklärung</i>	33
3	Zur Editionsgeschichte der <i>Dialektik der Aufklärung</i>	37
3.1	Die Stellung der <i>Elemente des Antisemitismus</i> in der <i>Dialektik der Aufklärung</i>	37
3.2	Zu den Textvarianten innerhalb der Elemente des Antisemitismus	39
4	Die Thesen I-VII der <i>Elemente des Antisemitismus</i>	45
4.1	Einleitendes zu den sieben Thesen	45
4.2	Antisemitismus als vermeintliche Lösung des Widerspruchs von deklariertes, aber nicht verwirklichter Allgemeinheit im Sinne des Universalismus (I. These)	48
4.2.1	Die faschistische und die liberale Doktrin	48
4.2.2	Zum pessimistischen Geschichtsbild der Kritischen Theorie	53
4.2.3	Die Juden als das Different	54
4.2.4	Die Reduktion auf das Naturhafte	56

4.3	Juden als Objekte des Hasses auf ein Glück ohne Macht (II. These)	58
4.3.1	Das Glücksversprechen der bürgerlichen Gesellschaft	58
4.3.2	Grenzen der Erklärbarkeit des Antisemitismus	59
4.3.3	Die Zwecklosigkeit in der Zweckrationalität	64
4.4	Bürgerlicher Antisemitismus und gesellschaftlich notwendiger Schein der Zirkulationssphäre (III. These)	67
4.4.1	Der gesellschaftlich notwendige Schein der Zirkulationssphäre	67
4.4.2	Die Assimilation	71
4.4.3	Zur Sündenbockthese	73
4.5	Zum religiösen Ursprung des Antisemitismus als dem Haß auf die Vaterreligion (IV. These)	77
4.5.1	Das Fortleben des christlichen Antijudaismus im völkischen Antisemitismus	77
4.5.2	Der Haß der Sohnes- auf die Vaterreligion	79
4.5.3	Zu einem Widerspruch innerhalb der Christenheit: „Paradoxe“ und „nicht-paradoxe“ Christen	81
4.5.4	Zum Vergleich des Christentums mit dem Judentum	82
	- Die Allmächtigkeit Gottes und die Entfremdung von der Natur	82
	- Die Vermenschlichung Gottes und die Vergöttlichung des Menschen	85
4.5.5	Christentum und Positivismus	90
4.5.6	Zum Zusammenhang von christlicher Religion und bürgerlicher Gesellschaft	92
4.6	Antisemitismus und die verbotene Naturhaftigkeit (V. These)	97
4.6.1	Antisemitismus als vorgegebene Idiosynkrasie	97
4.6.2	Die Mimesis	101
4.6.3	Die Verdrängung der Natur	103
4.6.4	Antisemitismus und der Begriff der Barbarei	107
4.7	Antisemitismus als Ergebnis falscher Projektion (VI. These)	111
4.7.1	Richtige und falsche Projektion	111
4.7.2	Wahrnehmung und Projektion in der Subjekt-Objekt- Beziehung	115
4.7.3	Herrschaft und Paranoia	119
4.7.4	Verdrängung und falsche Projektion	121
4.7.5	Das ursprüngliche Ende der <i>Elemente des Antisemitismus</i>	124
4.7.6	Von der „allgemeinen Gegenrasse“ zur „Gattung“	126
4.7.7	Abschließendes zu der VI. These	128

4.8	Entsubjektivierung und Ticketmentalität (VII. These)	129
5	Schlußbemerkung	139
5.1	Zum Zusammenhang zwischen Antisemitismus und Aufklärung	139
5.2	Zur Komposition der Antisemitismus-Thesen	140
	Literaturverzeichnis	143
	Anhang	149
	Leo Löwenthal Erinnerungen an Theodor W. Adorno	153
	Walter Benjamin Über den Begriff der Geschichte	167

Martin Deppner¹

Die Subversion der Negation

Kultur, die sich als Barbarei enthüllt, ist eine Erfahrung, die schwer zu verkraften ist. Eine positive Artikulation der Zivilisation lautet einvernehmlich, dass aus der Aufklärung der Mensch als Vernunft begabtes Wesen resultiere. Entsprechend formt sich Kultur – diesem Verständnis nach – als „Projekt der schrittweisen Verbesserung des Menschen durch Vernunft.“² Adorno und Horkheimer argumentieren demgegenüber, dass Auschwitz das Misslingen der (abendländischen) Kultur unwiderleglich bewiesen habe. Wenn also eine an Aufklärung orientierte Kultur mit der Barbarei unauflöslich verknüpft ist, woran kann sich dann Denken noch ausrichten, um in der Kultur die Kultivierung humanistischer Übereinkünfte – und damit verbunden die Einhaltung der Menschenrechte – anzustreben? Kann es folglich nach Auschwitz eine Philosophie, eine Kunst im Kontext abendländischer Perspektiven geben, die nicht Gefahr läuft, gleichfalls die Barbarei im Gepäck zu haben? Und: Kann kulturelles Bemühen, das im Sinne humanistischer Ziele sich artikuliert, mehr sein, als sein Gegenteil?

So deutlich Horkheimer und Adorno die fatale Entwicklung der an Vernunft gekoppelten Kultur auch analysieren, so unmissverständlich ist ebenfalls ihr Einbeziehen von Vernunft als *conditio sine qua non* menschlichen Handelns, allerdings als eine zu kritisierende Dimension. Der Aufklärung als bürgerliche Utopie menschlichen Handelns müsste folglich die Negation von Herrschaft eingeschrieben sein, will sie nicht selbst zum herrschaftlichen Geist mutieren. Mit diesem Gedanken ist ein Anknüpfungspunkt gegeben, der

1 Vertretungsprofessor für Jüdische Studien in Oldenburg, Schwerpunkt: Kulturwissenschaft, Carl von Ossietzky Universität / Universität Hamburg.

2 Hartmut Böhme / Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Frankfurt am Main 1983, S. 11.

auch heute – insbesondere aufgrund seiner Kraft als Paradox³ – Gültigkeit besitzt, ist es doch gerade das Eingedenken von Auschwitz, das uns Vernunft erst in einem aufklärerischen Akt stets als instrumentelle offenbart. Folglich ist „Aufklärung selbst (...) notwendig, um das Unheil, das aus ihr erwächst, zu verunmöglichen“, wie es in der vorliegenden Arbeit von Eva Stein heißt (S. 18).

Horkheimer und Adorno haben diese Verschränkung der Gegensätze eindringlich in ihren Untersuchungen zum Antisemitismus aufzeigen können. Dennoch sind ihre noch im Exil verfassten, aus einer geschichtsphilosophischen Perspektive geschriebenen Thesen kaum gesondert gewürdigt worden. Diesen Mangel nimmt die vorliegende Schrift zum Anlass, neue Fragestellungen zum Antisemitismus zu formulieren, was nicht nur den aktuellen Erinnerungsdiskurs ergänzt und gegen das Vergessen von Auschwitz gerichtet ist, sondern zugleich ein anderes Licht auf das Denken Horkheimers und Adornos wirft. Die Autorin beleuchtet die dialektische Struktur der Aufklärung, in dem sie der qualitativen Substanz der von Horkheimer und Adorno zur Denkkategorie entwickelten Negation auf die Spur kommt. Dergestalt wird die Negation nicht einfach als Nivellierung begriffen, sondern als Eingedenken der Katastrophe in einen Prozess, der die Aufklärung zur instrumentellen Vernunft werden ließ und somit zur Etablierung rationalistisch strukturierter Gewalt beitragen konnte. Wichtig daran ist, dass im Aufdecken des Scheiterns der Aufklärung auch der Keim für die Kritik von Herrschaft nicht als etwa äußeres sichtbar wird, sondern als eine in Selbstanspruch und Legitimation eingeschriebene Negation.

Die Ursache für dieses Denken der Negation als dialektisches Potential, das sich dem versöhnenden Gestus widersetzt, könnte als ein Denken im Widerspruch, als ein prinzipiell oppositionelles gedeutet werden. Es weist darüber hinaus – insbesondere bei Adorno – auf jüdische Quellen und erhält dadurch einen komplexeren Sinn. Die Dimension jüdischer Tradition als einflussreich auf sein Denken zu vermuten, ist in jüngster Zeit vermehrt zu beobachten.⁴ Lassen sich am Antisemitismus – wie bei Adorno und Horkheimer geschehen und in der vorliegenden Studie detailliert beschrieben – „die destruktiven Tendenzen der Gesellschaft am eindeutigsten aufzeigen“ (S. 17), so ist

3 Vgl. Gilles Deleuze, *Logik des Sinns*, Frankfurt am Main 1993.

4 Vgl. Saskia Wendel, „Eine Gestalt von Hoffnung auf Versöhnung“, *Spuren jüdischen Denkens bei Theodor W. Adorno*, in: Joachim Valentin / Saskia Wendel (Hrsg.), *Jüdische Traditionen in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt 2000, S. 117-130.

es gerade das Anregungspotential aus jüdischer Tradition, das offensichtlich dazu befähigt, die Spur der Destruktion im Berücksichtigten wie im Negieren abendländischer Kultur ebenso nachzuzeichnen, wie als Ausdruck des Abwendens und Wendens zu begreifen und ihr somit eine ambivalente Stimme zu geben. Das hat zu manchen Missverständnissen geführt und bedarf der Erläuterung.

Adornos Festhalten an der Kunst als Werk mit autonomem Charakter beispielsweise, was häufig als in der Tradition idealistischer Ästhetik stehend gedeutet wurde, sieht gleichzeitig vor, diese Autonomie als Negation von Herrschaftsanspruch zu verstehen. Kunst und insbesondere die Musik sind für Adorno jene Paradigmen, die sich zwischen Dienen und Befreiung artikulieren. Ihr Nachvollzug wird zu einem entscheidenden strukturellen Movens seines Denkens. Denn wie in den Kunstwerken geht bei ihm die „deskriptive Mimesis einzelner Gegenstände“, die eine absolute Authentizität der Wiedergabe anstrebt, die „lyrische Gewalt des sehnsüchtig verneinenden Gestus“ mit einer Sprache der verflüssigten Begriffe einher.⁵ Das Einschreiben der Negation geschieht also auf der Basis des Bestehenden, sie erscheint gewissermaßen als eine Chiffre in der herrschenden Matrix.

Mit einem Blick auf Arnold Schönbergs Oper „Moses und Aaron“ konstatiert Adorno diesbezüglich: „Die bedeutenden Kunstwerke sind wohl überhaupt die, welche nach einem Äußeren trachten; die darüber zerschellen und deren Bruchlinien zurückbleiben als Chiffren der unennbaren obersten Wahrheit.“⁶ Und in der „Ästhetischen Theorie“ heißt es zur Kunst der Moderne: „Neu ist die Qualität, dass Kunst ihren Untergang sich einverleibt; als Kritik herrschaftlichen Geistes ist sie der Geist, der gegen sich selbst sich zu wenden vermag.“⁷ Adorno stützt sich dabei auf Werke wie jene Schönbergs oder Picassos, die eine Hereinnahme von vormals Unkünstlerischem in das Werk betreiben und damit eine Subversion im Überlieferten bewirken. Es ist also eine Negation, die das Vorhandene und kulturell Codierte, will sagen: Belastete, nicht einfach negierend fallen lässt, sondern dekonstruierend einbezieht. Mit diesem Gedanken öffnet sich zugleich ein Weg zur Konzeption der Dekonstruktion, die Jacques Derrida, ebenso im Einbeziehen

5 Vgl. Gert Mattenklott, Adornos ästhetischer Maßstab, in: Kontext 1, München 1976, S. 34.

6 Theodor W. Adorno, Sakrales Fragment. Über Schönbergs Moses und Aaron, *Quasi una fantasia*, in: Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* Bd. 16, Rolf Tiedemann (Hrsg.), Frankfurt am Main 1978, S. 455.

7 Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt am Main 1977, S. 424.

jüdischer Traditionen, als ein Aufsprengen von Innen begreift, als ein Aufsprengen logozentrischer Konstruktionen.⁸

Die negative Dialektik Adornos bezieht stets das Überlieferte als zu Erinnerndes ein, verlangt aber nach einem Mehr, das sich aus der Negation, aus den Bruchlinien der Aufsprengung als Chiffren lesen lässt. Hier offenbart sich für Adorno ein Nicht-Identisches, das sich quasi niemals vollkommen zeigt und unverhüllt preisgibt. Es ist ein Entzugsmoment mit Rätsel- und Geheimnischarakter, das ein Darüber-hinaus evoziert und damit eine Brücke zu jenem Bilderverbot der hebräischen Bibel schlägt, das Adorno selbst mehrfach erwähnt und das sich für ihn als Paradoxie offenbart: „Gerettet wird das Recht des Bildes“, heißt es in der Dialektik der Aufklärung, „in der treuen Durchführung seines Verbots. Solche Durchführung, ‚bestimmte Negation‘, ist nicht durch Souveränität des abstrakten Begriffes gegen die verführerische Anschauung gefeit, so wie die Skepsis es ist, der das Falsche wie das Wahre als nichtig gilt. Die bestimmte Negation verwirft die unvollkommenen Vorstellungen des Absoluten, die Götzen, nicht wie der Rigorismus, indem sie ihnen die Idee entgegenhält, der sie nicht genügen können. Dialektik offenbar vielmehr jedes Bild als Schrift.“⁹ Im Aufscheinen des einen im anderen erweist sich die Negation des jeweils Vorherrschenden als Platzhalterin jener Utopie, die nicht als Bild zu haben ist. Sie ist das „Mehr“, das aus der Erinnerung, aus dem Eingedenken sich speist und zu einer messianischen Hoffnung sich verdichtet. „Weil aber der Kunst ihre Utopie, das noch nicht Seiende, schwarz verhängt ist, bleibt sie durch all ihre Vermittlung hindurch Erinnerung, die an das Mögliche gegen das Wirkliche, das jenes verdrängte, etwas wie die imaginäre Wiedergutmachung der Katastrophe Weltgeschichte, Freiheit, die im Bann der Necessität nicht geworden, und von der ungewiß ist, ob sie wird.“¹⁰

Bilderverbot, Erinnerungsdiskurs und Messianismus weisen in die jüdische Tradition, das Eingedenken der Katastrophe umkreist Auschwitz und die Kunst danach.¹¹ „Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik

8 Joachim Valentin, *Der Talmud kennt mich. Jacques Derridas Judentum als Unmöglichkeit des Zu-sich-Kommens*, in: Jochim Valentin / Saskia Wendel (Hrsg.), *Jüdische Traditionen in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Darmstadt 2000, S. 279-295.

9 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main 1969, S. 25 (im Rekurs auf Hegel).

10 Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt am Main 1977, S. 204.

11 Vgl. Stéphane Mosès, *Der Engel der Geschichte*. Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem, Frankfurt am Main 1992, S. 21f.

daran“, so Horkheimer und Adorno, „ist Müll“¹². Diese Negativität einzudenken ist bis heute aktuell, belegt etwa im hohen Anteil antikünstlerischer Materialien in der Kunst der Gegenwart. Zugleich hält Adorno am Gegenüber fest, jenes, das die Folie der Negativität bildet: Aufklärung und Kunst. So ist für Horkheimer und Adorno, wie die Autorin schreibt, selbst „im Moment der größten Unwahrheit die Wahrheit fast zum Greifen nahe“ (S. 128), markiert die Sinnlosigkeit des Unheils im „Zivilisationsbruch“ Auschwitz den „Wendepunkt des Geschichte“¹³. Denn absolute Negativität korrespondiert mit der Kälte bürgerlicher Subjektivität, die den Anderen ausschließt. Dialektische Negativität erkennt demgegenüber noch in dieser Kälte den Schrei der Gefolterten als jenes Recht auf Ausdruck, dem weder Kunst noch Kultur nach Auschwitz – wollen sie nicht hinter dem Anspruchsniveau der Moderne zurückfallen – sich entziehen können. „(...) darum mag falsch gewesen sein, nach Auschwitz ließe kein Gedicht mehr sich schreiben.“¹⁴

12 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main 1992, S. 359.

13 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main 1969, S. 179.

14 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main 1992, S. 355.

1 Einleitung

„Am besonderen Los der Juden offenbart sich das allgemeine.“¹ In dieser Formulierung Horkheimers von 1942 drückt sich bereits aus, daß der Antisemitismus für die Kritische Theorie mehr ist als die Verfolgung einer Minderheit. Den Autoren der *Dialektik der Aufklärung* ist es daran gelegen, am Antisemitismus aufzuzeigen, wohin die bürgerliche Gesellschaft tendiert, und an ihm etwas Konstitutives der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu begreifen.

In dieser Untersuchung gehe ich davon aus, daß Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* nicht notwendigerweise dort am philosophischsten sind, wo sie die Sprache der Philosophie sprechen und sich auf diverse Philosophen beziehen. Die Antisemitismus-Thesen sind nicht, wie oft angenommen, eine rein soziologische und sozialpsychologische Untersuchung eines bestimmten gesellschaftlichen Phänomens, sondern gehen auch an die Substanz der bürgerlichen Gesellschaft und ihre historische Genese.

Anhand des Antisemitismus werden verschiedene Probleme und Widersprüche der damaligen wie heutigen Gesellschaft philosophisch entwickelt. Dabei ist jedoch der Antisemitismus kein Analyseobjekt unter anderen, sondern dasjenige Phänomen, an dem sich die destruktiven Tendenzen der Gesellschaft am eindeutigsten aufzeigen lassen. Frei nach Schmid Noerr formuliert, könnte man sagen, daß in der Anatomie des Antisemitismus ein Schlüssel für die Anatomie der abendländischen Gesellschaft liegt.² Bestimmte grundlegende Tendenzen unserer Zivilisation, die im allgemeinen verborgenen blei-

1 Max Horkheimer, Einige Betrachtungen zum Curfew, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Band 5, ‚Dialektik der Aufklärung‘ und Schriften 1940-1950, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main, 1987, S. 351-353, hier: S. 353.

2 Vgl. hierzu: „In der Anatomie des Faschismus liegt ein Schlüssel für die Anatomie des abendländischen Geistes.“ Gunzelin Schmid Noerr, *Die Emigration der Frankfurter Schule und die Krise der Kritischen Theorie*, in: ders., *Gesten aus Begriffen, Konstellationen der Kritischen Theorie*, Frankfurt am Main 1997, S. 128.

ben und sich damit der wissenschaftlichen Untersuchung entziehen, werden im Antisemitismus virulent und damit der Analyse zugänglich.

Die allgemeinen und immanenten Widersprüche der zivilisierten Gesellschaft, wie die Verschränkung von Gleichheit und Ungleichheit, Natur und Gesellschaft, Identität und Nicht-Identität sowie Fortschritt und Regression, begleiten den Antisemitismus nicht nur, sondern kulminieren in ihm. Dabei ist am Antisemitismus und der Judenvernichtung im Nationalsozialismus nicht bloß das Ausmaß des Leidens und die gewaltige Anzahl der Toten, die Quantität also, ausschlaggebend. Vielmehr erfolgt durch das Ausmaß der zur Wirkung gelangten Destruktionskräfte ein qualitativer Umschwung, an dem sich die Ambivalenz des bürgerlichen Fortschritts offenbart.

Ihre zentrale These: „Aufklärung ist totalitär“³ haben Horkheimer und Adorno nicht in der verabsolutierenden Weise gemeint, wie sie oft verstanden worden ist. Sie halten an Aufklärung weiterhin fest, doch muß sie der Selbstkritik unterzogen werden. Dann erst ist sie Kritische Theorie. Das Verwerfen der Aufklärung wird dabei mitreflektiert: Da das Verwerfen aber auch falsch ist und verheerende Folgen hätte, muß an Aufklärung festgehalten werden. Nach diesem Durchgang durch die doppelte Negation, die Negation der Negation im Hegelschen Sinn ist jedoch ein euphorisches Festhalten an der Aufklärung nicht mehr möglich. Sie kritisieren die Aufklärung wegen des bestehenden Leidens. Doch kann es ohne Aufklärung keine Kritik von Aufklärung geben. Die Aufklärung selbst ist notwendig, um das Unheil, das aus ihr erwächst, zu verunmöglichen.

Die Frage, die Horkheimer und Adorno zu beantworten versuchen, ist keine geringere als die, weshalb die Menschheit ihre technischen Errungenschaften nicht dazu einsetzt, daß es den Menschen besser gehe, sondern dieses Potential zu Vernichtungszwecken benutzt.

Diese Frage hat seit dem Erscheinen der *Dialektik der Aufklärung* nicht an Aktualität verloren. Spätere Antisemitismus-Theorien fallen eher hinter die Radikalität der *Elemente des Antisemitismus* zurück. So tiefgründige Gedanken, wie sie sich in den *Elementen des Antisemitismus* finden, sind weitgehend in Vergessenheit geraten. Die Absicht der Autoren ist es hier, in der Analyse des Antisemitismus weiterzugehen als die herkömmlichen Antisemitismus-Erklärungen, die hauptsächlich die Funktion des Antisemitismus

3 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Begriff der Aufklärung, a.a.O., S. 28.

behandeln. Die Gesellschaft kann sich nur des Antisemitismus bedienen, weil er bereits existiert. Sie untersuchen die Gründe seiner Existenz, die Voraussetzung dafür sind, daß auf den Antisemitismus als Ideologie zurückgegriffen werden kann.

In den *Elementen des Antisemitismus* versuchen die Autoren die Einheit des Widerspruchs vom Konkreten und Abstrakten herzustellen, also der sinnlichen Gewißheit und ihrer Negation, dem reflexiven Moment. Nur das Fehlen einer dialektischen Konzeption der Erkenntnis und die Annahme, daß Erkenntnis entweder nur als begrifflich und philosophisch hochentwickelte oder als empirische, vom Alltäglichen ausgehende, möglich ist, könnte zu dem Schluß führen, daß die *Elemente des Antisemitismus* ein weniger philosophischer Text ist als der zum *Begriff der Aufklärung*. Es sind manchmal die Stellen, in denen Horkheimer und Adorno auf konkreteste Fragen der Entstehung antisemitischer Ideologie eingehen, wo sie eine am weitesten entwickelte philosophische Erkenntnistheorie formulieren.

Hier liegt schon im Ansatz der tiefe Zweifel begründet, wie nach Auschwitz überhaupt noch Erkenntnis möglich sein soll. In seinem Spätwerk wird dieser Zweifel dann bei Adorno ganz offen formuliert werden: „Daß das vergessen wird; daß man nicht mehr versteht, was man einmal vorm Wagen des Hundefängers empfand, ist der Triumph der Kultur und deren Mißlingen. Sie kann das Gedächtnis jener Zone nicht dulden, weil sie immer wieder dem alten Adam es gleichtut, und das eben ist unvereinbar mit ihrem Begriff von sich selbst. Sie perhorresziert den Gestank, weil sie stinkt; weil ihr Palast, wie es an einer großartigen Stelle von Brecht heißt, gebaut ist aus Hundsscheiße. Jahre später, als jene Stelle geschrieben ward, hat Auschwitz das Mißlingen der Kultur unwiderleglich bewiesen. Daß es geschehen konnte inmitten aller Tradition der Philosophie, der Kunst und der aufklärenden Wissenschaften, sagt mehr als nur, daß diese, der Geist, es nicht vermochte, die Menschen zu ergreifen und zu verändern. In jenen Sparten selber, im emphatischen Anspruch ihrer Autarkie, haust die Unwahrheit. Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik daran, ist Müll.“⁴

Die Selbstkritik von Adorno in der *Negativen Dialektik*: „darum mag falsch gewesen sein, nach Auschwitz ließe kein Gedicht mehr sich schreiben“⁵, ist

4 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main 1982, S. 359.

5 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, a.a.O., S. 355. Adorno bezieht sich hier auf seine frühere Aussage: „(...) nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch, und das frißt auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum es unmöglich ward, heute Gedichte zu

so zu verstehen sei, daß Adorno seine These an dieser Stelle radikalisierte.⁶ Dazu formuliert Adorno direkt im Anschluß an die zitierte Selbstkritik: „Nicht falsch aber ist die minder kulturelle Frage, ob nach Auschwitz noch sich leben lasse, ob vollends es dürfe, wer zufällig entrann und rechtens hätte umgebracht werden müssen. Sein Weiterleben bedarf schon der Kälte, des Grundprinzips der bürgerlichen Subjektivität, ohne das Auschwitz nicht möglich gewesen wäre: drastische Schuld des Verschonten.“⁷ Derartig weitgehende Formulierungen finden sich nicht in den *Elementen des Antisemitismus*, was sicherlich damit zusammenhängt, daß die Autoren zum Zeitpunkt des Verfassens der ersten sechs Thesen noch nicht über das Ausmaß der Vernichtung der europäischen Juden informiert waren. In den *Elementen des Antisemitismus* wird die Zivilisation in Frage gestellt, in der *Negativen Dialektik* die menschliche Existenz überhaupt, wobei die Kritik nicht so zu begreifen ist, daß das Gegenteil von Kultur und Zivilisation richtig wäre. Um positiven Interpretationen dieser Aussagen als unmittelbare Handlungsanweisung vorzubeugen, fährt Adorno fort: „Wer für Erhaltung der radikal schuldigen und schäbigen Kultur plädiert, macht sich zum Helfershelfer, während, wer der Kultur sich verweigert, unmittelbar die Barbarei befördert, als welche die Kultur sich enthüllte.“⁸ Ein ähnlicher Gedanke ist auch eine der zentralen Thesen der *Dialektik der Aufklärung*, in der die Kritik der Aufklärung nicht betrieben wird, um diese zu verwerfen, sondern um ihrer Selbsterstörung entgegenzuwirken. Horkheimer und Adorno formulieren dazu: „Wir hegen keinen Zweifel (...), daß die Freiheit in der Gesellschaft vom aufklärenden Denken unabtrennbar ist. Jedoch glauben wir, genauso deutlich erkannt zu haben, daß der Begriff eben dieses Denkens, nicht weniger als die konkreten historischen Formen, die Institutionen der Gesellschaft, in die es verflochten ist, schon den Keim zu jenem Rückschritt enthält, der heute überall sich ereignet. Nimmt Aufklärung die Reflexion auf dieses rückläufige Moment nicht in sich auf, so besiegelt sie ihr eigenes Schicksal.“⁹ In der Kritischen Theorie soll der Widerspruch zwischen der unumgänglichen Notwendigkeit von Aufklärung für die menschliche Emanzipation und

schreiben.“ (Theodor W. Adorno, Kulturkritik und Gesellschaft, in: ders., Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft, Frankfurt am Main 1976, S. 7-31, hier: S. 31.)

6 Am 3. Juni 1996 im Max Horkheimer-Archiv in Frankfurt am Main gegenüber der Verfasserin.

7 Ebd., S. 355f.

8 Ebd., S. 360.

9 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Vorrede von 1944 und 1947, a.a.O., S. 18f.

zugleich der aufgeklärten Vernunft als eines der größten Hindernisse für die Befreiung im Hegelschen Sinne ausgehalten werden.

2 Zu einigen grundlegenden Begrifflichkeiten

2.1 Subjektive Vernunft und Antisemitismus

Den Begriff der subjektiven Vernunft gebraucht Horkheimer in seiner 1944 entstandenen Schrift *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*.¹ Als subjektive Vernunft bezeichnet er die instrumentelle Seite der Vernunft, die Zweckrationalität: „(...) die Kraft, die letztlich vernünftige Handlungen ermöglicht, ist die Fähigkeit der Klassifikation, des Schließens und der Deduktion, ganz gleich, worin der besondere Inhalt besteht – das abstrakte Funktionieren des Denkmechanismus.“² Vernunft wird hier als formaler Akt gefaßt. Auf den Zusammenhang zwischen Horkheimers Begriff der instrumentellen Vernunft und der Hegelschen Philosophie verweist Alfred Schmidt: „Hegels Kritik der formalen Logik ist für Horkheimer (...) das Paradigma einer Kritik dessen, was er ‚instrumentelle Vernunft‘ nennt.“³ Horkheimer spricht explizit von einer fortschreitenden Formalisierung der Vernunft in der Geschichte: „Was sind die Konsequenzen der Formalisierung der Vernunft? Gerechtigkeit, Gleichheit, Glück, Toleranz, alle die Begriffe, die, wie erwähnt, in den vorhergehenden Jahrhunderten der Vernunft innewohnen oder von ihr sanktioniert sein sollten, haben ihre geistigen Wurzeln verloren. Sie sind noch Ziele und Zwecke, aber es gibt keine rationale Instanz, die befugt wäre, ihnen einen Wert zuzusprechen und sie mit einer objektiven Realität zusammenzubringen.“⁴

Die instrumentelle Vernunft heißt subjektive Vernunft, weil sie in erster Linie eine Fähigkeit des Subjekts, „ein subjektives Vermögen des Geistes“, beschreibt. Das Eigeninteresse steht daher im Vordergrund des subjektiven Vernunftgebrauchs: „Der Gedanke, daß ein Ziel um seiner selbst willen ver-

1 Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Band 6, ‚Zur Kritik der instrumentellen Vernunft‘ und ‚Notizen 1949-1969‘, hrsg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt am Main 1991, S. 19-186, hier: S. 27.

2 Ebd.

3 Alfred Schmidt, *Aufklärung und Mythos im Werk Max Horkheimers*, in: *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Norbert Altwicker, Frankfurt am Main 1986, S. 180-243, hier: S. 241.

4 Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, a.a.O., S. 44.

nünftig sein kann (...), ohne auf irgendeine Art subjektiven Gewinnes oder Vorteils sich zu beziehen, ist der subjektiven Vernunft zutiefst fremd.“⁵ Die Suche nach dem subjektiven Vorteil schlägt in die Vorherrschaft der Selbsterhaltung um. Die Tendenz, ihre eigenen Ziele zu untergraben, ist der Aufklärung als solcher eigen: „Aufklärung (...) war vor der Verwechslung der Freiheit mit dem Betrieb der Selbsterhaltung nie gefeit.“⁶ Die Aufklärung als Befreiungsprozeß reduziert sich auf die Wahrnehmung des individuellen Vorteils.

Der von Horkheimer zur subjektiven Vernunft benutzte Gegenbegriff der objektiven Vernunft⁷ meint ein umfassendes Denken, das die Mittel gleichermaßen wie die Zwecke abwägt. Dieses Moment der Vernunft heißt objektive Vernunft, weil mit ihm „ein der Wirklichkeit innewohnendes Prinzip“⁸ bezeichnet wird. Horkheimer spricht von objektiver Vernunft unter anderem im Zusammenhang mit der Platonischen Philosophie und anderen philosophischen Systemen, die zur Metaphysik zu zählen sind: „Im Brennpunkt der Theorie der *objektiven Vernunft* stand nicht die Zuordnung von Verhalten und Ziel, sondern die Begriffe – wie mythologisch sie uns auch heute anmuten mögen –, die sich mit der Idee des höchsten Gutes beschäftigten, mit dem Problem der menschlichen Bestimmung und mit der Weise, wie höchste Ziele zu verwirklichen seien.“⁹ Beide Momente der Vernunft, das subjektive wie objektive, die begrifflich als Gegensatz gefaßt sind, bilden die Einheit der Vernunft. Die Vernunft trägt sie beide seit Beginn der Zivilisation in sich. Die subjektive Vernunft ist notwendig zur Orientierung des Menschen in der Welt.¹⁰ In der Geschichte gewinnt die Zweckrationalität gegenüber der objektiven Vernunft immer mehr an Bedeutung. Die Vernunft reduziert sich damit auf ein Moment ihrer selbst, darin genau besteht aber ihre selbstzerstörerische Tendenz.

Der Antisemitismus wird in den *Elementen des Antisemitismus*, obwohl Gegenpol der Vernunft, aus der Vernunft selbst und den der Aufklärung innewohnenden selbstzerstörerischen Tendenzen hergeleitet. Er ist zwar Produkt der Herrschaft subjektiver Vernunft, überwindet aber diese selbst in

5 Ebd., S. 27.

6 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Begriff der Aufklärung, a.a.O., S. 64.

7 Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, a.a.O., S. 28.

8 Ebd.

9 Ebd.

10 Ebd. S. 30.

Richtung bloßer Irrationalität. Zum Antisemitismus schreiben Horkheimer und Adorno deshalb in der Vorrede zur *Dialektik der Aufklärung*: „Sein ‚Irrationalismus‘ wird aus dem Wesen der herrschenden Vernunft selber und der ihrem Bild entsprechenden Welt abgeleitet.“¹¹ Entsprechend bemerkt Schmid Noerr zu der Wechselbeziehung zwischen Aufklärung und Antisemitismus, die in den *Elementen des Antisemitismus* im Mittelpunkt steht, daß „die eigentliche Pointe der Antisemitismus-Analyse Horkheimers und Adornos (...) in der auf Anhieb sehr viel weniger plausiblen Behauptung“ besteht, „daß Aufklärung und Antisemitismus, sosehr sie einander entgegengesetzt sind, doch einer gemeinsamen Tendenz der Zivilisationsgeschichte angehören, in deren Rahmen der Antisemitismus als *ein* Resultat der Aufklärung selbst erscheint.“¹² Dabei ist der Antisemitismus „der *Dialektik der Aufklärung* zufolge nicht gleichsam ein Betriebsunfall in der Geschichte der Aufklärung, sondern Ausdruck einer überkonsequent fortgeschrittenen und damit mißlungenen Zivilisation.“¹³ Zwischen der Zweckrationalität und dem Antisemitismus gibt es Gemeinsamkeiten: beide sind mit Herrschaft verknüpft und tragen Irrationales bzw. eine Verbindung von Irrationalem mit Rationalem in sich, wenn auch in unterschiedlichem Maße. Die Aussage Horkheimers über die „Zivilisation als rationalisierte Irrationalität“¹⁴ trifft in besonderer Weise auf den Antisemitismus zu.

Nicht die subjektive Vernunft, die Zweckrationalität hat in der Geschichte überhandgenommen und schlägt in Mythos um, sondern die Vernunft – als eine – ist zur Zweckrationalität geworden, hat sich also historisch verändert. Eine nur auf die subjektive Vernunft beschränkte Kritik beinhaltete, daß es noch die andere, die objektive Vernunft gäbe, und suggerierte, daß man zur objektiven Vernunft zurückkehren könne. Dies aber ist nicht möglich. Die Vernunft hat notwendigerweise diese beiden Momente in sich, die ihre Dialektik ausmachen, die mitnichten jedoch als zwei Seiten einer Medaille zu betrachten sind, da Dialektik nicht gleichzusetzen ist mit Ambivalenz, die beinhaltet, daß etwas negativ und positiv sein kann, während in der Dialektik das Positive nur durch die Negativität existiert und umgekehrt. Dialektik

11 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Vorrede 1944 und 1947, in: dieselben, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 22.

12 Gunzelin Schmid Noerr, Konstellationen der zweiten Natur, Zur Ideengeschichte und Aktualität der *Dialektik der Aufklärung*, in: ders., *Gesten aus Begriffen, Konstellationen der Kritischen Theorie*, Frankfurt am Main 1997, S. 19.

13 Ebd., S. 20.

14 Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, a.a.O., S. 107.

drückt aus, daß eine Sache eine Eigenschaft in ein- und derselben Hinsicht zugleich hat und nicht hat. Subjektive Vernunft und objektive Vernunft sind nicht zwei Teile der Vernunft, sondern die Vernunft bildet eine Einheit, sie ist in einem sowohl das eine wie das andere.¹⁵ Der Begriff der objektiven Vernunft ist folglich von der subjektiven Vernunft nicht zu trennen. Es ist der ganzen Vernunft als solcher eigen, daß sie in Mythos umschlägt und nicht nur eine der subjektiven Vernunft immanente Tendenz. In diese Richtung geht auch der als Kritik zu verstehende Kommentar Adornos von 1945 zum dialektischen Verhältnis zwischen subjektiver und objektiver Vernunft in der *Kritik der instrumentellen Vernunft*: „Der Text insbesondere des ersten Kapitels beschreibt den Prozeß der Formalisierung und Instrumentalisierung der Vernunft als notwendig und unaufhaltsam in dem Sinn, in dem Hegel in der Phänomenologie die Aufklärung behandelt. Dann aber ist das Buch der Kritik eben dieser Vernunft gewidmet. Das Verhältnis des kritischen zum kritisierten Standpunkt ist nicht theoretisch durchsichtig gemacht. Es scheint oft so, als gäben wir uns gewissermaßen ‚dogmatisch‘ die objektive Vernunft vor, nachdem wir vorher die subjektive in ihrer Unausweichlichkeit bestimmt haben. In Wirklichkeit muß zweierlei ganz klar werden: einmal, daß es eine positive ‚Lösung‘ im Sinne einer der subjektiven Vernunft einfach gegenüberstehenden Philosophie nicht gibt, dann, daß die Kritik der subjektiven Vernunft nur dialektisch möglich ist“.¹⁶ Da „die subjektive Vernunft zum vulgären Materialismus tendiert“¹⁷ und „die objektive Vernunft eine Neigung zur Romantik“¹⁸ hat, bleibt, wie Horkheimer sagt, nur die Kritik im kantischen Sinne als einzig möglicher Ausweg übrig.¹⁹

In der *Dialektik der Aufklärung* gibt es auch die Unterscheidung zwischen subjektiver und objektiver Vernunft, doch ist diese sprachlich dialektischer gefaßt. Diese wird meistens mit dem Begriff der Aufklärung selber in ihrer Zwieschlächtigkeit dargestellt. Darauf verweist Wiggershaus: „In der DdA hatten Horkheimer und Adorno,(...) statt terminologisch zwischen subjektiver und objektiver Vernunft zu unterscheiden, den Begriff der Aufklärung

15 Vgl. hierzu: ebd., S. 174f.

16 Theodor W. Adorno, Brief an Leo Löwenthal vom 3.6.1945, zitiert nach: Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, München 1988, S. 371; Wiggershaus macht keine Quellenangabe; in dem einzigen genannten Band (Leo Löwenthal, *Schriften* 4, Hrsg. Helmut Dubiel, Frankfurt am Main 1984, S. 153-181: Briefwechsel Leo Löwenthal-Theodor W. Adorno) ist der Brief nicht enthalten.

17 Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, a.a.O., S. 174.

18 Ebd.

19 Ebd., S. 175.

äquivok verwendet.“²⁰ Neben diesem gibt es aber auch den expliziten Gebrauch des Begriffs der subjektiven Vernunft in der *Dialektik der Aufklärung*: „formalistische Vernunft“²¹; „formale Vernunft“²²; „Formalisierung der Vernunft“²³; „subjektive Rationalität“²⁴. Wird in der vorliegenden Arbeit der Terminus „subjektive Vernunft“ verwandt, so dient er der deutlichen Herausarbeitung eines dominanten Aspekts der Vernunft. Um aber die Dimension und Problematik des Begriffs, wie sie auf den vorigen Seiten ausgeführt wurde, zu berücksichtigen, ist meistens von der Vernunft die Rede.

2.2 Mythos und Aufklärung

Im Vorwort zur Neuausgabe der *Dialektik der Aufklärung* von 1969 sprechen Horkheimer und Adorno nicht vom Umschlagen der Aufklärung in Mythologie, sondern in Positivismus, den sie als „den Mythos dessen, was der Fall ist“ bezeichnen.²⁵ Der Begriff des Mythos ist hier offensichtlich als blindes Vertrauen ins Tatsachenwissen gefaßt.

Alfred Schmidt weist darauf hin, daß Horkheimer die Begrifflichkeiten ‚Mythologie‘ und ‚Ideologie‘ nicht scharf voneinander trennt.²⁶ Mythologie kann sowohl eine Bewußtseinsform als auch die in Form von Menschen- und Göttergeschichten erzählte Genese der Menschheitsgeschichte sein.

Horkheimer und Adorno sagen in der Vorrede zur Erstausgabe der *Dialektik der Aufklärung*, daß „die Ursache des Rückfalls von Aufklärung in Mythologie nicht so sehr bei den eigens zum Zweck des Rückfalls ersonnenen nationalistischen, heidnischen und sonstigen modernen Mythologien zu suchen

20 Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, a.a.O., S. 371f. Als Beispiel sei hier auf den folgenden Satz verwiesen: „Aufklärung (...) war vor der Verwechslung der Freiheit mit dem Betrieb der Selbsterhaltung nie gefeit.“, in welchem von einem Aspekt der subjektiven Vernunft die Rede ist, der nicht von der Aufklärung als solcher getrennt wird. (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Begriff der Aufklärung, a.a.O., S. 64.)

21 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Exkurs II: Juliette oder Aufklärung und Moral, a.a.O., S. 141.

22 Ebd., S. 139.

23 Ebd., S. 115.

24 Ebd., Kapitel: Begriff der Aufklärung, S. 49.

25 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Zur Neuausgabe (1969)*, in: dies., *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 14.

26 Alfred Schmidt, *Aufklärung und Mythos im Werk Max Horkheimers*, in: Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung, hrsg. v. Alfred Schmidt und Norbert Altwicker, Frankfurt am Main 1986, S. 180-243, S. 185.

ist, sondern bei der in Furcht vor der Wahrheit erstarrenden Aufklärung selbst.²⁷ Die tiefgehende Kritik der *Dialektik der Aufklärung* drückt sich in dieser These aus, die besagt, daß die zerstörerischen Tendenzen der Zivilisation sich nicht nur in den anti-aufklärerischen Kräften manifestieren, sondern von der Aufklärung selbst gefördert werden. Adorno äußerte in den sechziger Jahren ähnliches über die Demokratie: Die antidemokratischen Kräfte seien nicht bloß außerhalb, sondern vor allem innerhalb der Demokratie zu suchen, wobei letztere gefährlicher als erstere seien.²⁸ Analog hierzu ließe sich zum Antisemitismus die These formulieren, daß dieser nicht bloß in der Geschichte des Antisemitismus zu suchen ist, sondern in der aufklärerischen und vernünftigen Tradition der modernen Gesellschaft. Mit der „Urgeschichte des Antisemitismus“²⁹ kann daher nicht die Skizzierung der Geschichte des Antisemitismus gemeint sein, sondern vielmehr die der aufgeklärten Gesellschaft und dem Liberalismus immanenten inhumanen Tendenzen, die in Antisemitismus und Judenvernichtung umschlagen können.

Horkheimer und Adorno gebrauchen den Begriff des Mythos in der *Dialektik der Aufklärung* unterschiedlich: Der Mythos der Antike ist bereits als Anfang der Aufklärung zu begreifen, während der Mythos der Aufklärung mit dem Unheil in eins gesetzt wird. Der Begriff des Mythos verändert im Verlauf der Geschichte seine Bedeutung und muß ähnlich dialektisch gefaßt werden wie der Vernunftbegriff.

Die These „schon der Mythos ist Aufklärung“³⁰ gilt nicht für den Antisemitismus, weil dieser nur das regressive Moment der Gesellschaft darstellt, das die Aufklärung von Anfang an begleitete. In der Aussage „schon der Mythos ist Aufklärung“ ist von der aufklärerischen Seite des Mythos die Rede, so etwa von den ersten Verallgemeinerungen, die im Mythos sich finden, das heißt dem Versuch, nicht beim Einzelfall stehen zu bleiben, sondern diesen

27 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Vorrede (1944 und 1947), *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 19. Die Formulierung von der „Furcht vor der Wahrheit“ könnte aus Hegels berühmter Kritik an der Kantschen Erkenntniskritik in der *Phänomenologie des Geistes* herrühren. Vgl.: „(...) wodurch das, was sich Furcht vor dem Irrtum nennt, sich eher als Furcht vor der Wahrheit zu erkennen gibt.“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1984, S. 70.)

28 Vgl. hierzu Theodor W. Adorno, Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit, in: ders., *Eingriffe. Neun kritische Modelle*, Frankfurt am Main 1980, S. 125-146, hier: S. 126.

29 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Vorrede 1944 und 1947, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 22. (Siehe das nächste Kapitel dieser Arbeit zum Begriff der Urgeschichte des Antisemitismus.)

30 Ebd., S. 21.

durch allgemeinere Begriffe bereits auf eine höhere Stufe zu heben. Der Mythos ist schon Aufklärung, weil er die erste Systematisierung von Erlebtem, von Erfahrung ist. Er spricht erste allgemeine Wahrheiten aus, was eine Vorstufe zur Wissenschaft darstellt. Aber aus dem Blickwinkel der Aufklärung ist der Mythos noch zu konkret, zu unsystematisch und dadurch der Wirklichkeit gegenüber auch zu abstrakt. Die Aufklärung erschrickt vor ihren eigenen Wurzeln und versucht sie zu zerstören, wobei sie selbst zum Mythos dessen wird, was der Fall ist. Das heißt die Vernunft zerstört sich selbst, reduziert sich auf die Feststellung von Oberflächenerscheinungen. Sie erfaßt das, was der Fall ist und fragt nicht nach dessen objektiver Vernünftigkeit. „Aufklärung schlägt in Mythologie zurück“³¹ meint eine andere, die irrationale Seite des Mythos, in die die Aufklärung umschlagen kann. Der Antisemitismus ist der irrationalen Seite des Mythos zuzuordnen. Er ist Produkt der Aufklärung und nicht ein Bestandteil einer Mythologie, die in sich schon aufklärerisch war.

2.3 Zum Begriff der Urgeschichte

Horkheimer und Adorno sprechen in der Vorrede der *Dialektik der Aufklärung* von der „philosophischen Urgeschichte des Antisemitismus“³², die sie in den *Elementen des Antisemitismus* zu umreißen versuchen: „Nicht bloß die ideelle, auch die praktische Tendenz zur Selbstvernichtung gehört der Rationalität seit Anfang zu, keineswegs nur der Phase, in der jene nackt hervortritt. In diesem Sinne wird eine philosophische Urgeschichte des Antisemitismus entworfen.“³³ Die Urgeschichte des Antisemitismus stellt folglich die Einheit von Theorie und Praxis der Zerstörung der Vernunft durch sie selbst dar. Sie zeigt die Dialektik von emanzipatorischer Tendenz und Selbstzerstörungstendenz der Aufklärung und der Rationalität in der Geschichte auf, die in Antisemitismus mündet. Der Antisemitismus ist nicht als Gegenteil zum Geschichtsverlauf zu begreifen, sondern ist Produkt seiner Logik. Mit dem Begriff der Urgeschichte deuten Horkheimer und Adorno an, daß es ihnen in den *Elementen des Antisemitismus* nicht einfach darum zu tun ist, die Geschichte des Antisemitismus in ihren wesentlichen Aspekten zusammenzufassen und nachzuzeichnen. Vielmehr kommt es

31 Ebd.

32 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Vorrede (1944 und 1947), in: dieselben, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 22.

33 Ebd.

ihnen auf die gesellschaftlichen Ursachen bzw. Mechanismen und begriffsgeschichtlichen Hintergründe an, die dem Antisemitismus zugrunde liegen, die in der damaligen Situation nochmals besonders deutlich wurden. Urgeschichtlich sind Aspekte der Geschichte, die sich durch die ganze Zivilisationsgeschichte ziehen und zuweilen verdeckt sind, dann aber wieder zum Vorschein kommen. Begrifflich ist mit der Urgeschichte das Ursprüngliche gemeint, jedoch nicht als etwas zeitlich Zurückliegendes, sondern als etwas, das die Gegenwart konstituiert. Die Urgeschichte ist somit nicht das Vergangene, aus dem die heutige Gesellschaft hervorgegangen ist, sondern sind die Momente der Geschichte durch die die Gegenwart bestimmt ist. Sie legen gleichzeitig einen bestimmten Blick auf die Gegenwart frei. Die Urgeschichte erfaßt die Struktur der Gegenwart, aber unter besonderer Betonung des genetischen Aspekts. Der Begriff des Wesens bezeichnet Ähnliches, doch ist die mögliche Konnotation des Wesens – nicht im Hegelschen Sinne – als eines Ewigen und damit Überzeitlichen und Ahistorischen durch den Begriff der Urgeschichte korrigiert.

Der Begriff der Urgeschichte, wie ihn Horkheimer und Adorno hier gebrauchen, verweist auf Walter Benjamin, der im *Passagen-Werk* die Urgeschichte des 19. Jahrhunderts zu schreiben beabsichtigte.³⁴ Er taucht auch in Briefen von Adorno an Benjamin auf.³⁵ An anderer Stelle spricht Adorno von der „Natur als Urgeschichte“, womit der Naturzwang, der sich als Herrschaft in der Gesellschaft verlängert, und die unterirdische Geschichte der Zivilisation darstellt, gemeint ist.³⁶ Auf eine gewisse Nähe zwischen dem Begriff der Geschichte bei Horkheimer und Adorno und dem bei Benjamin verweisen Wiggershaus und Habermas: Wiggershaus schreibt, daß Horkheimer und Adorno „die Benjaminische Kritik am unbarmherzigen Fortschritt“³⁷ teilen. Sie übernehmen das Benjaminsche Projekt einer Urgeschichte – nicht des 19. Jahrhunderts – aber der Aufklärung und des Antisemitismus sowie die

34 Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, Gesammelte Schriften, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Band V.1., hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1982, S. 576 und 579.

35 Brief von Adorno an Benjamin, Hornberg im Schwarzwald, 2.8.1935, in: Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Band V.2, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1982, S. 1127-1136, hier: S. 1127 und 1129. Adorno spricht im Zusammenhang mit der Urgeschichte des 19. Jahrhunderts von der Konfiguration von Mythos und Moderne. (Ebd., S. 1127.)

36 Theodor W. Adorno, zitiert in: Walter Benjamin, *Passagen-Werk*, Gesammelte Schriften, Band V.1., a.a.O., S. 576.

37 Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, München 1988, S. 365.

konfigurative Betrachtung der Geschichte: „(...) eine Urgeschichte (...), in der die Konfigurationen von Mythos und Moderne, Natur und Geschichte, Altem und Neuem, Immergeleichem und Anderem, Zerfall und Rettung zu beleuchten waren“.³⁸

Die Urgeschichte bezeichnet Momente, die der Auffassung vom Gang der Geschichte als Fortschritt zuwiderlaufen. Die Geschichte wird gegen den Strich gelesen. Regression und Fortschritt, Mythos und Rationalität sowie Antisemitismus und Aufklärung werden einer dialektischen Betrachtung unterzogen. Habermas verweist darauf, daß auch Horkheimer sich mit der Zeit der Geschichtsauffassung Benjamins genähert habe.³⁹

Auf Benjamins Geschichtskonzeption sei hier nur kurz hingewiesen: Benjamins Geschichtskonzeption zufolge ist die Geschichte nicht nur jeweils von der Gegenwart aus allein begreifbar, sondern verändert auch ständig ihr Gesicht, je nachdem, von welchem Ereignis oder geschichtlichem Standpunkt aus sie betrachtet wird. Die Geschichte hat folglich keine starren Formen. In ihr können neue Schichten freigelegt werden, sobald gegenwärtige Ereignisse neues Licht auf sie werfen. Diese Geschichtsauffassung ist radikal, da sie jedesmal nach einer neuen Interpretation der Geschichte verlangt, wenn ein neues geschichtliches Ereignis dies erforderlich macht. Die Geschichte wird nicht als linearer Prozeß oder als Kontinuität verstanden, sondern muß einer dialektischen Betrachtung unterzogen und aus der jeweils aktuellen Perspektive konstruiert werden. Was in der Geschichte angelegt ist, erweist sich erst im späteren Blick auf sie. Wie Ereignisse in der Geschichte einzuschätzen sind, entscheidet sich vom jeweiligen Moment ihrer Betrachtung aus, so daß sie letztlich nur Momentaufnahmen sein können und keinen ewigen Wahrheitswert haben: „Für den materialistischen Historiker ist jede Epoche, mit der [er] sich beschäftigt, nur Vorgeschichte derer, um die es ihm selber geht. Und eben darum gibt es für ihn in der Geschichte den Schein der

38 Ebd. Vgl. auch Jan Baars Ausführungen zur konfigurativen Geschichtsphilosophie Benjamins in der *Dialektik der Aufklärung*, der den Begriff der Konfiguration folgendermaßen erläutert: „Der *kritische Sinn* des nicht-repressiven, konfigurativen Zusammenhangs ist es, differenzierter Ausdruck der Spannung zwischen Teil und Ganzem, Individuum und Totalität, Besonderem und Allgemeinem zu sein.“ Die Konfiguration betrifft nicht nur die Geschichtskonzeption, sondern auch den antisystematischen und kritischen Zug der Kritischen Theorie. (Jan Baars, Kritik als Anamnese: Die Komposition der *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., hier: S. 212.)

39 Siehe hierzu: Jürgen Habermas, Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes, in: Alfred Schmidt und Norbert Altwicker (Hrsg.), *Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung*, Frankfurt am Main 1986, S. 163-179, hier: S. 166.

Wiederholung nicht, weil eben die ihm am meisten angelegenen Momente des Geschichtsverlaufs durch ihren Index als ‚Vorgeschichte‘ Momente dieser Gegenwart selber werden und je nach deren katastrophaler oder siegreicher Bestimmung ihren eignen Charakter ändern.“⁴⁰ Benjamin setzt den Begriff des Fortschritts und der Katastrophe in eins: „Der Begriff des Fortschritts ist in der Idee der Katastrophe zu fundieren. Daß es ‚so weiter‘ geht, ist die Katastrophe. Sie ist nicht das jeweils Bevorstehende, sondern das jeweils Gegebene.“⁴¹

Zu verweisen ist hier noch auf Stellen der *Dialektik der Aufklärung*, in denen von der Urgeschichte in jeweils anderen Zusammenhängen die Rede ist. In den *Elementen des Antisemitismus* taucht in der II. These der Begriff der „urgeschichtlich-geschichtlichen Verstrickung“⁴² auf.⁴³ Im *Exkurs I: Odysseus oder Mythos und Aufklärung* wird die „Urgeschichte der Subjektivität“ entworfen: „In dem Augenblick, in dem der Mensch das Bewußtsein seiner selbst als Natur sich abschneidet, werden alle die Zwecke, für die er sich am Leben erhält, der gesellschaftliche Fortschritt, die Steigerung aller materiellen und geistigen Kräfte, ja Bewußtsein selber, nichtig, und die Inthronisierung des Mittels als Zweck, die im späten Kapitalismus den Charakter des offenen Wahnsinns annimmt, ist schon in der Urgeschichte der Subjektivität wahrnehmbar.“⁴⁴ Letztere wird am Beispiel Odysseus nachgezeichnet, den die Autoren als den ersten Bürger in der Geschichte bezeichnen: „(...) der Held der Abenteuer erweist sich als Urbild eben des bürgerlichen Individuums (...).“⁴⁵ Die Bedeutung des Begriffs der Urgeschichte ließe sich hier folgendermaßen interpretieren: Sie zeichnen nicht die Geschichte des Bürgertums und des Subjekts seit der Neuzeit nach, wie das für die antiquarische Historie üblich wäre⁴⁶, sondern wählen eine aus den Anfängen der abendländischen Zivilisation (das Epos wird bestimmt als „Grundtext der europäi-

40 Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, Gesammelte Schriften, Band V.1., a.a.O., S. 593.

41 Ebd., S. 592.

42 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, II. These, a.a.O., S. 200.

43 Siehe hierzu die Ausführungen zur II. These der *Elemente des Antisemitismus* in dieser Arbeit.

44 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Exkurs I: Odysseus oder Mythos und Aufklärung, a.a.O., S. 78.

45 Ebd., S. 67.

46 Vgl. hierzu: „In der Tat erstrecken die Linien von Vernunft, Liberalität, Bürgerlichkeit sich unvergleichlich viel weiter, als die historische Vorstellung annimmt, die den Begriff des Bürgers erst vom Ende der mittelalterlichen Feudalität her datiert.“ (Ebd., S. 68.)

schen Zivilisation⁴⁷⁾ bekannte epische Gestalt aus, die erste Merkmale eines Bürgers aufweist, dessen Individuationsprozeß im engen Verhältnis zur Unterdrückung der eigenen Natur durch die List der Vernunft und dem Kampf mit sowie der Flucht vor den mythischen Gestalten steht. Die Subjektwerdung schließt die Unterdrückung der äußeren und inneren Natur (Triebunterdrückung) ein und führt zur Verhärtung des Ichs.

Schmid Noerr spricht im Zusammenhang mit der *Dialektik der Aufklärung* von der „Urgeschichte‘ der Verdrängung als Schattenseite des fortgeschrittensten Zivilisationsprozesses“, die den Hintergrund des Totalitarismus bildet.⁴⁸ Die zivilisationsgeschichtlich notwendige Verdrängung, die die Natur des Menschen und die den Fortschritt begleitenden Entbehrungen betrifft, scheint im Antisemitismus auf.

2.4 Zum Ausbleiben des Terminus ‚Nationalsozialismus‘ in der *Dialektik der Aufklärung*

Auffallend aus heutiger Sicht ist, daß Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* den Begriff des Nationalsozialismus nicht verwenden, sondern statt dessen vom Faschismus sprechen. Wenn in der Schrift vom völkischen Antisemitismus und seinen Folgen die Rede ist, meinen die Autoren aber insbesondere einen zentralen Aspekt des Nationalsozialismus, da in anderen faschistischen Ländern, zum Beispiel in Italien, die Judenverfolgung nicht im Mittelpunkt ihrer Politik stand und nicht besonders konsequent betrieben wurde. Dafür gibt es einige mögliche Erklärungen, die im folgenden dargelegt werden sollen. Zu fragen wäre, ob sie auf den Ausdruck wegen seiner propagandistischen Funktion und Verharmlosung verzichten oder den deutschen Faschismus unter den Faschismus im allgemeinen subsumierten, weil es zum damaligen Zeitpunkt die heutige Begriffsunterscheidung wegen der fehlenden detaillierten Kenntnisse über die Differenz zwischen Nationalsozialismus und Faschismus noch nicht gab. Unabhängig von der Terminologie ist davon auszugehen, daß die Autoren der Auffassung sind, daß der Nationalsozialismus etwas Einmaliges in der Geschichte darstellt, sie folglich die Singularitätsthese teilen,⁴⁹ daß aber unter ähnlichen Umständen so

47 Ebd., S. 69.

48 Gunzelin Schmid Noerr, Die Emigration der Frankfurter Schule und die Krise der Kritischen Theorie, a.a.O., S. 135.

49 Der Nationalsozialismus läßt sich beispielsweise nicht umstandslos mit der Inquisition vergleichen, sondern ist das Beispiel für den Wendepunkt in der Geschichte.

etwas wie der Nationalsozialismus an einem anderen oder gleichen Ort sich wiederholen könnte. Möglicherweise sind Horkheimer und Adorno hier in ihrer Terminologie von den Diskussionen der Linken in den dreißiger Jahren geprägt. Für die Marxisten aus der Weimarer Republik war es unüblich, vom Nationalsozialismus zu sprechen, weil sie den Sozialismus nicht in Mißkredit bringen wollten. Ein entscheidenderer Aspekt ist aber in dem Zusammenhang, daß Horkheimer und Adorno eine generelle Kritik an der Aufklärung ohne räumliche Begrenzung üben wollten. Den Antisemitismus nur als nationales Problem zu begreifen, hieße der Kritik der *Dialektik der Aufklärung* die Radikalität zu nehmen. Durch die tief einschneidende Analyse sollen sich alle angesprochen fühlen und nicht nur eine bestimmte Nation. Da Horkheimer und Adorno davon ausgehen, daß die der Aufklärung inhärenten selbsterstörerischen Tendenzen für den Zivilisationsprozeß als solchen typisch sind, kommt es ihnen nicht so sehr darauf an, an welchem Ort diese jeweils ausbrechen (zumal sich die Geschichte der meisten Länder auf der Welt überschneidet, von daher ähnliche kulturelle, soziale und ökonomische Bedingungen vorhanden sind und dieser Prozeß der Angleichung auch weiterhin zunimmt). Sie wollen vielmehr allgemeine Entwicklungen, Bedingungen und Mechanismen sichtbar machen, auf die die Gewalt, die zu manchen Zeitpunkten stärker und deutlicher zum Vorschein kommt, zurückzuführen ist.

Zu diesem Thema beziehen die Autoren in ihrem Vorwort von 1959 zu Paul Massings Buch *Vorgeschichte des Politischen Antisemitismus* explizit Stellung: „Keineswegs ist der totalitäre Antisemitismus ein spezifisch deutsches Phänomen. Versuche, ihn aus einer so fragwürdigen Entität wie dem Nationalcharakter, dem armseligen Abhub dessen, was einmal Volksgeist hieß, abzuleiten, verharmlosen das zu begreifende Unbegreifliche.“⁵⁰ Ein gesellschaftliches Phänomen wie der totalitäre Antisemitismus macht vor den deutschen Grenzen nicht halt.

Eine solche Einengung der ganzen Tragweite des Problems würde „das Rätsel der antisemitischen Irrationalität auf eine selber irrationale Formel“ brin-

50 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Vorwort (zur deutschen Ausgabe von 1959), in: Paul Massing, *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus*, Band 8 der Frankfurter Beiträge zur Soziologie, hrsg. v. Theodor W. Adorno und Walter Dirks im Auftrag des Instituts für Sozialforschung. (Titel des US-amerikanischen Originals: *Rehearsal For Destruction*, Reihe: *Studies in Prejudice*, New York 1949), Frankfurt am Main 1959, S. V-VIII, hier: S. Vlf.

gen.⁵¹ Horkheimer und Adorno erklären, daß die „deutschen Triumphe“ des Antisemitismus eher bedingt seien durch ein Zusammentreffen bestimmter sozialer und ökonomischer Faktoren als durch einen für die Deutschen typischen und besonders ausgeprägten „Rassenhaß“.

Horkheimer und Adorno sind in ihrer Erklärung vorsichtiger als Goldhagen und zielen nicht so sehr auf nationale Unterschiede ab.⁵² Sie nennen den totalitären Antisemitismus in ihrem Vorwort zu Massing auch das „zu begreifende Unbegreifliche“⁵³, da eine wissenschaftliche (begriffliche) Auseinandersetzung notwendig ist und das, was irrationale Züge trägt, rational gefaßt werden muß, um eine Wiederholung zu verhindern.

Sie treten der Einstellung entgegen, wonach in Deutschland alles von vornherein auf das, was dann kam, hinausgelaufen sei und andere Entwicklungen nicht auch denkbar und möglich gewesen wären: „Den Spuren des heraufdämmernden Verhängnisses in der deutschen Vergangenheit ist allerorten auch deren Gegenteil gesellt, und die Weisheit, ex post facto zu dekretieren, was von vornherein das Stärkere gewesen sei, macht es sich allzu leicht, indem sie das Wirkliche als das allein Mögliche unterstellt.“⁵⁴ Vielmehr käme es darauf an, zu verstehen, daß die Geschichte nicht gradlinig verläuft und viele Widersprüche aufweist⁵⁵: „Zur Erfahrung von Geschichte gehört auch das Bewußtsein des Nichtaufgehenden, Diffusen, Vieldeutigen“⁵⁶. So

51 Ebd., S. VII.

52 Diese Einschätzung weicht von der jüngst veröffentlichten Untersuchung von Daniel Goldhagen insofern ab, als dieser die Nation der Täter in besonderer Weise herauszustellen versucht: „Dabei müssen wir bequeme, aber oft unangemessene und vernebelte Etikettierungen wie ‚Nazis‘ oder ‚SS-Männer‘ vermeiden und sie als das bezeichnen, was sie waren, nämlich Deutsche. Der angemessenste, ja der einzig angemessene allgemeine Begriff für diejenigen Deutschen, die den Holocaust vollstreckten, lautet ‚Deutsche‘.“ (Daniel Jonah Goldhagen, *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*, (US-Amerikanische Originalausgabe: *Hitler's Willing Executioners*, New York 1996), Berlin 1996, S. 19.)

53 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Vorwort von 1959 zu Paul Massing, a.a.O., S. VII.

54 Ebd. Vgl. hierzu Dan Diner, der die „Voraussiehbarkeit der Massenvernichtung“ vor dem Ereignis bezweifelt, weil es einen „vom Antisemitismus zur Judenvernichtung führenden Determinismus“ nicht gibt. (Dan Diner, *Aporie der Vernunft. Horkheimers Überlegungen zu Antisemitismus und Massenvernichtung*, in: Dan Diner (Hrsg.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, Frankfurt am Main 1988, S. 30-53, hier: S. 32f.)

55 Die Vorstellung, daß von Luther ein direkter Weg führe, ist ein Beispiel für eine solche lineare Geschichtsauffassung. Vgl. hierzu Raul Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Band 1, Frankfurt am Main 1990, S. 11-35.

56 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Vorwort von 1959 zu Paul Massing, a.a.O., S. VII.

ist der Antisemitismus in anderen Ländern Europas, zum Beispiel in Frankreich, vor dem Zweiten Weltkrieg stärker gewesen als in Deutschland. Daß dieses enorme Zerstörungspotential gerade von Deutschen ausging, muß demnach mit noch anderen objektiven und subjektiven gesellschaftlichen Faktoren zusammenhängen als nur mit dem destruktiven Haß.

3 Zur Editionsgeschichte der *Dialektik der Aufklärung*

3.1 Die Stellung der *Elemente des Antisemitismus* in der *Dialektik der Aufklärung*

Der Text *Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung* ist, wie es in der Vorrede von 1944 heißt, nicht allein das Werk der Hauptautoren der *Dialektik der Aufklärung*, Max Horkheimers und Theodor W. Adornos, sondern wurde zusätzlich von einem dritten Autor der Frankfurter Schule mitverfaßt. Leo Löwenthal, der vor wenigen Jahren, am 21.1.1993 als letzter Vertreter dieser theoretischen Schule in Berkeley, Californien, verstarb, war nach Horkheimer und Adornos Angaben bei der Formulierung der „ersten drei Thesen“ beteiligt.¹ Löwenthal selbst erklärte bei seinem Vortrag auf der Adorno-Konferenz 1983: „Ich selbst hatte die Genugtuung, daß ich zusammen mit den beiden Freunden an einigen der Thesen über Antisemitismus mitarbeiten konnte.“² In beiden Formulierungen wird der ‚inoffizielle‘ Titel der *Elemente des Antisemitismus* verwendet: Thesen über Antisemitismus.

Ich gehe ansonsten von einer gemeinsamen Autorenschaft Horkheimers und Adornos aus, was die *Elemente des Antisemitismus* anbetrifft. Adorno selbst drückt dies folgendermaßen aus: „Das Kapitel ‚Elemente des Antisemitismus‘ in der ‚Dialektik der Aufklärung‘, das Horkheimer und ich im strengsten Sinn gemeinsam verfaßten, nämlich buchstäblich zusammen diktierten,

1 Siehe: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Band 5, ‚Dialektik der Aufklärung‘ und *Schriften 1940-1950*, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main 1987, S. 11-290, hier: Vorrede, S. 23.

2 Leo Löwenthal, *Erinnerungen an Theodor W. Adorno*, in: Ludwig von Friedeburg und Jürgen Habermas (Hrsg.), *Adorno-Konferenz 1983*, Frankfurt am Main 1983, S. 388-401, hier: S. 397. Löwenthal erinnert sich an die gemeinsamen Zusammenkünfte: „Es bleibt für mich ein unvergeßliches Erlebnis, anlässlich meiner nicht seltenen Besuche in Adornos Wohnung in Südkalifornien Zeuge gewesen zu sein, wie die beiden miteinander formulierten (...) ein einzigartiges Ereignis, diese Produktion eines wirklich kollektiven Werks, wo jeder Satz in gemeinsamer Formulierung entstand.“ (Ebd.)

war verbindlich für meinen Anteil an den später mit der Berkeley Public Opinion Study Group durchgeführten Untersuchungen.“³

Die *Dialektik der Aufklärung* ist als Ganzes, wie der Untertitel *Philosophische Fragmente* bereits verrät, fragmentarischen Charakters. Der für die Thesen über Antisemitismus gewählte Titel *Elemente des Antisemitismus* hebt diesen Aspekt auch für dieses Kapitel hervor.⁴ Letztere sind als theoretische Annäherungen an das reale Phänomen des Antisemitismus gedacht, eben als Elemente eines Ganzen, das der Antisemitismus in der Gesellschaft, die ihn produziert und mit der er aufs engste verstrickt ist, bildet.

Abgesehen von den aphorismenhaft geschriebenen *Aufzeichnungen und Entwürfen* stellt der hier zu behandelnde Text das letzte in sich geschlossene Kapitel der *Dialektik der Aufklärung* dar. In gewisser Weise können die ‚Elemente‘ als bis dahin letzte Konsequenz aus dem ersten, als grundlegend begreifbaren, Kapitel zum *Begriff der Aufklärung* verstanden werden. Das, was im ersten Kapitel auf höchster begrifflicher Ebene dargelegt wird, die Selbstzerstörungstendenz der Aufklärung, die in ersten Ansätzen bereits in der Grundform der *abendländischen* Aufklärung, der griechischen Mythologie, zu beobachten ist, wird hier anhand der bis heute radikalsten und weitreichendsten gesellschaftlichen Auswirkung jener Tendenz exemplifiziert. Die Vernichtung der europäischen Juden (und der diese vorantreibende Nationalsozialismus), die als einer der wichtigsten Auslöser für die Formulierung der Texte angesehen werden kann, die in der *Dialektik der Aufklärung* vereinigt sind, wird hier nunmehr selber zum zentralen Gegenstand der Erklärungsbemühungen von Horkheimer, Adorno und Löwenthal. Die Aufklärung, verstanden nicht bloß als kultur- oder philosophiegeschichtliches, sondern als ein realgeschichtliches Ereignis, wird nicht nur als in sich hochgradig widersprüchlicher Prozeß dargestellt, sondern die Analyse stößt auf Grenzen derselben.⁵ Daß letztere auch insbesondere an der Geschichte des

3 Theodor W. Adorno, *Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band 10.2, *Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe – Stichworte – Anhang*, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1977, S. 702-738, hier: S. 721.

4 Zvi Rosen betont in seinen Ausführungen zum Werk Horkheimers, daß die Unvollendetheit zum theoretischen Konzept der Kritischen Theorie gehört: „So haftet der Kritischen Theorie etwas Fragmentarisches an, was möglicherweise auch Horkheimers Wunsch entsprach, die Theorie nie erstarren, sondern unter allen Umständen offen zu lassen.“ (Zvi Rosen, *Max Horkheimer*, München 1995, S. 10.)

5 Zu fragen wäre an anderer Stelle, ob diese Grenzen der Aufklärung als allgemeine, universalisierbare oder vielmehr als solche zu verstehen sind, die mit der derzeitigen oder auch hiesigen gesellschaftlichen Formation in engem Zusammenhang sich befinden und mit ihr

Antisemitismus deutlich werden, ist bereits am Untertitel der *Elemente des Antisemitismus: Grenzen der Aufklärung* abzulesen.

3.2 Zu den Textvarianten innerhalb der *Elemente des Antisemitismus*

Der hier diskutierte Text liegt seit 1987 in einer historisch-kritischen Fassung vor.⁶ Die im Rahmen der Gesammelten Schriften Max Horkheimers veröffentlichte Version der *Dialektik der Aufklärung* gibt in Anmerkungen des Herausgebers Auskunft über die Veränderungen des Textes dieser Schrift, die diese seit ihrer (in der Reichweite auf den erweiterten Freundeskreis beschränkte) Erstveröffentlichung im US-amerikanischen Exil im Jahre 1944 in hektographierter Form durch die Überarbeitung bei zwei folgenden Neuveröffentlichungen erlebte. Für die Erstausgabe in Buchform im Jahre 1947 im Querido-Verlag Amsterdam fand eine erste gründliche Durchsicht der *Dialektik der Aufklärung* und damit auch der *Elemente des Antisemitismus* statt, in der es in erster Linie darum zu tun war, die typisch marxistischen Begriffe einer Metamorphose in Richtung allgemeiner soziologischer Termini zu unterziehen, wobei dann beispielsweise aus an Klassenkampf-Theorien gemahnende „Proletarier“ stumme „Arbeiter“⁷ werden oder die „Ausbeutung“ (des Menschen durch den Menschen) sich transformiert in eine etwas feiner anmutende „Aneignung“.⁸

In der zweiten Überarbeitung des deutschsprachigen Textes, die für die Erstveröffentlichung in der BRD im Jahre 1969 gefertigt wurde, werden weitere Ecken des Textes gerundet. So heißt es 1947 im Text bei Querido noch gleich zu Beginn der vierten These: „Der völkische Antisemitismus will von Religion absehen. Er behauptet, es gehe um Reinheit von Rasse und Nation. Sie merken, daß die Menschen der Sorge ums ewige Heil längst entsagt haben, seitdem die Kirchen vollends auf die soziale Kontrollfunktion reduziert sind.“⁹ In der Fassung von 1969 haben die Autoren den letzten Halbsatz ersatzlos gestrichen. Etwa solche Änderungen muß Adorno vor Augen

stehen und fallen. Die Autoren beziehen sich in der *Dialektik der Aufklärung* hauptsächlich auf Europa im Kontext der Aufklärungskritik. Siehe beispielsweise: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Begriff der Aufklärung, a.a.O., S. 69.

6 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung, a.a.O., S. 195-290.

7 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, I. These, S. 197.

8 Ebd.

9 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, S. 205.

gehabt haben, als er 1962 in einem Entwurf für einen Brief an Herbert Marcuse, der nach Auskunft des Herausgebers der historisch-kritischen Edition der *Dialektik der Aufklärung* „emphatisch eine Neuauflage (derselbe) befürwortet hatte“¹⁰ formulierte: „Die Situation ist einfach die, daß wir auf der einen Seite wegen gewisser exponierter Formulierungen, besonders solcher, welche die institutionelle Religion betreffen, Angst haben, wofern die Sache so sehr unter die Leute kommt, wie es nun zu erwarten stünde (...).“¹¹ Ein editionsgeschichtliches Detail wäre noch zu erwähnen. Gunzelin Schmid Noerr weist in seinem Nachwort zur historisch-kritischen Neuauflage darauf hin, daß die vor der zweiten deutschsprachigen Neuauflage von 1969 nach Anweisungen der Autoren im oben skizzierten Sinne stark veränderte italienische Ausgabe Debatten über diese ‚Entledigung der kritischen Stacheln‘¹² provozierte. In einem Artikel der Frankfurter Studentenzeitung *Diskus* werden 29 solcher Änderungen dokumentiert.¹³ Wie der Herausgeber im Nachwort darlegt, verhinderten die Debatten über die italienische Edition eine erst geplante ähnliche zweite Überarbeitung des Werkes für seine deutsche Veröffentlichung im Jahre 1969.¹⁴

Die *Elemente des Antisemitismus* haben als einziger Text der *Dialektik der Aufklärung* noch eine substantielle Erweiterung bei den erwähnten Überarbeitungen erfahren: Mit der Neuauflage 1947 bei Querido in Amsterdam wurde eine weitere, heute siebte und letzte, These angefügt.¹⁵

10 Gunzelin Schmid Noerr, Nachwort des Herausgebers. Die Stellung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ in der Entwicklung der Kritischen Theorie. Bemerkungen zu Autorenschaft, Entstehung, einigen theoretischen Implikationen und späterer Einschätzung durch die Autoren, in: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 423-452, hier: S. 449.

11 Max-Horkheimer-Archiv der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main: VI 4.146. (Zitiert nach: Gunzelin Schmid Noerr, Nachwort des Herausgebers. Die Stellung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ in der Entwicklung der Kritischen Theorie. Bemerkungen zu Autorenschaft, Entstehung, einigen theoretischen Implikationen und späterer Einschätzung durch die Autoren, a.a.O., S. 449.)

12 Nico Pasero und Rudolph Bauer: Aufklärung auf italienisch, in: *Diskus*. Frankfurter Studentenzeitung, 17. Jg., Juli 1967, S. 4. (Zitiert nach Gunzelin Schmid Noerr, Nachwort des Herausgebers. Die Stellung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ in der Entwicklung der Kritischen Theorie. Bemerkungen zu Autorenschaft, Entstehung, einigen theoretischen Implikationen und späterer Einschätzung durch die Autoren, a.a.O., S. 451.)

13 Ebd.

14 Vgl. dazu: Ebd., S. 450-452.

15 Vgl. dazu: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Vorrede* (1944 und 1947), in: dieselben, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 23.

Einige der Änderungen in der Neuauflage des Buches von 1947 haben den in sich schon stellenweise rätselhaften Text zum Teil noch dunkler werden lassen. Eine Lesehilfe bieten die Anmerkungen des Herausgebers der historisch-kritischen Ausgabe, die Hinweise auf die ursprünglichen Formulierungen der ersten hektographierten Ausgabe von 1944 enthalten und am Ende einer jeden Seite angeführt werden. Die Hauptaussagen des Buches werden aber durch die Umformulierungen nicht berührt, weswegen Horkheimer und Adorno im Vorwort von 1947 behaupten können, das Buch enthalte keine wesentlichen Änderungen gegenüber der ersten Ausgabe.¹⁶

Die in den *Elementen des Antisemitismus* vorgenommenen Textänderungen in der zweiten Ausgabe von 1947 gegenüber der ersten von 1944 sollen kurz erläutert werden. Viele der Marxschen Termini werden durch allgemein klingende ökonomische oder soziologische Begriffe ersetzt. So werden aus den „Proletariern“ die „Arbeiter“¹⁷, aus der „Ausbeutung“ die „Aneignung“¹⁸, aus der „Klassengesellschaft“ die „Gesellschaft bis heute“¹⁹ oder die „Ordnung“²⁰ (I. These); aus „jeglichem Kapital“ wird das „Wirtschaftssystem überhaupt“²¹, aus der „Klasse“ die „Gesellschaft“²², aus den „kapitalistischen Aussaugern“ die „Industrieritter“²³ (III. These); aus dem „Wirtschafts- und Kulturmonopol“ wird die „große (...) Kulturindustrie“²⁴, aus dem „Monopol“ die „große Industrie“²⁵ (VI. These) Die genannten Textänderungen verändern geringfügig den theoretischen Schwerpunkt der Aussagen, während die folgende Änderung auch Auswirkungen auf das Verständnis des Inhalts hat. In dem Satz: „Die respektablen Rackets unterhalten ihn, und die irrespektablen üben ihn aus.“ (II. These)²⁶ haben die Autoren der *Dialektik der Aufklärung* den wichtigen Zusatz weggelassen, wer die respektablen und wer die irrespektablen Rackets sind. In der Ausgabe von 1944 hieß es noch deutlich: „Das Monopol, die respektablen Rackets, unterhalten ihn, und die Faschisten, die irrespektablen Rackets üben ihn aus.“²⁷ Horkheimer und

16 Ebd., S. 24.

17 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, I. These, S. 197.

18 Ebd.

19 Ebd., S. 198.

20 Ebd., S. 199.

21 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, III. These, S. 203.

22 Ebd., S. 205.

23 Ebd.

24 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, S. 228.

25 Ebd.

26 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, II. These, S. 200.

27 Ebd.

Adorno wollten vermutlich das „Monopol“ streichen, das sie (siehe oben) im Text oft durch „große Industrie“ ersetzen. Da die irrespektablen Rackets weiterhin durch „die Faschisten“ erklärt wurden, fiel die Weglassung der respektablen auf. Deshalb wurde – so ist anzunehmen – auch die Erläuterung der irrespektablen Rackets („die Faschisten“) gestrichen, damit blieb vom Satz nicht mehr viel übrig.

Ein Grund für die Abschwächung der marxischen Termini ist sicherlich die repressive Situation, der Kalte Krieg und Antikommunismus in den USA während der McCarthy-Ära, der man als Marxist in den fünfziger Jahren ausgesetzt war, und die damit zusammenhängende Angst vor politischer Verfolgung. Horkheimer und Adorno wollten vermutlich eine Bedrohung für das Institut für Sozialforschung abwenden.²⁸ Die Entfernung von der Marx-schen Theorie steht aber auch im Zusammenhang mit der Enttäuschung vor der Entwicklung der traditionellen Linken in Europa, deren autoritäre Formen im Stalinismus ihren Gipfel fanden.²⁹

Die später vorgenommene Abschwächung marxistischer Begrifflichkeiten ist möglicherweise auch vor dem Hintergrund zu sehen, daß sich im Kampf gegen Nazi-Deutschland eine nichtmarxistische, demokratisch-antifaschistische Perspektive durch den Eintritt der USA in den Zweiten Weltkrieg eröffnete. War bis dahin der Antifaschismus vom Marxismus aus der Sicht Horkheimers nicht zu trennen, so änderte sich dies im Laufe des Zweiten Weltkrieges. Darauf verwies Bertolt Brecht: „Bertolt Brecht hat (...) als aufmerksamer Beobachter der Entwicklungstendenzen des Instituts für Sozialforschung in der amerikanischen Emigration notieren können, daß zwischen der sich ankündigenden Möglichkeit einer bürgerlich-demokratischen Überwindung des Faschismus und dem Aufkommen marxismuskritischer Vorbehalte ein Zusammenhang bestanden hat (...).“³⁰

28 Vgl. hierzu: Gunzelin Schmid Noerr, Nachwort des Herausgebers. Die Stellung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ in der Entwicklung der Kritischen Theorie. Bemerkungen zu Autoren-schaft, Entstehung, einigen theoretischen Implikationen und späterer Einschätzung durch die Autoren, a.a.O., S. 444.

29 Vgl. hierzu die Kritik Horkheimers an den autoritären Formen der sozialistischen Massen- und Arbeiterorganisationen und dem von Autoritarismus und Bürokratie bestimmten sozia- listischen Staat. (Max Horkheimer, Autoritärer Staat (1940/1942), in: ders., ‚Dialektik der Aufklärung‘ und Schriften 1940-1950, Gesammelte Schriften Band 5, a.a.O., S. 293-319, hier insbesondere: S. 294f und 300.)

30 Hans Jörg Sandkühler, Materialismus, in: Enzyklopädie zur bürgerlichen Philosophie im 19. und 20. Jahrhundert, hrsg. v. Manfred Buhr, Leipzig 1988, S. 157-232, hier: S. 225.

Der Einfluß des Marxismus nahm möglicherweise je mehr ab, desto realistischer die Bekämpfung des Nationalsozialismus mit Hilfe bürgerlicher Mittel wurde und je mehr sich historisch die bürgerliche Demokratie als Alternative und Gegenmittel zum Nationalsozialismus darstellte. Aus der Sicht von damals (der dreißiger und vierziger Jahre) war es auf theoretischer Ebene nur als Marxist denkbar, ein entschiedener Gegner der Nationalsozialisten zu sein. Das Institut für Sozialforschung war, erinnert sich Horkheimer, „eine Gruppe von Leuten mit unterschiedlicher Ausbildung und einem gemeinsamen Interesse an Gesellschaftstheorie“, die „sich in der Überzeugung zusammenfand, in der Epoche des Übergangs sei es wichtiger, das Negative zu artikulieren, als die je einzelne akademische Karriere zu verfolgen. Was die Gruppe miteinander verband, war ihre Kritik an der bestehenden Gesellschaft. Bereits gegen Ende der zwanziger, ganz gewiß aber zu Beginn der dreißiger Jahre waren wir von der Wahrscheinlichkeit eines Sieges der Nationalsozialisten ebenso überzeugt wie davon, daß ihm nur durch revolutionäre Aktion entgegenzutreten sei. Daß ein Weltkrieg nötig sein würde, sahen wir damals noch nicht. Wir dachten an einen Aufstand im eigenen Land; und in diesem Zusammenhang begann auch der Marxismus seine maßgebliche Bedeutung für unser Denken zu gewinnen.“³¹ Die Textänderungen bewirkten, das kann abschließend gesagt werden, daß ein wesentlicher Schwerpunkt der *Dialektik der Aufklärung*, der ursprünglich auf der Kapitalismuskritik gelegen hatte, sich zu einer allgemeinen Zivilisations- und Ideologiekritik entwickelte. Willem van Reijen und Jan Bransen verweisen in ihrem Kommentar zu den Textvarianten der *Dialektik der Aufklärung* auf einen Zusammenhang zwischen der Änderung marxistischer Termini in neutralere und dem eindeutigeren Abrücken der Autoren der *Dialektik der Aufklärung* von Neumanns Theorie des Primats der Ökonomie im Spätkapitalismus: Die Textänderungen „zeigen (...), daß Horkheimer und Adorno sich in der Mitte der vierziger Jahre im Sinne der Pollockschen Analysen endgültig von einer Form des Marxismus distanzieren, die ein Primat der Ökono-

31 Max Horkheimer, Vorwort (1971), in: Martin Jay, *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950*, Frankfurt am Main 1985, (Titel der Originalausgabe: *The Dialectical Imagination; A History of the Frankfurter School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Boston-Toronto 1973), S. 9f., hier: S. 9.

mie unterstellt. Demgegenüber rückt offensichtlich die Bedeutung der politischen und kulturindustriellen Steuerung in den Vordergrund.“³²

32 Vgl. hierzu: Willem van Reijen, Jan Bransen, Das Verschwinden der Klassengeschichte in der ‚Dialektik der Aufklärung‘. Ein Kommentar zu den Textvarianten der Buchausgabe von 1947 gegenüber der Erstveröffentlichung von 1944, in: Max Horkheimer, ‚Dialektik der Aufklärung‘ und Schriften 1940-1950, Gesammelte Schriften Band 5, a.a.O., S. 453-457, hier: S. 457.

4 Die Thesen I-VII der Elemente des Antisemitismus

4.1 Einleitendes zu den sieben Thesen

Den Autoren der *Dialektik der Aufklärung* ist es darum zu tun, in den *Elementen des Antisemitismus* (in komprimierter Form) die „philosophische Urgeschichte des Antisemitismus“ zu entwerfen, wie es in der Vorrede zur Ausgabe von 1944 heißt.¹ Der Antisemitismus ist das prägnanteste Beispiel für das, was in einer der Hauptthesen des Buches als dialektischer Umschlag der Aufklärung in Mythos gefaßt wird. So wie der Begriff der Aufklärung philosophiegeschichtlich entwickelt wird, wird auch das Phänomen des Antisemitismus als ein Problem, das engstens mit der Entwicklung der abendländischen Kultur verwoben ist, entfaltet. Die jeweilige gesellschaftliche Formation färbt auf die jeweils herrschende antisemitische Ideologie und ihre praktischen Folgen ab (zum Beispiel im Mittelalter, als die Kirchen in Europa das Sagen hatten, war der Schwerpunkt auf die Zwangsbekehrung gelegt; im industriellen Zeitalter aber wurde die Vernichtungsdrohung gegenüber den Juden mit den hier vorherrschenden Mitteln der Technik verwirklicht).

Die Erklärung des Antisemitismus, die ökonomische, historische, religionssoziologische, sozial-psychologische und politische Thesen einschließt, ist nicht monokausal gefaßt, sondern der ganzen Tragweite und Komplexität des Antisemitismus und seiner Erscheinungsformen gewidmet, dem eine Vielfalt von Ursachen zugrunde liegen. Eine so breit angelegte Ursachenforschung ist notwendig, da der Antisemitismus so komplex ist wie die Gesellschaft, die ihn über Jahrhunderte produziert hat.

Bei den Antisemitismus-Thesen handelt es sich um eine allgemeine Theorie von Herrschaft und nicht um die Kritik bloß einer speziellen Herrschaftsform (wie es zum Beispiel eine Kapitalismuskritik wäre). Durch die Textüberarbeitungen, die vor allem den Zweck erfüllen, Marxsche Begriffe gegen

1 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., Vorrede (1944 und 1947), S. 22.

moralisch-humane auszutauschen, kommt dies noch verstärkt zum Ausdruck.²

Die ersten drei Thesen stellen nicht nur bezüglich der gemeinsamen Autorschaft eine gewisse Einheit dar, sondern auch hinsichtlich ihres Schwerpunktes: Analyse des völkischen Antisemitismus unter Einbeziehung einer Kritik des Liberalismus und der Ökonomie der Gegenwartsgesellschaft. Sie greifen am meisten auf Marxsche Erkenntnisse zurück. Horkheimer und Adorno zeigen auf, daß nicht erst der Faschismus antisemitisch ist. In der dritten These wird der Schein der Zirkulationssphäre und dessen Auswirkung auf den Antisemitismus erläutert. In der vierten These widmen sich die Autoren religionssoziologischen und -psychologischen Aspekten des Antisemitismus. Im völkischen Antisemitismus scheint der christliche Judenhaß wieder auf und wird von Horkheimer und Adorno als Haß der Sohnes- auf die Vaterreligion gedeutet. Die fünfte und sechste These sind aus sozialpsychologischer Perspektive geschrieben, wobei die sechste auf der fünften aufbaut. In der fünften These wird der Antisemitismus als rationalisierte Idiosynkrasie gefaßt, während in der sechsten These die falsche Projektion in den Mittelpunkt der Betrachtung rückt. Die siebte These fällt insofern aus dem Rahmen, da sie erst nachträglich, nach dem Zweiten Weltkrieg, im Jahre 1947 zu den sechs Thesen hinzugefügt worden ist, als das ganze Ausmaß der Vernichtung der europäischen Juden auch in den USA bekannt geworden war. Hier wird der Antisemitismus als Teil der Ticketmentalität diskutiert.

Es geht im folgenden darum, die *Elemente des Antisemitismus* im Einzelnen auf ihre Erklärungsansätze hin zu untersuchen und diese zu interpretieren. Gleichzeitig sollen Teile der *Dialektik der Aufklärung* von ihrem letzten großen Kapitel, von den *Elementen des Antisemitismus* aus gelesen werden. Einige Thesen des Buches, die in den vorangehenden Kapiteln dargelegt und im Buch selber an verschiedenen Stellen – auf jeweils andere Art und Weise – wiederholt werden, sollen anhand des Antisemitismus-Kapitels diskutiert werden. Es ist hier in Ansätzen aufzuzeigen, daß diese nicht nur in den ‚Elementen‘ wiederkehren, sondern zum Teil erst im letzten zusammenhängenden Kapitel ihren quasi konsequent zu Ende gedachten Abschluß erhalten. Bereits im Untertitel der *Elemente des Antisemitismus, Grenzen der Aufklärung*, wird der Antisemitismus, der, wie es hier heißt, an die Grenzen der

2 Vgl. hierzu das Kapitel zur Editionsgeschichte der *Dialektik der Aufklärung* in dieser Arbeit.

Aufklärung stößt, zur Aufklärung in Beziehung gesetzt. Der Antisemitismus wird in einer negativen Aussage über die Aufklärung und nicht in einer positiven Aussage über die Anti-Aufklärung gefaßt. Der Antisemitismus ist demnach nicht nur Ausdruck eines Ausbleibens von Aufklärung. Festzuhalten bleibt, daß der Antisemitismus aus der aufklärerischen Vernunft selber hervorgeht, das heißt die Aufklärung nicht nur nach außen, was den Grad ihrer Reichweite anbetrifft, begrenzt ist, sondern auch eine innere Begrenzung hat. Diese innere Begrenztheit der Aufklärung ist ihr innerer Widerspruch zwischen einer emanzipatorischen Tendenz und ihrem selbstzerstörerischen Gegenüber. Aus dieser Perspektive kann der Untertitel *Grenzen der Aufklärung* auch als Synonym für den Titel des gesamten Buches *Dialektik der Aufklärung* verstanden werden. Auch hier drückt sich die zentrale Stellung des Kapitels *Elemente des Antisemitismus* in der Gesamtkomposition der vorliegenden Schrift aus. Im Vergleich zu den anderen Kapiteln der *Dialektik der Aufklärung* wurde dem Kapitel *Elemente des Antisemitismus* in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung nicht so viel Aufmerksamkeit gewidmet, auch deshalb soll es in der vorliegenden Arbeit in den Mittelpunkt gestellt werden. Ich verstehe dabei die Analyse des Antisemitismus nicht einfach als die Anwendung der in der *Dialektik der Aufklärung* insgesamt fragmentarisch entworfenen sozialphilosophischen Theorie Horkheimers und Adornos auf ein gesellschaftliches Phänomen unter vielen. Vielmehr gehe ich davon aus, daß der Antisemitismus zu den sozialen Erscheinungen gehört, deren Analyse das Verständnis der aufgeklärten Gesellschaft (im historisch weitesten Sinne des Wortes) am ehesten befördert. Der Antisemitismus ist nicht bloß eine Erscheinung an der Oberfläche der herrschenden Verhältnisse, sondern ist zugleich mit ihren stärksten Grundfesten unmittelbar verknüpft. Im Nationalsozialismus, in dem die Vernichtung der europäischen Juden grundlegender Bestandteil der Politik war, traten Tendenzen der bis heute existierenden bürgerlichen Gesellschaftsformation ans Tageslicht, die bis dahin weitgehend im dunkeln lagen: Hier ist menschliches Leid nicht nur unbeabsichtigte Folge der Verhältnisse, sondern wird bewußt und systematisch erzeugt. Die gesellschaftlichen Verhältnisse erzeugen nicht nur Zerstörungen menschlicher Lebensmöglichkeiten aufgrund einer bestimmten ökonomischen Logik, sondern sie dringen so tief in das Bewußtsein und die unbewußten Strukturen der Menschen ein, daß sie die Zerstörungen als Selbstzweck betreiben. Die Herrschaft der Verhältnisse bleibt den Subjekten nicht äußerlich. Die Analyse des Antisemitismus im Kontext seiner weitgehenden Realisierung im Nationalsozialismus ist somit als entscheidender

Schritt zum Verständnis auch der bürgerlichen Gesellschaft anzusehen. Insofern ist die folgende Interpretation der *Elemente des Antisemitismus* nicht nur als Beitrag zu einem vergangenen historischen Ereignis zu verstehen.

4.2 Antisemitismus als vermeintliche Lösung des Widerspruchs von deklariertes, aber nicht verwirklichter Allgemeinheit im Sinne des Universalismus (I. These)

4.2.1 Die faschistische und die liberale Doktrin

Der zentrale Absatz der I. These steht gleich zu Beginn, in dem die faschistische und die liberale Doktrin miteinander in Beziehung gesetzt werden: „Antisemitismus heute gilt den einen als Schicksalsfrage der Menschheit, den anderen als bloßer Vorwand. Für die Faschisten sind die Juden nicht eine Minorität, sondern die Gegenrasse, das negative Prinzip als solches; von ihrer Ausrottung soll das Glück der Welt abhängen. Extrem entgegengesetzt ist die These, die Juden, frei von nationalen oder Rassemerkmalen, bildeten eine Gruppe durch religiöse Meinung und Tradition, durch nichts sonst. Jüdische Kennzeichen bezögen sich auf Ostjuden, jedenfalls bloß auf noch nicht ganz Assimilierte. Beide Doktrinen sind wahr und falsch zugleich.“³

Die Frage, die im folgenden beantwortet werden soll, ist, inwieweit diese beiden Thesen sowohl wahr als falsch sind. Dabei fällt insbesondere auf, wie behauptet werden kann, daß der antisemitischen NS-Ideologie etwas Wahres anhafte.

Grundlegend für diesen Absatz, wie für die gesamten Antisemitismus-Thesen, scheint mir der Begriff der Gleichheit – als Teil der Aufklärung – zu sein.⁴ Seit der Deklaration der allgemeinen Menschenrechte in der Französischen Revolution, die die Gleichheit der Menschen beziehungsweise den Universalismus einschließt, gibt es eine bis heute nicht überwundene Spannung (zwischen dem Versprechen nach Gleichheit und seiner Realisierbarkeit): Es wird eine Gleichheit deklariert, die offensichtlich so nicht existiert und existieren kann, da keine zwei Menschen gleich sind und es auch nie

3 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, I. These, S. 197.

4 Vgl. hierzu: „Das Verhältnis von Egalität und Antisemitismus aufzuzeigen, ist ein wesentliches Anliegen der von Horkheimer zusammen mit Adorno formulierten Rationalitätskritik.“ (Dan Diner, Aporie der Vernunft. Horkheimers Überlegungen zu Antisemitismus und Massenvernichtung, in: ders., Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz, Frankfurt am Main 1988, S. 30-53, hier: S. 45.)

sein können. Die Gleichheitsforderung sollte der Unterdrückung des Menschen durch den Menschen ein Ende setzen, und darin liegt ihr fortschrittliches Moment. Sie richtete sich zunächst gegen die Privilegien der Aristokratie. Doch das kritisch-polemische Element der Gleichheitsdeklaration geht mit ihrem affirmativen einher: Die Menschen seien gleich und das, was die Gleichheit in Frage stellt, sei das Abweichende. Das Problem wird nicht in der Gleichheit selber gesehen, sondern in dem Besonderen, das sich nicht subsumieren läßt. Das, was im ersten Kapitel der *Dialektik der Aufklärung* begrifflich entwickelt und dargelegt wird, kehrt in dieser These in historisch-konkreter Gestalt wieder: Die Idee der Gleichheit, die bereits im allgemeinen Begriff und dem Gattungs- oder Ordnungsbegriff steckt. So etwa, wenn zwei unterschiedliche Pflanzen alle beide „Baum“ genannt werden.⁵ Das betrifft sowohl zwei verschiedene Baumarten, wie Apfel- und Birnbaum, als auch gleiche Baumarten, zum Baum zwei Apfelbäume. Damit findet eine gewisse Mißachtung der wirklichen Differenz der beiden Pflanzen statt, die aber für die begriffliche Kommunikation notwendig ist. Jeder Akt einer begrifflichen Distanzierung und Abstrahierung vom Einzelobjekt zum allgemeinen Begriff hin hat bereits etwas Unwahres in sich: Das Abweichende wird abgeschnitten. Bildlich ließe sich das Abschneiden des Inkommensurablen mit der komödiantenhaften Figur des Kofferpackenden darstellen, der die aus dem Koffer herausragenden Kleider einfach abschneidet. So läßt sich der Koffer zwar besser tragen, aber sein Inhalt ist beschädigt.

Dieser Widerspruch zwischen der Notwendigkeit einer Verallgemeinerung – in der Sprache wie im Denken – und dem damit einhergehenden Zwang gegenüber dem Besonderen hat die Aufklärung immer begleitet und ist eines

5 Zum Problem des Verhältnisses von Allgemeinem und Singulärem im sprachlichen Ausdruck sagt Hegel in der *Phänomenologie des Geistes*: „Ich ist nur allgemeines, wie *Jetzt*, *Hier* oder *Dieses* überhaupt; ich meine wohl einen *einzelnen Ich*, aber sowenig ich das, was ich bei *Jetzt*, *Hier* meine, sagen kann, sowenig bei *Ich*. Indem ich sage: *dieses Hier*, *Jetzt* oder ein *Einzelnes*, sage ich: *alle Diese*, *alle Hier*, *Jetzt*, *Einzelne*; ebenso, indem ich sage: *Ich*, *dieser einzelne Ich*, sage ich überhaupt: *alle Ich*; jeder ist das, was ich sage: *Ich*, *dieser einzelne Ich*. Wenn der Wissenschaft diese Forderung als ihr Probestein, auf dem sie schlechthin nicht aushalten könnte, vorgelegt wird, ein sogenanntes *dieses Ding* oder *einen diesen Menschen* zu deduzieren, konstruieren, a priori zu finden, oder wie man dies ausdrücken will, so ist billig, daß die Forderung *sage*, welches *dieses* Ding oder welchen *diesen* Ich sie meine; aber dies zu sagen ist unmöglich.“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Werke Bd. 3, Frankfurt am Main 1984, S. 87.)

der Grundmotive ihrer inneren Dialektik.⁶ In der Gesellschaft scheint die Gleichheit eine unumgängliche Vorbedingung zu sein, um der sozialen Gewaltförmigkeit entgegenzutreten. Gleichzeitig wird aber wieder neue Gewalt produziert: Da real eine (totale) Gleichheit nicht herstellbar ist, das Universale sich gegenüber den Partikularitäten nicht durchsetzen kann, erklärt sich eine der bestehenden Partikularitäten – zumeist die mächtigste – zur Universalität beziehungsweise Allgemeinheit. Das Partikulare gibt sich den Schein des Allgemeinen und wird als solches von den anderen anerkannt. Ist eine Gesellschaft zum Beispiel christlich dominiert, wird dies zur Norm erhoben, alles Abweichende wird zu dem, was vorgeblich verantwortlich für die nicht realisierte Universalität ist.

In diesem Sinne ist die faschistische Doktrin wahr: Mit der Vernichtung all dessen, was der verwirklichten Universalität scheinbar entgegensteht – wobei die Nazis nur die Volksgemeinschaft verwirklicht sehen wollten –, ist auch der unaufhebbare Widerspruch zwischen einem bestimmten (Glücks-) Versprechen und seiner offenkundigen Nicht-Realisierbarkeit scheinbar aufgehoben. Dazu kommt das Problem, daß sich jedes Individuum und jedes Kollektiv, auch wenn es der Mehrheit angehört, dem erklärten Allgemeinen mittels einer starken Selbsterdrückung unterordnen muß. Diejenigen, die diesen Akt der Unterordnung nicht so weit getrieben haben, scheinen freier zu sein, als hätten sie den Preis für die verkündete neue Freiheit nicht ganz mitbezahlen müssen. Die Erinnerung an die zurückliegenden Akte der (kollektiven wie individuellen) Selbsterdrückung wird wachgerufen, die wiederum den Schmerz aus der Spannung von Glücksversprechen und seiner permanenten Nichterfüllung anheizt. Insofern hängt das Glück der Welt von der Vernichtung der Juden als Minderheit ab, wie es in der faschistischen Doktrin heißt, da es dann scheinbar diese Erinnerung an jenen Widerspruch nicht mehr gäbe und der Verdrängungsprozeß besser funktionieren, sich eine Art falschen „Glücks“ einstellen könnte.

Falsch ist die These selbstredend, weil das Glück der Menschheit nicht von ihrer – auch teilweisen – Selbsterstörung abhängen kann, das Problem des dargelegten Widerspruchs von Allgemeinem und Besonderem das dieser Gesellschaftsformation und nicht das einer ihrer Minderheiten ist.

6 Vgl. hierzu die Ausführungen im Kapitel: Begriff der Aufklärung, in: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 34f.

Für die Nationalsozialisten sind die Juden „die Gegenrasse, das negative Prinzip als solches“⁷. Wenn hier von „Gegenrasse“ die Rede ist, so ist damit nicht die „gegnerische Rasse“, sondern etwas gemeint, was nicht in die Rassenvorstellung paßt, das Gegenbeispiel für den nationalsozialistischen Rassenbegriff überhaupt, daher „das negative Prinzip als solches“. Für den nationalsozialistischen, an „Blut und Boden“ gebundenen Rassenbegriff ist es „untragbar“⁸, daß eine Gruppe von Menschen jahrhundertlang in verschiedensten Teilen der Erde verstreut lebt und keine gemeinsamen äußeren Merkmale hat. Daher sind Juden das Gegenprinzip zur NS-Rassenvorstellung. Wenn Juden bloß eine „gegnerische Rasse“ wären, würden sie damit zumindest noch der nationalsozialistischen Rassenideologie gerecht werden, wenn auch als fiktive Feinde. Festzuhalten bleibt, daß Horkheimer und Adorno in dieser Schrift den Terminus Rasse ausschließlich zur Beschreibung der nationalsozialistischen Ideologie und nicht zur Darstellung realer Sachverhalte verwenden. Den Sachverhalt, daß Juden sich dem Rassenbegriff gänzlich entziehen, da sie keine homogene Gruppe sind, greift Horkheimer halb ironisch an anderer Stelle, in dem Aufsatz *Antisemitismus: Der soziologische Hintergrund des psychoanalytischen Forschungsansatzes* auf. Er bezieht sich hierbei auf empirisch-psychologische Studien, die die oben genannte Aussage bestätigen: „Obwohl die Juden, die sich im Laufe der Geschichte sehr gewandelt haben, gewiß keine Rasse sind, bilden die Antisemiten in gewisser Weise tatsächlich eine Rasse, weil sie immer dieselben Schlagworte verwenden, immer dieselben Verhaltensweisen an den Tag legen, ja, einander fast ähnlich sehen. Diese Idee klingt wie ein Witz, ist aber eigentlich gar nicht so witzig. Einige vorbereitende psychoanalytische Studien enthüllen, daß die Charakterstrukturen der Antisemiten einander viel stärker ähneln als die der Juden.“⁹

Die liberale Doktrin, die von der weitgehenden Verwirklichung des Universalen ausgeht, ist insofern falsch, als sie übersieht, daß diese Gleichheit nicht

7 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, I. These, S. 197.

8 Dieses Wort gehörte zur Nazi-Terminologie. Vgl.: Ebd., Kapitel: Kulturindustrie, S. 194.

9 Max Horkheimer, *Antisemitismus: Der soziologische Hintergrund des psychoanalytischen Forschungsansatzes*, in: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, Band 5, *Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940-1950*, Hrsg. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main, 1987, S. 364-372, hier: S. 368f. Dieser Aufsatz ist 1944 als Vortrag in Los Angeles gehalten worden und 1946 als Einleitungskapitel zum Sammelband *Antisemitism. A Social Disease*, Hrsg. Ernst Simmel, New York 1946, erschienen. (Siehe: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Band 5, a.a.O., S. 364 und 461.)

existiert und in dieser Totalität auch nicht existieren kann. Sie ist wahr, weil sie historisch auf der Seite der Abschaffung althergebrachter Gewaltverhältnisse steht und die Assimilierung als Faktum nicht abzustreiten ist.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß in den beiden Doktrinen ein bestimmter Umgang mit dem bestehenden Widerspruch zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen zum Ausdruck kommt. Die erste, die die gegenwärtige Unaufhebbarkeit dieses Widerspruchs lobpreist, ihn affirmativ verfestigt und ihre Konsequenzen zuspitzt, weist nicht nur auf die Selbsterstörung der Aufklärung, sondern auf die der Menschheit hin. Die zweite hingegen, die universalistische Lehre, will diesen Widerspruch vereinfacht „lösen“, indem sie ihn zur vorübergehenden Randerscheinung herunterspielt oder schlicht leugnet. Gegen diese Ansicht richtet sich der Satz: „Sie meinten, der Antisemitismus erst entstelle die Ordnung, die doch in Wahrheit ohne die Entstellung der Menschen nicht leben kann.“¹⁰ Diese Entstellung des Menschen ist notwendig, um sie in den Begriff des „gleichen Menschen“ hineinzwängen zu können. Dieser hat sein Fundament in der abstrakten Arbeit, die Maßstab aller konkreten Arbeit ist.

Die Autoren vertreten hier die These von der Kontinuität zwischen Liberalismus – als politische Ideologie der bürgerlichen Gesellschaft – und Faschismus.¹¹ Obwohl es in der I. These heißt, daß beide Ideologien „extrem entgegengesetzt“ sind, sind sie beide antisemitisch, die eine offen aggressiv, weil sie die Vernichtung der Juden zum Ziel hat, die andere verdeckt beziehungsweise in der Konsequenz, weil sie nur assimilierte Juden anerkennen will.¹²

10 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus: I. These, a.a.O., S. 199.

11 Diese Position, die in dem berühmten Satz von Horkheimer zum Ausdruck kommt: „Wer aber vom Kapitalismus nicht reden will, sollte auch vom Faschismus schweigen.“, ist in dem Aufsatz von 1939 „Die Juden und Europa“ entwickelt und kehrt in der I. These der *Elemente des Antisemitismus* wieder. (Max Horkheimer, *Die Juden und Europa*, in: *Studies in Philosophy and Social Science* (formerly: *Zeitschrift für Sozialforschung*), Hrsg. ders., Jg. 8, (1939-1940), Vol. VIII, (Reprint München 1980), S. 115-137, hier: S. 115.)

12 Hier tritt ein Problem zutage, das für die Demokratie charakteristisch ist: Solange die Minderheiten keinen autonomen Status genießen, und dazu gehört auch politische Macht, geht die Herrschaft der Mehrheit mit einem Zwang gegenüber den Minderheiten einher. Eine Autonomie-Regelung könnte aber letztlich das Problem innerhalb bestehender Verhältnisse auch nicht beheben, da es in jeder Gruppe wiederum Untergruppen gibt und die Differenz zwischen den Individuen besteht. Siehe hierzu auch die Ausführungen zum Glück ohne Macht in der II. These.

4.2.2 Zum pessimistischen Geschichtsbild der Kritischen Theorie

Das in der Hauptthese der *Dialektik der Aufklärung* vom dialektischen Umschlag der Aufklärung in Mythologie hervorstechende pessimistische Geschichtsbild der Kritischen Theorie geht an manchen Stellen mit einem, wenn auch impliziten, Geschichtsoptimismus einher, der durch die teilweise Nähe zum marxistischen Geschichtsbild zu erklären ist. So heißt es im zweiten Absatz der I. These: „Während es der Herrschaft ökonomisch nicht mehr bedürfte, werden die Juden als deren absolutes Objekt bestimmt, mit dem bloß noch verfahren werden soll.“¹³ Es ist anzunehmen, daß sich der erste Teil des Satzes auf die Marxsche Geschichtsauffassung bezieht, die beinhaltet, daß die Menschheit auf einem Entwicklungsstadium angelangt sei, das nur durch Herrschaft erreicht werden konnte, deren es aber nicht mehr bedarf, weil die allgemeine Naturabhängigkeit überwunden ist und die Entwicklung eines starken Wirtschaftapparates einen Überfluß an Konsumgütern garantiert. Diese äußere Freiheit wurde mit der nunmehr überflüssigen inneren Unfreiheit erkaufte. Mit dem oben zitierten Satz in der I. These ist demnach gemeint, daß trotz des technischen Fortschritts und der ökonomischen Entwicklung, die die ursprünglich notwendige Herrschaft überflüssig gemacht haben, diese ins Absolute fortgesetzt wird, die Menschen sich folglich in einem Dauerzustand eines technisch-ökonomisch möglichen (daher der Geschichtsoptimismus), aber praktisch einfach nicht vollzogenen gesellschaftlichen Übergangs befinden (daher der Geschichtspessimismus). Erst auf der Grundlage eines versteckten Geschichtsoptimismus ist Kritik – die als Pessimismus erscheinen kann – möglich. Die Bezeichnung der bisherigen Geschichte als „Vorgeschichte“¹⁴, in Anlehnung an Marx' Geschichtsbe-griff, kann als ein Hinweis darauf gedeutet werden, daß die Autoren die Selbstdestruktion der Gesellschaft nicht als die einzige objektive Tendenz in der Geschichte ansehen. Die Möglichkeit einer anderen Entwicklung aus dem Verblendungszusammenhang heraus ist hier zumindest mitgedacht, wenn auch nicht explizit ausgesprochen. Horkheimer und Adorno sträuben sich, die „Freiheit in der Gesellschaft“¹⁵, von der sie sprechen, genau zu bestimmen, weil der heute formulierte Begriff sich dem falschen Ganzen nicht entziehen kann und dieses daher in ihm bereits enthalten wäre: „Jedoch glauben wir, genauso deutlich erkannt zu haben, daß der Begriff eben dieses

13 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, I. These, a.a.O., S. 197.

14 Vgl. hierzu: Kapitel: Begriff der Aufklärung in der *Dialektik der Aufklärung*, S. 62.

15 Ebd., Vorrede 1944 und 1947, S. 18.

Denkens, nicht weniger als die konkreten historischen Formen, die Institutionen der Gesellschaft, in die es verflochten ist, schon den Keim zu jenem Rückschritt enthält, der heute überall sich ereignet.“¹⁶ Was die geschichtsphilosophische Konzeption der Kritischen Theorie ausmacht, ist, daß so radikal, weil die Vernunft, mit der Kritik geübt wird, der Selbstkritik unterzogen wird: „Sie basiert auf der Einsicht, daß die kritisierende Vernunft selbst mit Herrschaft unlösbar verflochten ist.“¹⁷ Daraus folgt aber keine Parteinahme für Irrationalitäten oder Mythen, weil sie der Vernunft nicht entgegengesetzt sind, sondern vielmehr aus ihr erwachsen. Die Reflexion und Besinnung auf die destruktiven Momente in der Aufklärung und ihre Zwangsmechanismen, die als zweite Natur erscheinen, ist der einzige Ausweg aus der Verstrickung und ein Rettungsversuch der Vernunft zugleich. Das Denken ist nur als umfassendes ein anderes, indem es auf seine Funktion und seine Stellung in der Gesellschaft reflektiert: nur ein Instrument zu sein.

4.2.3 Die Juden als das Differente

Wie Horkheimer und Adorno bereits in der I. These betonten, haben sich Juden in der Diaspora eine gewisse Differenz bewahrt, die sie von der Konformität der jeweiligen Gesellschaft abhob¹⁸: „Das unabänderliche Festhalten an ihrer eigenen Ordnung des Lebens brachte sie [die Juden, E.S.] zur herrschenden in ein unsicheres Verhältnis. (...) Wann immer jedoch sie die Differenz zum herrschenden Wesen preisgaben, tauschten die Arrivierten den kalten, stoischen Charakter dafür ein, den die Gesellschaft bis heute den Menschen aufzwingt.“¹⁹ Als im 19. Jahrhundert die Emanzipation der Juden erste politische Konturen annahm, hatte das liberale Bürgertum, nicht zuletzt durch Entstehung der Rassenideologie, den Weg zur Aufhebung jeglicher Emanzipation bereits eingeschlagen, wie folgender Satz deutlich macht: „Die aufgeklärte Selbstbeherrschung, mit der die angepaßten Juden die peinlichen Erinnerungsmerkmale der Beherrschung durch andere (...) an sich überwinden, hat sie (...) zum neuzeitlichen Bürgertum geführt, das schon unaufhaltsam zum Rückfall in die bare Unterdrückung, zu einer Reorganisation als

16 Ebd.

17 Gunzelin Schmid Noerr, Das Eingedenken der Natur im Subjekt. Zur Dialektik von Vernunft und Natur in der Kritischen Theorie Horkheimers, Adornos und Marcuses, Darmstadt 1990, S. 16.

18 Vgl. hierzu die VII. These der Elemente des Antisemitismus, (a.a.O., S. 238) in der die Definition von Juden als das Differente wieder auftaucht.

19 Ebd., S. 198.

hundertprozentige Rasse vorwärts schritt.“²⁰ Horkheimer und Adorno machen hier auf den Widerspruch aufmerksam, daß die liberalen Juden eine Emanzipation innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft erhofften, obgleich sich diese sicheren Schrittes von ihren eigenen Idealen entfernte. Das Bürgertum ist nicht in der Lage, eine wirkliche Emanzipation der Juden zu gewährleisten. Zwischen den Zeilen ist hier noch radikale Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft herauszulesen, die in ihrer Absolutheit in der späteren Kritischen Theorie abgeschwächt wurde. Diese zeigt sich zum Ende der I. These ganz deutlich in folgender Aussage über die bestehende Ordnung: „Deren Wesen [das der bürgerlichen Gesellschaft, E.S.], wie sehr es sich zu Zeiten verstecke, ist die Gewalt, die heute sich offenbart.“²¹ Dieser Gedanke zieht sich durch alle Thesen hindurch. Mit der Offenbarung der Gewalt ist die gegen die Juden gerichtete Gewalt der Nationalsozialisten gemeint.²² Eine andere, bessere bürgerliche Gesellschaft ist letztlich nicht möglich, wenn von Anbeginn die Gewalt ihr Wesen bestimmt. Die Aussage versteht man erst, wenn man bereits weiß, daß die Zuspitzung zur Methode der Autoren gehört. Was sich nach unabänderlicher Eigenschaft anhört, ist als Tendenz gedacht. Dies wird in dem Nebensatz „wie sehr es [das Wesen, E.S.] sich zu Zeiten verstecke“²³ angedeutet. Die Verschärfung erfolgt dort, wo eine der Aufklärung tief innewohnende Tendenz als Ausnahme in der Geschichte oder als einmalige Entgleisung erscheint. Jedoch: Die Übertreibung ist nicht bloß Methode. Wie Horkheimer und Adorno in ihren Ausführungen zur Moral und Unmoral im Exkurs II sagen – dabei Sade zitierend –, spricht doch erst diese die Wahrheit über das Bürgertum und die Aufklärung aus: „Die dunklen Schriftsteller des Bürgertums haben nicht wie seine Apologeten die Konsequenzen der Aufklärung durch harmonistische Doktrinen abzubiegen getrachtet. Sie haben nicht vorgegeben, daß die formalistische Vernunft in einem engeren Zusammenhang mit der Moral als mit der Unmoral stünde. Während die hellen das unlösliche Bündnis von Vernunft und Untat, von bürgerlicher Gesellschaft und Herrschaft durch Leugnung schützten, sprachen jene rücksichtslos die schockierende Wahrheit aus. In die von Gattinnen- und Kindermord, von Sodomie, Mordtaten, Prostitution und Infa-

20 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, I. These, a.a.O., S. 198.

21 Ebd., S. 199.

22 Es ist davon auszugehen, daß die Autoren die Konzentrationslager vor Augen hatten, nicht jedoch die systematische Vernichtung der Juden in den Vernichtungslagern, auf die erst in der letzten, der VII. These, die 1946-47 entstand, Bezug genommen wird.

23 Ebd.

mien besudelten Hände legt der Himmel diese Reichtümer; um mich für diese Schandtaten zu belohnen, stellt er sie mir zur Verfügung‘, sagt Clairwil im Resumé der Lebensgeschichte ihres Bruders. Sie übertreibt. Die Gerechtigkeit der schlechten Herrschaft ist nicht ganz so konsequent, nur die Scheußlichkeiten zu belohnen. Aber nur die Übertreibung ist wahr.²⁴ In der Übertreibung kann man erst eine Tendenz herausarbeiten, die sonst bei Zurückhaltung in der Analyse unterginge. Die Vernunft hat selbst ein Moment von Falschem in sich. Sie kann den Antisemitismus nicht ganz erklären, da sie selbst auf dem Grund der Herrschaft liegt.²⁵ Daher muß man, um etwas zu erklären, eine Art List anwenden, man muß der Begrenztheit der Vernunft sozusagen ein Schnippchen schlagen (das ist die Übertreibung, die auf den ersten Blick irrational ist), um trotz aller Falschheit des Bestehenden und der Vernunft Wahrheit zu erreichen. Die Übertreibung ist hier wahr, weil sie untergründige Tendenzen herausfindet, wozu man eine spezielle Methode benötigt. Die stur analytische Methode soll mit der Übertreibung verlassen werden.

4.2.4 Die Reduktion aufs Naturhafte

Die Autoren verwenden den Begriff der Rasse niemals im positiven Sinne, sondern bezeichnen damit ausschließlich die falsche Vorstellung eines dumpfen Pseudo-Materialismus, der die Menschen nur als ein Konglomerat einer Handvoll körperlicher Eigenschaften faßt.

Das Bürgertum, das zuvor seine Ideale, zu denen die Vernunft zuvorderst gehört, mehr schlecht als recht propagierte, hat zum historischen Zeitpunkt des Nationalsozialismus nichts anderes mehr zu tun, als sich „als hundertprozentige Rasse“²⁶ zu reorganisieren. Die Autoren bezeichnen diese Entwicklung als ein Vorwärtsschreiten in den „Rückfall in die bare Unterdrückung“.²⁷

Die Vorstellung einer völkischen Rasse, die eine Einteilung in Herrenrasse und Untermenschen einschließt, soll eine Unterscheidung zwischen verschiedenen Menschen markieren, die von angeblichen natürlichen Merkmalen herrührt. Diese ist jedoch keine Unterscheidung, kein Besonderes und auch

24 Ebd., Exkurs II: Juliette oder Aufklärung und Moral, S. 141f.

25 Vgl. hierzu: Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, II. These, S. 200.

26 Ebd., I. These, S. 198.

27 Ebd.; siehe Kapitel 2 („Zum Begriff der Urgeschichte“) dieser Arbeit zum Geschichtsbegriff der Kritischen Theorie, der in solcher Formulierung offensichtlich wird.

nicht das Unmittelbare, da sie alle anderen Unterscheidungen abschafft und das Unmittelbare nicht erkennbar ist. Sie ist „die Reduktion aufs Naturhafte, auf bloße Gewalt, die verstockte Partikularität, die im Bestehenden gerade das Allgemeine ist.“²⁸ Die Rasse hat sich als Partikulares zum Allgemeinen erhoben, obgleich ein in sich Reduziertes ein Allgemeines nicht sein kann.²⁹ Die Gesellschaft, in der partikuläre Interessen den gesellschaftlichen Prozeß determinieren, verfolgt im Ganzen nur diese Einzelinteressen, sie wird zum Instrument eines Partikularen. Solche mögliche Gefahr birgt aber bereits die Demokratie in sich, wie Horkheimer an anderer Stelle ausführt. Der Demokratie haften die Tendenzen an, ins Totalitäre umzuschlagen, was mit ihrer Dialektik zusammenhängt, daher müsse man ihr mißtrauen: „Wann immer ernsthaft kritische Perioden eintreten, werden die radikalen Kräfte – von verschiedenen Seiten – der ihnen zustehenden demokratischen Rechte sich bedienen, um eine partikuläre, vielmehr totalitäre Herrschaft herbeizuführen.“³⁰

-
- 28 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, I. These, a.a.O., S. 198f.
- 29 Hegel warnte in der Rechtsphilosophie vor der Gefahr der (sich zur Allgemeinheit erklärenden) Partikularitäten: „Aber die Seichtigkeit führt von selbst in Rücksicht des Sittlichen, des Rechts und der Pflicht überhaupt, auf diejenigen Grundsätze, welche in dieser Sphäre das Seichte ausmachen, auf die Prinzipien der *Sophisten* (...), welche das, was Recht ist, auf die *subjektiven Zwecke und Meinungen*, auf das *subjektive Gefühl* und die *partikuläre Überzeugung* stellen, – Prinzipien, aus welchen die Zerstörung ebenso der inneren Sittlichkeit (...) der öffentlichen Ordnung und der Staatsgesetze folgt.“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Werke Band 7, auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu editierte Ausgabe, Frankfurt am Main 1986, S. 21f.)
- 30 Max Horkheimer, *Das Schlimme erwarten und doch das Gute versuchen* (Gespräch mit Gerhard Rein), (1972/1976), in: ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Band 7, *Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973*, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main 1985, S. 442-479, hier: S. 475.

4.3 Juden als Objekte des Hasses auf ein Glück ohne Macht (II. These)

4.3.1 Das Glücksversprechen der bürgerlichen Gesellschaft

Eine zentrale Aussage der II. These ist die folgende: „Der Liberalismus hatte den Juden Besitz gewährt, aber ohne Befehlsgewalt. Es war der Sinn der Menschenrechte, Glück auch dort zu versprechen, wo keine Macht ist. Weil die betrogenen Massen ahnen, daß dies Versprechen, als allgemeines, Lüge bleibt, solange es Klassen gibt, erregt es ihre Wut; sie fühlen sich verhöhnt. Noch als Möglichkeit, als Idee müssen sie den Gedanken an jenes Glück immer aufs neue verdrängen, sie verleugnen ihn um so wilder, je mehr er an der Zeit ist.“³¹

Dieses „Glück ohne Macht“, das „überhaupt erst Glück wäre“³², war das aufklärerische Versprechen der Gleichheit: Alle könnten etwas werden, wenn sie sich nur anstrebten, einerlei, in welcher Startposition sie sich befinden oder wie ihre Vorbedingungen aussehen. Auch wenn es einzelne tatsächlich, von ganz unten beginnend, zu etwas bringen, ist dies für die Erfahrung der Massen irrelevant. Die Wut und der Haß richten sich gegen die, die selbst keine oder nur mittelbar politische Macht haben, vor allem aber schutzlos sind und trotzdem das falsche Versprechen scheinbar eingelöst bekamen. Der Haß aufs Glück ohne Macht kommt daher, daß es das Glück ist, was versprochen wurde, was sich gerade vom „feudalen Glück“ unterscheiden würde und typisch für das bürgerliche Zeitalter sein sollte. Die Gleichheit soll, wenn schon nicht im Glück, so doch wenigstens im Unglück realisiert sein, das ist der Impuls, der den Haß aufs Glück ohne Macht antreibt.

Haß und Wut gegen die, die es angeblich geschafft haben, entladen sich aber nur in einem bestimmten Rahmen als Antisemitismus: „Die antisemitische Verhaltensweise wird in den Situationen ausgelöst, in denen verblendete, der Subjektivität beraubte Menschen als Subjekte losgelassen werden.“³³ Horkheimer und Adorno beschreiben den Antisemitismus als einen Akt subjektiv-entsubjektivierten Verhaltens. Die Spontaneität des Subjekts äußert sich im Pogrom. In der Gruppe, im Rahmen der Massenaufmärsche können sich

31 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, II. These, a.a.O., S. 201.

32 Ebd., S. 202.

33 Ebd., S. 200.

„sinnleere Reaktionen“ entzünden, die wie „ein eingeschliffenes Schema“ in den Totschlag als Selbstzweck münden: „Im läppischen Zeitvertreib des Totschlags wird das sture Leben bestätigt, in das man sich schickt.“³⁴

4.3.2 Grenzen der Erklärbarkeit des Antisemitismus

Horkheimer und Adorno schneiden in der II. These ein grundlegendes Problem der Vernunft an: ihre Verstrickung in Herrschaft, die die Frage aufwirft, inwiefern sie dem Antisemitismus entgegentreten kann.

„Die Gestalt des Geistes aber, des gesellschaftlichen wie des individuellen, die im Antisemitismus erscheint, die urgeschichtlich-geschichtliche Verstrickung, in die er als verzweifelter Versuch des Ausbruchs gebannt bleibt, ist ganz im Dunkel.“³⁵ Dieser Satz ist an Hegel angelehnt, der in der *Phänomenologie des Geistes* darlegt, daß der Geist in jeder historischen Situation eine jeweils andere Gestalt annimmt. Horkheimer und Adorno verwenden den Begriff des Geistes aber in einem anderen Sinn: Nicht der Geist kommt im Sinne der aufgeklärten Vernunft als Fortschritt in der Geschichte zu sich, sondern die Selbstzerstörungstendenz der Aufklärung (und der Antisemitismus). Der Antisemitismus ist eine Erscheinungsform des Geistes, der subjektiven Vernunft. An anderer Stelle der *Dialektik der Aufklärung* verwenden Horkheimer und Adorno genau die an Hegel angelehnte Formulierung, wenn sie sagen, daß „im Faschismus (...) die Herrschaft zu sich selbst gekommen

34 Ebd.; Die Begriffe vom sturen Leben und läppischen Zeitvertreib des Totschlags verweisen auf einen Begriff der Gesellschaft, welchen die Autoren der Elemente, ausgehend von Adornos Begriffsschöpfung, als die „verwaltete Welt“ fassen werden. (Vgl. hierzu: Max Horkheimer, *Jenseits der Fachwissenschaft*. Adorno zum 60. Geburtstag, 1963, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Band 7, Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main, 1985, S. 262.) Unter der „verwalteten Welt“ verstehen sie eine nur noch zweckmäßig organisierte, durchrationalisierte Gesellschaft, in welche auch die Kunst, Musik und Philosophie immer bruchloser integriert werden. Sie wird für den Einzelnen immer sinnloser und langweiliger. Die Periode des Geistes stellt sich vor einer so gemalten Zukunft als die Kindheitsgeschichte der Menschheit dar. (Siehe hierzu: Max Horkheimer, *Das Schlimme erwarten und doch das Gute versuchen*, (Gespräch mit Gerhard Rein), (1972/1976), in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr (Hrsg.), Band 7, Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main 1985, S. 460.) Diese Auffassung ist der Hegelschen entgegengesetzt, wonach der Geist in der Geschichte immer mehr zu sich kommt. Die Kritische Theorie ist eine negative Geschichtsphilosophie und hat keinen solchen euphorischen Begriff von der Vernunft.

35 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, II. These, a.a.O., S. 200.

ist“.³⁶ Die „urgeschichtlich-geschichtliche Verstrickung des Geistes“ ist die von Anfang an bestehende Verwebung der Vernunft mit ihren repressiven und selbstzerstörerischen Elementen. Bisher gab es immer wieder destruktive Ausbrüche aus der Verstrickung des Geistes, das ist der Antisemitismus. Bemerkenswert scheint mir an diesem Satz von Horkheimer und Adorno zu sein, daß sie für die Verstrickung des Geistes eine Formulierung wählen, die in ihrer (grammatikalischen) Struktur einer Verstrickung gleichkommt: in dem Satz sind Geist und Antisemitismus ineinander verschachtelt, wobei die durch Komma getrennten Teilsätze in der Reihenfolge die Bezüge Geist, Antisemitismus, Geist, Antisemitismus, Geist haben.

Vernunft ist nicht nur notwendig mit Herrschaft verknüpft, sondern auch das einzige Mittel (oder unumgänglicher Bestandteil der Mittel) zur Aufhebung der Herrschaft: Das ist ihr Antagonismus. Die Vernunft ist notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für die Befreiung von Herrschaft. Die erste Schlußfolgerung daraus ist die, daß die Befreiung unmöglich erscheint: Das drückt der Begriff der Verstrickung aus. Je mehr man aus der Verstrickung heraus will, um so tiefer gelangt man hinein. Über die Verstrickung des Denkens heißt es an anderer Stelle der *Dialektik der Aufklärung*: „Ohne sich der Verstrickung, in der es in der Vorgeschichte befangen bleibt, entwinden zu können (...).“³⁷ Der Begriff der Verstrickung wird hier im Zusammenhang mit dem marxistischen Begriff der Vorgeschichte benutzt und damit in gewisser Weise seiner Ausweglosigkeit enthoben, wenn auch die Gefahr besteht, die Geschichte könne nie aus ihrer Vorgeschichte heraustreten und das Ende der Geschichte im gegenteiligen Sinne Hegels eintreten.

Die Frankfurter Schule denkt zwei Entwicklungen zusammen, die sonst als zwei getrennte aufgefaßt wurden: Die urgeschichtlich-geschichtliche Verstrickung des Geistes in Herrschaft wird dialektisch gefaßt: als antiquarische Historie, das heißt als linearer Prozeß, und gleichzeitig als Urgeschichte, das heißt systematisch oder konfiguratив, wobei der Antisemitismus dort aufgedeckt wird, wo er nicht vermutet wird: in der Aufklärung und in der Vernunft selber.³⁸ In der „urgeschichtlich-geschichtlichen Verstrickung“ des Geistes drückt sich die Dialektik der Aufklärung aus. Urgeschichtlich ist die Auffassung, die sich zu der üblichen Geschichtsauffassung quer stellt: Die Geschichte wird gegen den Strich gelesen. Die Verstrickung ist eine histo-

36 Ebd., Exkurs II: Juliette oder Aufklärung und Moral, S. 142.

37 Ebd., Kapitel: Begriff der Aufklärung, S. 62.

38 Siehe hierzu das Kapitel zum Begriff der Urgeschichte dieser Arbeit.

risch nachvollziehbare, als Entwicklung vom Feudalismus über die Französische Revolution zur bürgerlichen Gesellschaft, und gleichzeitig ist sie nicht historisch greifbar, sondern nur urgeschichtlich faßbar, über Tendenzen. Mit dem Heute verändert sich das Gestern: Die Vergangenheit ist nicht statisch, sie verändert sich ständig, da sie mit der jeweils veränderten Wirklichkeit des Heute, also aus einer ständig wechselnden Perspektive heraus immer wieder neu interpretiert werden muß. Die Gegenwart legt neue Aspekte des Vergangenen frei. Letztere Betrachtung allein ist aber auch falsch, da die Verstrickung historisch, also über ein konkretes geschichtliches Ereignis greifbar sein muß. Beides widerspricht sich und gilt doch gleichzeitig. Der Antisemitismus bleibt als verzweifelter Versuch des Ausbruchs aus der Verstrickung im Bannkreis der Verstrickung, einem magischen Kreis vergleichbar. Die Formulierung: „in die er (...) gebannt bleibt“³⁹ verweist auf eine Nähe zwischen Vernunft und Mythos. Die Gestalt des Geistes, die im Antisemitismus erscheint, ist weitgehend unbekannt, weil die Vernunft selbst dem Leiden zugrunde liegt. Die gesellschaftliche Funktion des Antisemitismus „liegt zutage“⁴⁰, Mittel zum Zweck für die Herrschenden zu sein, um von den Herrschaftsverhältnissen abzulenken, doch die tiefliegenden Gründe des Antisemitismus sind schwer greifbar, denn die Vernunft, mit der wir ihn begreifen, ist selbst wegen der in ihr enthaltenen notwendigen falschen Verallgemeinerung einer seiner Gründe.

Im weiteren sprechen Horkheimer und Adorno von der Unerklärbarkeit des Antisemitismus in der gegenwärtigen Gesellschaft. „Wenn einem der Zivilisation so tief innewohnenden Leiden sein Recht in der Erkenntnis nicht wird, vermag es auch der Einzelne in der Erkenntnis nicht zu beschwichtigen, wäre er auch so gutwillig wie nur das Opfer selbst.“⁴¹ Die Erkenntnis könnte die Realität „beschwichtigen“, das Leid mildern und die Angst nehmen, da man Schutzmaßnahmen ergreifen könnte. Doch ist das Leid, wie Horkheimer und Adorno beklagen, nicht erkennbar, da die Rationalität, die es erkennen soll, selbst eine der Ursachen des Leidens ist: Hier steckt der Widerspruch, der sich beispielsweise auch in dem Versuch niederschlägt, Gewalt mit Gegengewalt bekämpfen zu wollen (oder auch: Herrschaft mit Herrschaft). Das Dilemma besteht darin, daß die Vernunft notwendig ist zur Befreiung und gleichzeitig eng verknüpft ist mit Herrschaft. Die Vernunft, die notwen-

39 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, II. These, a.a.O., S. 200.

40 Ebd.

41 Ebd.

dig wäre, um den Antisemitismus zu begreifen, steht selbst im engen Zusammenhang mit ihm: „Die bündig rationalen, ökonomischen und politischen Erklärungen und Gegenargumente – so Richtiges sie immer bezeichnen – vermögen es nicht, denn die mit Herrschaft verknüpfte Rationalität liegt selbst auf dem Grunde des Leidens.“⁴² Das Problem der begrenzten Möglichkeiten, Fähigkeiten der Vernunft, etwas gegen die Gewalt auszurichten, die die Aufklärung selber produziert, wird auch an anderer Stelle in der *Dialektik der Aufklärung*, im Exkurs II, angeschnitten: „Die privaten Laster sind bei Sade wie schon bei Mandeville die vorwegnehmende Geschichtsschreibung der öffentlichen Tugenden der totalitären Ära. Die Unmöglichkeit, aus der Vernunft ein grundsätzliches Argument gegen den Mord vorzubringen, nicht vertuscht, sondern in alle Welt geschrien zu haben, hat den Haß entzündet, mit dem gerade die Progressiven Sade und Nietzsche heute noch verfolgen.“⁴³ Diese Passage enthält eine Polemik gegen den Positivismus, die sich durch die ganze *Dialektik der Aufklärung* zieht: Für den Positivismus gibt es kein rationales Argument gegen den Mord, weil diese Frage nicht in den Bereich der Wissenschaften, sondern der Moral gehöre, und nicht, weil die Vernunft mit der Herrschaft verstrickt ist.

Der Antisemitismus ist nicht nur einfach deshalb unbegreiflich, weil er irrational ist, sondern weil die Vernunft selbst ins Irrationale umschlägt. Einen anderen Ausweg als die Vernunft gibt es aber nicht. Es handelt sich nicht um eine Verfälschung der Vernunft, sondern um diese selber, die der begrifflichen Verallgemeinerung wegen die Vereinheitlichung betreibt, bei der das, was nicht ins Bild paßt, abgeschnitten wird.

Dieser Punkt läßt sich am Beispiel von Prokrustes, dem Ausstrecker, einer Gestalt aus der griechischen Mythologie, veranschaulichen, auf den im ersten Kapitel der *Dialektik der Aufklärung* angespielt wird: „Aufklärung (...) besorgt, (...) was im Sagenkreis des Herakles als eines der Urbilder mythischer Gewalt steht: sie schneidet das Inkommensurable weg.“⁴⁴

In einer Version der Sage von Prokrustes heißt es, daß er die Wanderer, die bei ihm vorbeikamen, an sein Bett anpassen wollte. Da es meistens zu groß war, mußte er die Liegenden strecken. Die andere Version besagt, daß Prokrustes zwei Betten hatte: ein kleines und ein großes. Kam eine kleine Person vorbei, steckte er sie ins große Bett und streckte ihre Glieder, war die

42 Ebd.

43 Ebd., Exkurs II: Juliette oder Aufklärung und Moral, S. 142.

44 Ebd., Kapitel: Begriff der Aufklärung, S. 35.

Person hingegen groß, so legte er sie ins kleine Bett und schnitt ihr die abstehenden Glieder ab.⁴⁵ Prokrustes mißt die Körper ab, um sie nach seiner Vorstellung für sich verfügbar zu machen, denn sie werden durch das Messen kontrollierbar. Mit Kontrolle will man sich unvorhergesehener Regungen entledigen. Sie ermöglicht das (reibunglose) Funktionieren nach einem bestimmten Muster. Erst im Tod ist die wirkliche Kontrolle gegeben, denn ein Lebender kann immer Unvorhergesehenes tun. Den menschlichen Körper zu messen, heißt, ihn wie einen toten Gegenstand zu behandeln. Daher gehört das Messen des Menschen der Tendenz nach zum Tod: „Die jüdische Tradition vermittelt die Scheu, einen Menschen mit dem Meterstab zu messen, weil man die Toten messe – für den Sarg.“⁴⁶ Das, was Prokrustes mit den menschlichen Körpern macht, ist charakteristisch für die Aufklärung: „Was anders wäre, wird gleichgemacht.“⁴⁷ Historisch ersetzte sie die Ungleichheit, die als Naturhafte gesetzt war, das gesellschaftlich „unvermittelte Herrentum“: den Feudalismus, der die Allgemeinheit nicht kannte, durch die „universale Vermittlung“, die in der kapitalistischen Produktionsweise im Warentausch steckt.⁴⁸ Letztere war die Aufhebung der Unmittelbarkeit, des direkt sinnlich Wahrnehmbaren. Alles zu begreifen, ist das Prinzip der Universalität. Wenn die Welt in Begriffe gefaßt werden soll, dann sind dazu allgemeine Begriffe notwendig, die voraussetzen, daß nicht alles anders sein kann beziehungsweise anders erscheinen darf. Jegliches muß mit jeglichem zu tun haben, wozu Gemeinsamkeiten und Parallelen herauszustellen sind und die Unterschiede unterdrückt werden müssen. Hierin wird die Vernunft, die notwendigerweise die Allgemeinheit sucht, zur Unvernunft. Der Begriff kann sich nicht an unzählige Verschiedenheiten anpassen. Die Vernunft muß die Qualitäten der Sachen auflösen, um sie begreifbar zu machen. „Die bürgerliche Gesellschaft ist beherrscht vom Äquivalent. Sie macht Ungleichnamiges komparabel, indem sie es auf abstrakte Größen reduziert.“⁴⁹ Das führt dazu, daß alle „zur realen Konformität gezwungen“ werden.⁵⁰

45 Siehe hierzu: Karl Kerényi, Die Mythologie der Griechen. Band II: Die Heroen-Geschichten, München 1984, S. 178f.

46 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Aufzeichnungen und Entwürfe: Interesse am Körper, a.a.O., S. 267.

47 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Begriff der Aufklärung, a.a.O., S. 34.

48 Ebd., S. 35.

49 Ebd., S. 30.

50 Ebd., S. 35.

Im Nationalsozialismus besteht die „Einheit des manipulierten Kollektivs“⁵¹ in der „Negation des Einzelnen“⁵². Das Prinzip der „repressiven Egalität“⁵³ wird im Nationalsozialismus bis zur völligen Auflösung des fortschrittlichen Moments der Gleichheit zugespitzt. Eine Parallele zwischen der Aufklärung und dem Nationalsozialismus, der totalitären Herrschaft, besteht in der Liquidation, im Abschneiden des anderen, des Herausragenden: „Die Abstraktion, das Werkzeug der Aufklärung, verhält sich zu ihren Objekten wie das Schicksal, dessen Begriff sie ausmerzt: als Liquidation.“⁵⁴

Die Bezeichnung des Antisemitismus als Ritual und der Pogrome als wahre Ritualmorde der Zivilisierten ist eine völlige Umkehrung des herkömmlichen euphorischen Zivilisationsbegriffs und verweist die Zivilisation auf von ihr überwunden geglaubte historisch-magische Stufen.⁵⁵

4.3.3 Die Zwecklosigkeit in der Zweckrationalität

Nach Horkheimer und Adorno gibt es nur ein begrenzt zweck-rationales Motiv für die Zustimmung der Massen zu den antisemitischen Maßnahmen, weil die Arisierungen und Raubzüge dem „Volksgenossen“ nur geringfügig zugute kommen. Der einzige reale Vorteil für ihn ist „die Sanktionierung seiner Wut durchs Kollektiv“.⁵⁶ Die Erklärung des Antisemitismus und des Vernichtungswillens greift nicht auf Theorien der im Einzelfall erreichten persönlichen Bereicherung zurück, sondern geht eher von einer gegen sich selbst gewandten Destruktion aus: „Je weniger sonst herauskommt, um so verstockter hält man sich wider die bessere Erkenntnis an die Bewegung. Gegen das Argument mangelnder Rentabilität hat sich der Antisemitismus immun gezeigt.“⁵⁷ „Seine Zweckmäßigkeit für die Herrschaft liegt zutage“⁵⁸, doch für die Massen ist die „Tat (...) wirklich autonomer Selbstzweck“⁵⁹, die durch „Zwecklosigkeit“⁶⁰ sich auszeichnet.

51 Ebd.

52 Ebd.

53 Ebd.

54 Ebd.

55 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, II. These, S. 200.

56 Ebd., S. 199.

57 Ebd.

58 Ebd., S. 200.

59 Ebd., S. 201.

60 Ebd.

Da der Antisemitismus, wie hier bereits angedeutet, pathologische Züge annimmt, wird er in der VI. These mit Hilfe der psychoanalytischen Lehre Freuds als falsche Projektion, narzißtische Erkrankung und pathologischer Sadomasochismus analysiert.⁶¹

Horkheimer und Adorno verweisen auf den für die Massen rein ideologischen Charakter der antisemitischen Vernichtungspolitik, den sie ironisch mit dem Terminus „dynamischer Idealismus“⁶² beschreiben.

Das bereits in der I. These skizzierte Spannungsverhältnis zwischen dem Allgemeinen und Besonderen setzt sich in der These von der tendenziellen Austauschbarkeit der Opfer fort: Es „kann jedes von ihnen anstelle der Mörder treten, in derselben blinden Lust des Totschlags, sobald es als die Norm sich mächtig fühlt.“⁶³ Es kommt nicht darauf an, welche Partikularität sich zur Norm erhebt, sondern, daß sich überhaupt eine Partikularität zur Allgemeinheit erklärt.

Der verblendeten Destruktionstendenz ist es eigen, alles ins Verderben mit hineinziehen zu wollen. Das ist der totalitäre Charakter des völkischen Antisemitismus, in dem sich die Destruktivkräfte so weit durchgesetzt haben, daß nur noch blindes Handeln, von dem sich die Akteure keinen Begriff mehr machen können, möglich ist. So ist der folgende Satz zu verstehen: „Blindheit erfaßt alles, weil sie nichts begreift.“⁶⁴

In dieser Blindheit und der Affinität zur Totalität begegnen sich Aufklärung und Antisemitismus, denn auch „Aufklärung ist totalitär“.⁶⁵ Ein möglicher Ausweg wären die „Besinnung“, also ein Eingedenken, sowie wirkliche Bedeutung und Wahrheit⁶⁶, die allerdings so weit vom anzutreffenden Sachverhalt entfernt sind, daß sie utopisch wirken. In der Vieldeutigkeit beziehungsweise einer oder einigen der vielen Bedeutungen eines Gedankens liegt eventuell die Möglichkeit eines Ausbruchs begründet beziehungsweise die, über das Bestehende hinauszugehen. An einer anderen Stelle der *Dialektik der Aufklärung* im Kapitel zum Begriff der Aufklärung taucht der Begriff des Bedeutens als Gegenbegriff zur Zweck-Mittel-Rationalität auf: „Der

61 Der Antisemitismus erfüllt auf der psychologischen Ebene Zwecke: Er besitzt trieb-ökonomische Rationalität.

62 Ebd.

63 Ebd., S. 200.

64 Ebd., S. 201.

65 Ebd., Kapitel: Begriff der Aufklärung, S. 28.

66 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, II. These, S. 200.

technische Prozeß, zu dem das Subjekt nach seiner Tilgung aus dem Bewußtsein sich versachlicht hat, ist frei von der Vieldeutigkeit des mythischen Denkens wie von allem Bedeuten überhaupt, weil Vernunft selbst zum bloßen Hilfsmittel der allumfassenden Wirtschaftsapparatur wurde.“⁶⁷ Bedeuten heißt, die Sache selbst sprechen zu lassen, sie nicht für anderes zu funktionalisieren.

Auch wenn die Autoren nicht weiter ausführen, wie eine Besinnung bei soviel Verblendung noch möglich ist, ist zumindest klar, daß diese ein subjektiver Akt ist, die Hoffnung folglich auf das Subjekt gesetzt wird.⁶⁸ Bemerkenswert scheint mir zu sein, wie Horkheimer und Adorno den Haß auf das Fremde erklären: Das Fremde, „das ans verheißene Land (...) erinnert (...), zieht die Zerstörungslust der Zivilisierten auf sich, die den schmerzlichen Prozeß der Zivilisation nie ganz vollziehen konnten.“⁶⁹ Das Fremde wird als etwas Verheißungsvolles angesehen, und nicht mit einer angeblichen „Angst vor dem Fremden“ oder vorgeblichen „natürlichen Abwehrreaktionen gegen alles, was fremd ist“ in Verbindung gebracht⁷⁰, wie das

67 Ebd., Kapitel: Begriff der Aufklärung, S. 53.

68 Gunzelin Schmid Noerr sieht in diesem positiven Begriff des Denkens einen Bruch, der theoretisch nicht eingeholt wird von Horkheimer und Adorno (Gunzelin Schmid Noerr, Das Eingedenken der Natur im Subjekt, a.a.O., S. 21f.) Habermas kritisiert insbesondere das Theorem der totalen Verblendung. „Vernunft hat sich, als instrumentelle, an Macht assimiliert und dadurch ihrer kritischen Kraft begeben – das ist die letzte Enthüllung einer auf sich selbst angewandten Ideologiekritik. Dieses beschreibt allerdings die Selbstzerstörung des kritischen Vermögens auf paradoxe Weise, weil sie im Augenblick der Beschreibung noch von der totesagten Kritik Gebrauch machen muß.“ (Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main 1985, S. 144.) Daher Habermas' Rede eines „performativen Widerspruchs der totalisierten Kritik“. (Ebd.) Denn wenn Horkheimer und Adorno „auf den Effekt einer letzten Enthüllung nicht verzichten und *Kritik fortsetzen* wollen, müssen sie für ihre Erklärung der Korruption *aller* vernünftigen Maßstäbe doch noch *einen* unversehrt zurückbehalten.“ (Ebd., S. 153.) Diesen können sie aber theoretisch nicht ausweisen. Habermas' Fazit lautet daher: „Die Philosophie, die sich hinter die Linien des diskursiven Denkens aufs ‚Eingedenken der Natur‘ zurückzieht, bezahlt für die erweckende Kraft des Exerzitiums mit der Abkehr vom Ziel theoretischer Erkenntnis.“ (Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1, Frankfurt am Main 1981, S. 516.)

69 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, II. These, a.a.O., S. 201f.

70 Dieses Denkmotiv kehrt in der V. These der *Elemente des Antisemitismus* unter anderen Vorzeichen wieder, in der es heißt: „Was als Fremdes abstößt, ist nur allzu vertraut.“ (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, V. These, a.a.O., S. 211.) Siehe dazu die entsprechenden Ausführungen in dieser Arbeit zur V. These.

hierzulande nicht nur in den Begründungen der offiziellen Ausländerpolitik, sondern auch für die Argumente einiger ihrer Kritiker üblich ist.

4.4 Bürgerlicher Antisemitismus und gesellschaftlich notwendiger Schein der Zirkulationssphäre (III. These)

4.4.1 Der gesellschaftlich notwendige Schein der Zirkulationssphäre

In der bürgerlichen Gesellschaft ist es, wie Horkheimer und Adorno sagen, „gesellschaftlich notwendiger Schein“, daß die „Zirkulationssphäre für die Ausbeutung“ verantwortlich ist.⁷¹ Die Autoren beziehen sich hier auf die Analyse von Karl Marx im *Kapital*, die die Ausbeutung im Kapitalismus in der Produktionssphäre ansiedelt. Sie realisiert sich in der ihm eigenen und vorherrschenden Produktionsform, der Warenproduktion unter der Voraussetzung der Trennung von Produzent und Eigentümer an den Produktionsmitteln, durch Abschöpfung des dort von den Produzenten geschaffenen Mehrwerts. Darauf spielen die Autoren an, wenn sie über die NS-Ideologie ironisierend schreiben, daß das schaffende Kapital das raffende ist.⁷²

Nach Marx werden die Arbeiter innerhalb der herrschenden Logik des Äquivalententausches „gerecht“ entlohnt, das heißt sie bekommen unter gewöhnlichen Verhältnissen den Wert ihrer Ware, das ist ihre Arbeitskraft, ausgezahlt. Die Ausbeutung findet nicht mittels eines Betrugs, einer falschen Bezahlung oder dergleichen statt, sondern realisiert sich selbsttätig in der Warenproduktion. Der Arbeiter bekommt nicht den Wert der Ware, die er herstellt, oder die Differenz zwischen dem Wert dieser Waren und dem Wert der verwendeten Rohstoffe bezahlt, sondern den Wert der Ware, die er beigesteuert hat, seine Arbeitskraft, was nicht identisch ist mit der geleisteten Arbeitskraft. In aller Regel liegt der Wert der verwendeten Arbeitskraft zur Herstellung eines bestimmten Produktes unter dem Wert, den die Arbeitskraft durch ihre Arbeit bildet. Diese Wertspanne nennt Marx den Mehrwert, abzüglich der in der Ware vergegenständlichten Rohstoffe und der angewandten Maschinerie. Der Wert der Arbeitskraft bestimmt sich wie der Wert jeder anderen Ware auch: durch die gesellschaftlich notwendige durchschnittliche Arbeitszeit, die zu ihrer Reproduktion notwendig ist. Zur Reproduktion zählen auch der Unterhalt von Nachkommen und gewisse kulturelle

71 Ebd., III. These, S. 204.

72 Ebd., S. 203.

Standards: Heute wäre dies zum Beispiel ein Fernsehgerät.⁷³ Auf diese Umstände spielen die Autoren an, wenn sie in dieser These formulieren: „(...) die Arbeiter jedoch erhalten das sogenannte kulturelle Minimum.“⁷⁴ Der Ausdruck „kulturelles Minimum“ bezieht sich darauf, daß das, was als notwendig für die Reproduktion der Ware Arbeitskraft gilt, nicht eine direkt aus natürlichen Umständen abzuleitende Größe ist, sondern durch spezifisch gesellschaftliche Faktoren determiniert wird. Dies sind zum einen Traditionen und Gewohnheiten, die lokal und zeitlich differieren können, aber auch die Folgen sozialer Kämpfe, beispielsweise um Lohn, Arbeitszeit und Arbeitsbedingungen. Die Gesamtheit all dieser nicht direkt aus der natürlichen Beschaffenheit des menschlichen Organismus resultierenden Faktoren, die mit darauf Einfluß nehmen, was und wieviel benötigt wird, um die Ware Arbeitskraft, das heißt das Arbeitsvermögen des Arbeiters, für eine bestimmte Vernutzungszeitspanne zu produzieren, nennt Marx „historisches und moralisches Element“.⁷⁵

Mit dem „Prinzip der Entlohnung“, das die Arbeiter gleichzeitig mit ihrem Lohn annahmen, ist gemeint, daß dem Arbeiter weniger zukommt, als er tatsächlich produziert.⁷⁶ Das „Unrecht der ganzen Klasse“⁷⁷ der Eigentümer an Produktionsmitteln läßt sich nicht allein durch gerechtere Löhne überwinden, da die obengenannte Wertspanne, die den Mehrwert bildet, notwendig für die kapitalistische Warenproduktion ist.

73 Siehe hierzu: Karl Marx, Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band, in: Karl Marx und Friedrich Engels, Werke Band 23, Berlin 1988.

74 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, III. These, a.a.O., S. 203.

75 Karl Marx, Das Kapital, a.a.O., S. 185. Vgl.: „Die Summe der Lebensmittel muß also hinreichen, das arbeitende Individuum als arbeitendes Individuum in seinem normalen Lebenszustand zu erhalten. Die natürlichen Bedürfnisse selbst, wie Nahrung, Kleidung, Heizung, Wohnung usw., sind verschieden je nach den klimatischen und andren natürlichen Eigentümlichkeiten eines Landes. Andererseits ist der Umfang sog. notwendiger Bedürfnisse, wie die Art ihrer Befriedigung, selbst ein historisches Produkt und hängt daher großenteils von der Kulturstufe eines Landes, unter andrem auch wesentlich davon ab, unter welchen Bedingungen, und daher mit welchen Gewohnheiten und Lebensansprüchen die Klasse der freien Arbeiter sich gebildet hat. Im Gegensatz zu den andren Waren enthält also die Wertbestimmung der Arbeitskraft ein historisches und ein moralisches Element. Für ein bestimmtes Land, zu einer bestimmten Periode jedoch, ist der Durchschnittsumkreis der notwendigen Lebensmittel gegeben.“ (Ebd.)

76 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, III. These, S. 204.

77 Ebd., S. 203.

Es ist anzunehmen, daß sich die Autoren im folgenden Satz auf ein Kapitel von Marx' *Kapital* „Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis“⁷⁸, beziehen: „Die produktive Arbeit des Kapitalisten (...), war die Ideologie, die das Wesen des Arbeitsvertrags und die raffende Natur des Wirtschaftssystems überhaupt zudeckte.“⁷⁹

Aus dem Doppelcharakter der Produzenten, als private und gesellschaftliche, entsteht nach Marx ein notwendig falscher Schein, den er als „gegenständlichen Schein“ oder „Fetischismus“ bezeichnet.⁸⁰ Das heißt, daß die bestehende Realität sich selbsttätig der Erkenntnis des Einzelnen entzieht und den Anschein erweckt, naturgegeben und ewig zu sein.

Die Nazis machen den Unterschied zwischen „schaffendem“ und „raffendem“ Kapital, wobei sie unter dem ersteren dasjenige Kapital verstehen, das im Industrie- oder produktiven Sektor angelegt ist, und unter dem letzteren das im Kredit- und Zahlungssystem beziehungsweise in Banken und Handel angelegte Kapital. Ähnliche Unterscheidungen werden in politisch linksstehenden Kreisen gemacht, in denen Spekulanten (insbesondere Wohnraumspekulanten) als besonders schlimme Kapitalisten angesehen werden. In beiden Fällen resultiert daraus ein vorgeblich antikapitalistischer Antisemitismus. Hier treffen zwei Faktoren zusammen: Juden konnten aus historischen Gründen fast nur in der Zirkulationssphäre ökonomisch tätig werden, dies verband sich mit dem im Kapitalismus notwendig erzeugten Schein, daß die Ausbeutung nicht in der Produktions-, sondern der Zirkulationssphäre stattfindet, weshalb es die Unterscheidung zwischen vorgeblich guten und schlechten Kapitalisten gibt. Als Hauptaussage der III. These könnte angesehen werden, daß im bürgerlichen Antisemitismus der Schein der Zirkulationssphäre als Ort der Ausbeutung seine Konsequenzen zeigt.

Hatten die Monarchen früher offene und unmittelbare Repression ausgeübt und war die Arbeit als Schmach verpönt, so verwandelte sich im Merkantilismus das Unrecht zum allseits anerkannten Unternehmen und die Arbeit zur bürgerlichen Tugend.

Daher sagen Horkheimer und Adorno: „Der bürgerliche Antisemitismus hat einen spezifisch ökonomischen Grund: die Verkleidung der Herrschaft in

78 Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Erster Band, a.a.O., S. 85ff.

79 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, III. These, a.a.O., S. 203.

80 Karl Marx, *Das Kapital*, a.a.O., S. 97.

Produktion“⁸¹, weil mit der Einführung des Arbeitsvertrages das Wesen der Produktion verdeckt wurde und die Menschen scheinbar nur in der Zirkulationssphäre betrogen und beraubt werden.

Horkheimer und Adorno versuchen in den Thesen zum Antisemitismus auf die Frage eine Antwort zu finden, woher der Haß kommt und weshalb er sich gerade gegen Juden richtet, aber nicht, warum hauptsächlich die Deutschen die Täter waren. Obgleich Wiggershaus behauptet, daß die erstgenannte Frage keine besondere Beachtung bei den Autoren findet⁸², lassen sich einige Textpassagen entdecken, die auf diese Problematik eingehen.

Aus der Perspektive der III. These läßt sich zusammenfassend sagen, daß die spezifische Stellung der Juden in der Diaspora, ihre Diskriminierung und Ausgrenzung aus anderen Wirtschaftszweigen⁸³, eine wirtschaftliche Betätigung fast nur in der Zirkulationssphäre erlaubte. Die herausragenden Positionen, die einige Juden erlangten, wenngleich es nie die Mehrheit der Juden war, die in diesem Wirtschaftsbereich präsent und erfolgreich gewesen ist, führte zu dem Klischee, daß sie in der Zirkulationssphäre die Dominierenden seien. An diesem Vorurteil hatten besonders die Herrschenden Interesse, um vom Wesen der Produktionssphäre abzulenken. Da Juden zu den Vorreitern und „Kolonisatoren“ des kapitalistischen Fortschritts gehörten und zum Teil den Kapitalismus auf dem Lande einführten, zogen sie den Haß des ‚kleinen Mannes‘ auf sich.⁸⁴ Der Haß der Völkischen speist sich aus der wirklichen oder imaginierten Erinnerung an die erlittene Herrschaft und „an das unter der Herrschaft Versäumte“⁸⁵: „Der Bankier wie der Intellektuelle, Geld und Geist, die Exponenten der Zirkulation, sind das verleugnete Wunschbild der durch Herrschaft Verstümmelten, dessen die Herrschaft sich zu ihrer eigenen Verewigung bedient.“⁸⁶

81 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, III. These, a.a.O., S. 202.

82 Rolf Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, München 1988, S. 379.

83 „Zum Eigentum an den Produktionsmitteln hat man sie nur schwer und spät gelangen lassen.“ (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, III. These, a.a.O., S. 204.)

84 Ebd.

85 Rolf Wiggershaus, a.a.O., S. 379.

86 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, III. These, a.a.O., S. 202.

4.4.2 Die Assimilation

Horkheimer und Adorno betonen, daß die Anpassung der Juden an die liberale Gesellschaft bereits eine Anpassung an grundlegende Prinzipien der bürgerlichen Gesellschaft, wie Fortschritt um jeden Preis, Individualismus und blindes Durchsetzen partikularer Interessen, ist, die den Antisemitismus begünstigen: „Um des wirtschaftlichen Fortschritts willen, an dem sie heute zu Grunde gehen, waren die Juden von Anbeginn den Handwerkern und Bauern, die der Kapitalismus deklassierte, ein Dorn im Auge. (...) Die immer die ersten sein wollten, werden weit zurückgelassen. (...) Die den Individualismus, das abstrakte Recht, den Begriff der Person propagierten, sind nun zur Spezies degradiert. Die das Bürgerrecht, das ihnen die Qualität der Menschheit zusprechen sollte, nie ganz ohne Sorge besitzen durften, heißen wieder Der Jude, ohne Unterschied.“⁸⁷ Horkheimer und Adorno führen an dieser Stelle einen Gedanken weiter, den sie schon in der I. These anschnitten⁸⁸: Die Widersprüche der Aufklärung kommen nicht erst im Antisemitismus zum Vorschein, sondern sind in der Assimilation selbst angelegt, weil hier bereits eine Entstellung des Subjekts gefordert ist, die mit der Dialektik von Selbstbeherrschung und Beherrschung anderer im engen Zusammenhang steht. Eine Anpassung an die liberale Gesellschaft ist eine Angleichung an bereits vorhandene antisemitische Strukturen. Der Antisemitismus ist nicht erst für den Faschismus typisch, sondern für den Liberalismus.

Den Preis, den die Juden für die Aufnahme in die europäische Gesellschaft mit der Assimilation zahlen mußten, war das gleichzeitig auszusprechende Verdikt über die anderen unangepaßten Juden. Daher tauchen innerhalb einer stigmatisierten Gruppe die Vorurteile als gegen sich selbst gerichtete Stigmatisierung, als Selbsthaß, wieder auf. Die Autoren bemerken zur Assimilation kritisch, daß sie sich nie habe richtig vollziehen können: „Der Jude (...) blieb Objekt, der Gnade ausgeliefert, auch wo er auf dem Recht bestand.“⁸⁹ Die Assimilation ist ambivalent: Sie ist notwendiger Bestandteil der Emanzipation der Juden und birgt reale Vorteile, wie Aufstiegschancen, doch vollzieht sich die Anerkennung und Gleichstellung der Assimilierenden als Unterordnung unter eine herrschende Norm, weil die Aufnahme in die Gesellschaft

87 Ebd., S. 205.

88 „Die Harmonie der Gesellschaft, zu der die liberalen Juden sich bekannten, mußten sie zuletzt als die der Volksgemeinschaft an sich selbst erfahren. Sie meinten, der Antisemitismus erst entstelle die Ordnung, die doch in Wahrheit ohne Entstellung der Menschen nicht leben kann.“ Ebd., S. 199.

89 Ebd., S. 205.

nur unter der Bedingung stattfindet, daß das kulturell Abweichende abgelegt oder versteckt werden muß: „Immer jedoch hatten sie es mit doppelter Ergebnisheit, beflissenem Aufwand, hartnäckiger Selbstverleugnung zu rechtfertigen.“⁹⁰ Auf die Ambivalenz der bürgerlichen Emanzipation der Juden macht Detlev Claussen aufmerksam, die, wie es sich in der Losung des französischen Aufklärers Clermont-Tonnerres ausdrückt, nur die Individuen einschließt: „Dieser Widerspruch drückt sich in den berühmten Worten Clermont-Tonnerres während der Emanzipationsdebatte der Nationalversammlung im Dezember 1789 aus: ‚Den Juden als Nation ist alles zu verweigern, den Juden als Mensch ist alles zu gewähren.‘ Darin zeigt sich Verschränkung von Emanzipationsversprechen und Assimilationszwang als Fortschritt von Freiheit und Unterdrückung.“⁹¹ Horkheimer und Adorno beschreiben die Assimilation als eine historisch gewordene Notwendigkeit, die eine logische Konsequenz der bürgerlich-aufklärerischen Forderung nach gleichen Rechten für alle war. Die positiven Rechte, wie Bildung, Arbeiterlaubnis etc., wurden erkaufte mit dem Ablegen einer abweichenden Tages- und Wochenordnung und einer auffallenden Kleidung (schwarzer Kaftan der osteuropäischen Juden) sowie einer fremd wirkenden Sprache (Jiddisch).⁹² Wie am Fortbestehen des Antisemitismus zu erkennen ist, ging damit jedoch eine wirkliche Anerkennung der Juden nicht einher. Am Schicksal der Juden läßt sich erkennen, daß eine Verinnerlichung der bürgerlichen Forderungen nach Gleichheit, Freiheit und Brüderlichkeit durch die Bevölkerung Europas nur eingeschränkt erfolgt ist und daß im allgemeinen ein eher oberflächliches und distanzierendes Verhältnis den geschichtlichen Errungenschaften gegenüber vorhanden ist.

90 Ebd., S. 204.

91 Detlev Claussen, *Vom Judenhaß zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte*, Darmstadt und Neuwied 1987, S. 10.

92 In den aufklärerischen Standpunkten waren auch höchst problematische Tendenzen enthalten: Den Wunsch, daß die Emanzipation eine gänzliche Auflösung des Judentums durch Wahl der Taufe als sichtbarstem Beweis für den Integrationswillen von Juden nach sich ziehen würde, äußerten vornehmlich liberale Christen unter den Emanzipationsbefürwortern. Auch Friedrich Wilhelm Schelling gehörte zu jenen, die „durch einen indirekten Zwang die Bekehrung der Juden zum Christentum“ befördert sehen wollten. (Schelling zitiert nach: Werner J. Cahnman, Friedrich Schelling über die Judenemanzipation, in: *Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte*, Bd. 37, Heft 2, 1974, S. 614-623, hier: S. 616.) Aus orthodox christlicher Sicht war die Emanzipation abzulehnen, weil sich Juden bis dahin der Einsicht in die Göttlichkeit Jesu widersetzt hatten. (Vgl. hierzu: Rainer Erb und Werner Bergmann, *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860*, Berlin 1989, S. 47f.)

4.4.3 Zur Sündenbockthese

Horkheimer und Adorno vertreten die Sündenbockthese bezüglich des Antisemitismus, wenn sie sagen: „Darum schreit man: haltet den Dieb! und zeigt auf den Juden. Er ist in der Tat der Sündenbock, nicht bloß für einzelne Manöver und Machinationen, sondern in dem umfassenden Sinn, daß ihm das ökonomische Unrecht der ganzen Klasse aufgebürdet wird.“⁹³

Hierzu ließe sich kritisch anmerken, daß sich mit der Sündenbocktheorie zwar der Antisemitismus teilweise erklären läßt, nicht jedoch die Vernichtung der europäischen Juden. Auch wenn es für eine Gesellschaft funktional sein kann, einige Individuen der zum Sündenbock stilisierten Gruppe zu töten, so niemals alle, denn dann wäre der Sündenbock und seine Wirkung verlorengegangen. Der Nationalsozialismus zielte aber auf die Vernichtung aller Juden hin, daher kann dieser Grund allein nicht entscheidend sein.

Historisch geht der Begriff des Sündenbocks auf die Thora zurück, wo die Sündenbock-Praxis im wörtlichen Sinne als Brauch beschrieben wird: „Und hat er vollbracht die Sühnung des Heiligtums und des Stiftszeltes und des Altars, so lasse er den lebenden Bock herbeibringen, und Aharon lege seine beiden Hände auf den Kopf des lebenden Bockes, und bekenne über ihm alle Vergehungen der Kinder Jisrael und all ihre Missetaten in all ihren Sünden, und er lege sie auf den Kopf des Bockes und schicke (ihn) fort durch einen bereitstehenden Mann in die Wüste; Und der Bock trage auf sich all ihre Vergehungen in ein ödes Land. Und hat er den Bock in die Wüste fortgeschickt, so gehe Aharon in das Stiftszelt (...).“⁹⁴ An anderer Stelle heißt es hierzu: „Und er schlachte den Bock der Sühne für das Volk (...).“⁹⁵ Vergleichbar ist zwischen dem gesellschaftlich-politischen und dem religiös-traditionellen Sündenbock der dahinterstehende Mechanismus, daß die selbstempfundene Schuld mittels einer Projektion veräußerlicht wird und man sich damit des schlechten Gewissens entledigen kann. Das Tieropfer, das später im Judentum abgeschafft worden ist, gehörte noch dem heidnischen Kult an.

Wo der Wandel des Sündenbocks vom ursprünglichen Tieropfer bis zur Vernichtung des Menschen als Sündenbock geschieht, sieht man deutlich, daß die Moderne im Stande ist, ein vielfaches Mehr an Gewalt zu produzieren als

93 Ebd., S. 203.

94 3. Buch Mose 16, 20-23, in: „Die Heilige Schrift“ (Übersetzung: Leopold Zunz), Tel Aviv 1997.

95 3. Buch Mose 16, 15, (a.a.O.)

frühere Gesellschaftsformen. In der Vertreibung oder Ermordung der zum Sündenbock stilisierten wiederholt sich das Opferritual aus animistischer Zeit in seiner modernen Gestalt.

Allerdings muß bezüglich der Vernichtung der europäischen Juden davon ausgegangen werden, daß diese Erklärung unzutreffend ist. Denn der Sündenbock dient der Beruhigung und Eingrenzung eines Konfliktes. Einer wird geopfert, sei es in der schwächeren Form der Vertreibung oder der stärkeren der Ermordung, und damit trägt er die Sünden und die Probleme davon. Die gestörte Harmonie kann zumindest für einen gewissen Zeitraum wieder eintreten. Der Sündenbockmechanismus hat trotz seiner Irrationalität (Was hat der Bock mit den als Sünden wahrgenommenen Taten der anderen zu tun?) ein wichtiges Moment: Er verhindert Dauerkonflikte, enthebt die Menschen ihrer gegen andere oder sich selbst gerichteten Aggressionen und macht einen Neuanfang möglich.⁹⁶ Er ist also Mittel zu einem bestimmten Zweck. Auf Menschen angewandt, könnte man ihn kantisch in dem Sinne kritisieren, daß Menschen niemals bloße Mittel, sondern auch immer Zwecke sein sollten.⁹⁷

Im Nationalsozialismus liegt aber eine Umkehrung des Zweck-Mittel-Verhältnisses vor. Die Vertreibung und Ermordung von Juden ist darin nicht auf ein Mittel für andere Zwecke zu reduzieren, vielmehr ist sie ein Selbstzweck. Weil die Morde selbst zum Zweck werden, können sie so schrankenlos stattfinden und werden praktisch bis zur letzten Minute des als „tausendjährig“ angekündigten „Reiches“ im Mai 1945 vollzogen. Die Ermordung der ersten Juden im Nationalsozialismus ist mitnichten ein Mittel, um eine gewisse, und sei es eine noch so falsche, Harmonie wieder herzustellen in der jeweiligen Gesellschaft, sondern sie dienen nur zum Auftakt und zur Vorbereitung der darauf folgenden Morde am Großteil der europäischen Juden. Auf sozialpsychologischer Ebene gehen Horkheimer und Adorno auf dieses Phänomen in der V. These ein, in der sie analysieren, wie Verfolgte die Begierde, sie weiter und mehr zu verfolgen, auf sich ziehen. Dies hindert sie aber nicht daran, an dieser Stelle die Sündenbockthese zu vertreten, da sie nur als ein

96 Im Gegensatz zu den Momenten, in denen der Sündenbockmechanismus in der Gesellschaft zur Wirkung gelangt, ist der Vorgang der Übertragung in der Bibel durchsichtig gemacht.

97 „Der praktische Imperativ wird also folgender sein: Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“ (Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Frankfurt am Main 1989, S. 61.)

Moment ihrer Analyse und nicht als generelle Erklärung gilt. Jedoch gibt es in ihr den Fehler, davon auszugehen, daß es einen höheren, tieferen oder weitergehenden *Zweck* gäbe, zu dem die Vernichtung sich nur als Mittel verhalte. Es ist gerade das Spezifische am Nationalsozialismus, daß in ihm das Morden selbst zum Zweck wird, womit er sich von allen anderen bisherigen repressiven Regimes unterscheidet. Ermordet wird nicht der politische Gegner, beispielsweise als Mittel zum Zweck, die eigene politische Macht zu stärken, wie es in den nicht direkt vom Nationalsozialismus abhängigen europäischen Faschismen und auch im Stalinismus in aller Regel der Fall war. In Deutschland aber der ersten Hälfte der vierziger Jahre war die Shoah selbst der Zweck, und viele Kriegshandlungen verhielten sich zu ihr als bloße Mittel. Das bekannteste historische Beispiel dazu ist der Streit um die knapp gewordenen Eisenbahnwaggons, die die Wehrmacht zu einem großen Teil für den Transport von Nachschubgütern und der Truppe selbst benutzen wollte, jedoch im Streit mit der SS und anderen die Vernichtung unterstützenden Personen unterlag und letztlich die Tötung von weiteren Hunderttausenden von Menschen der Unterstützung eigener Truppen vorzog. Daraus und aus vielen anderen Details kann geschlossen werden, daß die Ermordung der *Zweck* und vieles andere, was heute als Zweck angesehen wird, tendenziell selber bloßes Mittel war, um diesen Zweck zu erfüllen.

Da, wie dargelegt, die Sündenbockthese mit anderen Ansätzen im gleichen Text nicht zusammenpaßt, dieser Widerspruch aber von den Autoren nicht thematisiert wird, greife ich an dieser Stelle auf einen anderen Vertreter der Frankfurter Schule zurück. Franz Neumann weicht in zentralen Einschätzungen des Nationalsozialismus von Horkheimer und Adorno ab,⁹⁸ doch formuliert er in der Erstauflage seines Buches *Behemoth* im Jahre 1942, ähnlich wie an der oben zitierten Textstelle Horkheimer und Adorno, die Sündenbocktheorie in klassischer Weise und wendet sie auf die antisemitische Politik der Nationalsozialisten an. Allerdings konnte er sich damals nicht vorstellen, daß eine gänzliche Vernichtung der Juden angestrebt war, da Juden noch weiterhin als Sündenböcke fungieren mußten: „Dieser innenpolitische Wert des Antisemitismus läßt deshalb eine völlige Vernichtung der Juden niemals zu. Der Feind kann und darf nicht verschwinden; er muß ständig als Sünden-

98 Insbesondere ist dabei an die Einschätzung des Verhältnisses von Politik und Ökonomie im Nationalsozialismus zu denken, die bei Pollock, Horkheimer sowie Adorno auf der einen und Neumann und Kirchheimer auf der anderen Seite sehr unterschiedlich ausfiel. (Vgl.: Rolf Giggershaus, *Die Frankfurter Schule*, München 1988, S. 314-327.)

bock für alle aus dem soziopolitischen System hervorgehenden Übel bereitstehen.“⁹⁹

In der um einen Anhang erweiterten Zweitaufgabe von 1944 kritisiert Neumann die Sündenbockthese: „Ein Verstehen des Antisemitismus wird durch die weithin übernommene Sündenbocktheorie erschwert, nach der die Juden als Sündenbock für alle Übel der Gesellschaft dienen. Jedoch bezeichnet das Hinschlachten oder die Ausstoßung des Sündenbocks in der Mythologie das Ende eines Prozesses, während die Verfolgung der Juden, wie sie vom Nationalsozialismus praktiziert wird, lediglich das Vorspiel zu noch vielen anderen, nicht weniger schrecklichen kommenden Dingen ist.“¹⁰⁰

Mit der Erfüllung seiner Funktion, so Neumann, war der Zweck des Sündenbocks bisher beendet, nicht so im Nationalsozialismus.

Wichtig ist dabei Neumanns Argument, es gehöre zum Begriff des Sündenbocks dazu, daß man ihn am Leben erhält, um ihn immer wieder einzusetzen. Ein kollektives Opfer, das vollständig ausgelöscht wird, ist kein dienlicher Sündenbock, da es die Funktion desselben in Zukunft nicht mehr erfüllen kann.

Die Sündenbockthese faßt, um es abschließend festzuhalten, ein Element des Antisemitismus, das aber nicht auf den Vernichtungsprozeß selber zutrifft, sondern auf seine früheren historischen Ausdrucksformen, wie zum Beispiel die Pogrome in Osteuropa Ende des 19. Jahrhunderts.

99 Franz Neumann, *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944*, Frankfurt am Main 1984, S. 163.

100 Ebd., S. 582.

4.5 Zum religiösen Ursprung des Antisemitismus als dem Haß auf die Vaterreligion (IV. These)¹⁰¹

Diese These zum religiösen Ursprung des Antisemitismus geht über übliche Erklärungen des christlichen Judenhasses hinaus. Die Zusammenarbeit zwischen Nationalsozialisten und der Kirche wird meistens damit erklärt, daß letztere die eigene christliche Lehre nicht eingehalten und aus der Religion der Liebe die des Hasses gemacht habe. Man müsse daher zum Urchristentum zurückkehren, um solche Fehler zu vermeiden. Horkheimer und Adorno gehen in ihren Erklärungen weiter: sie suchen die Gründe für den christlichen Judenhaß¹⁰² in den Ursprüngen des Christentums selbst.

Horkheimer und Adorno widmen dem christlichen Antijudaismus besondere Aufmerksamkeit, indem sie das Thema in einer eigenen These behandeln.

In der IV. These werden folgende Themenkomplexe erörtert: das Fortbestehen des christlichen im völkischen Antisemitismus; der Haß der Sohnes- auf die Vaterreligion; paradoxe und nicht-paradoxe Christen; der Vergleich des Christentums mit dem Judentum; Christentum und Positivismus und der mögliche Zusammenhang von christlicher Religion und bürgerlicher Gesellschaft.

4.5.1 Das Fortleben des christlichen Antijudaismus im völkischen Antisemitismus

In der IV. These setzen sich Horkheimer und Adorno mit dem Fortbestehen des christlichen Antijudaismus im völkischen Antisemitismus auseinander, das in einer säkularisierten Gesellschaft verdeckt ist. Der Glaube ist in seiner Bedeutung für die Menschen derart zusammengeschrunpft, daß ein Vorwurf

101 In diesem Kapitel geht es nicht um eine Gesamteinschätzung des Christentums, sondern um die Anteile des Christentums am Antijudaismus. Im Blickpunkt der gesellschaftskritischen Analyse steht hierbei die These, daß die Judenfeindschaft in der Theologie der christlichen Kirche selbst angelegt ist. „Daher lassen sich Stereotypen wie die den Juden vorgeworfene Verstocktheit und Blindheit (...) schon aus dem N.T. ableiten u. mit ihm begründen. Judenfeindschaft wurde zum Bestandteil christl. Theologie bis in die Gegenwart, obwohl dieser Sicht Aussagen Jesu selbst (Mk 12, 34ff.) u. des Apostels Paulus (Röm 11, 16-24) entgegenstehen.“ (Neues Lexikon des Judentums, hrsg. v. Julius H. Schoeps, Gütersloh/München 1992, S. 35.)

102 Vergleiche zur begrifflichen Unterscheidung und zum Verhältnis von „modernem Antisemitismus“ und christlich-„traditionellem Judenhaß“: Detlev Claussen, Vom Judenhaß zum Antisemitismus, Materialien einer verleugneten Geschichte, Darmstadt und Neuwied 1987, Vom Judenhaß zum Antisemitismus, Einleitungssessay, S. 7-46, hier: S. 16.

gegen die Juden, „sie seien verstockte Ungläubige“, „keine Masse mehr in Bewegung“¹⁰³ bringen kann.

Der zum Zeitpunkt des Verfassens der *Elemente des Antisemitismus* aktuelle völkische Antisemitismus schrieb scheinbar nur die „Reinheit von Rasse und Nation“¹⁰⁴ auf seine Fahnen, nicht aber die Religion selbst. Doch in der faschistischen Bewegung selber, im fanatischen Glauben an den Führer und das Volk findet sich etwas von dem früheren „Glaubenseifer“¹⁰⁵ wieder. Die verdinglichten Formen der Religion wurden konserviert. Die Sehnsucht nach Erlösung ist als völkische Rebellion kanalisiert und in Massenkultur übertragen worden: „Die Religion ward als Kulturgut eingegliedert, nicht aufgehoben.“¹⁰⁶ Auf Religion greifen die Nationalsozialisten in ihrer antisemitischen Politik auch direkt zurück: Das Kriterium beispielsweise, demzufolge der Ariernachweis erteilt wurde, war religiös. Die katholische und die protestantische Kirche haben mit der Öffnung der Taufbücher die Feststellung ermöglicht, welche Religionszugehörigkeit die Großeltern hatten. Daß die Nationalsozialisten erst die dritte Generation der zum Christentum konvertierten Juden als „arisch“ anerkannten und nicht die erste, hängt damit zusammen, daß das für den „Ariernachweis“ verwendete religiöse Kriterium nicht so offensichtlich herausgestellt werden sollte. Die Rasseideologie führt sich damit selbst ad absurdum. Den Übertritt zum Christentum zeitlich weit nach hinten zu verlegen, beziehungsweise es nur als ein weit zurückliegendes Ereignis zu akzeptieren, soll suggerieren, daß das „rassische“ Kriterium zur Anwendung gebracht wird. Diese Praxis ist auf die spanische Inquisition zurückzuführen, die erst die späteren Generationen der zum Christentum konvertierten Juden als Christen anerkannte.

Der völkische Antisemitismus setzt sich aus dem christlichen Antijudaismus und dem im 19. Jahrhundert entstandenen Rassismus zusammen. Da Horkheimer und Adorno von der Fortsetzung der christlichen Judenfeindschaft in der abendländischen Kultur ausgehen, schließt sich diese Einschätzung an die Aussagen der IV. These an. Allerdings muß einschränkend hinzugefügt werden, daß die nationalsozialistische Judenvernichtung aus der Erklärung herausfällt. Zwischen christlichem Judenhaß und der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik gibt es einige wesentliche Unterschiede: So war in der

103 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: *Elemente des Antisemitismus*, IV. These, a.a.O., S. 205.

104 Ebd.

105 Ebd., S. 206.

106 Ebd.

Inquisition die Möglichkeit zum Exil gegeben, die es in der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik nur am Anfang gab.

Die Verleugnung des eigenen religiösen Ursprungs und die Heftigkeit, mit der dies geschieht, sind ein Hinweis dafür, wie stark die Traditionen in der nationalsozialistischen Ideologie noch wirksam sind. So wie der völkische Antisemitismus, dem die Idiosynkrasie anhaftet, seine christlichen Wurzeln abstreitet, verleugnet das Christentum, die Religion der Liebe, die in ihm fortwirkende vorchristliche, profane Idiosynkrasie gegen andere Gruppen, Stämme, das heißt die Konkurrenz, die sich aber gerade im Glaubenseifer fortsetzt. Hier wird ein widersprüchliches Moment der Nächstenliebe besonders deutlich, die in aller Regel spätestens an den Grenzen zu anderen Religionsgemeinschaften endet. In beiden Ideologien steckt etwas Früheres, das gleichzeitig verleugnet wird, damit die jeweilige Ideologie aufrechterhalten bleibt.

Als Horkheimer und Adorno die *Elemente des Antisemitismus* schrieben, hatten sich die kirchlichen Institutionen in Deutschland dem Nationalsozialismus bereits so angenähert, daß die Nächstenliebe nur noch eine Farce war; sie hatten sich nunmehr ganz dem Antisemitismus verschrieben.

4.5.2 Der Haß der Sohnes- auf die Vaterreligion

Horkheimer und Adorno erklären den christlichen Antijudaismus als Haß auf die Vaterreligion: „Die Anhänger der Vaterreligion werden von denen des Sohnes gehaßt als die, welche es besser wissen.“¹⁰⁷ Das ist das zentrale Thema der IV. These. Um den christlichen Antijudaismus zu vertreten, muß man nicht dem Christentum anhängen, weil das Christentum in die Kultur eingegangen ist. Dabei wurden nicht seine Wahrheiten in gesellschaftliche transformiert, sondern seine verdinglicht: „Religion ward als Kulturgut eingegliedert, nicht aufgehoben.“¹⁰⁸ Mit anderen Worten: Weil Elemente der christlichen Judenfeindschaft in die Kultur eingedrungen sind, können sie ebenso bei Atheisten oder den Anhängern anderer Religionen wieder auftauchen. Das Verhältnis des Christentums zum Judentum als das des Sohnes-zur Vaterreligion zu charakterisieren, heißt, daß der Ablösungsprozeß des Christentums vom Judentum für das Verhältnis des ersteren zum letzteren bestimmend ist. Das Christentum entstand als Sekte des Judentums, somit

107 Ebd.

108 Ebd., S. 206.

verstanden sich ursprünglich alle als Juden. Das Christentum war, so könnte man sagen, eine andere Interpretation des Judentums und noch nicht von diesem geschieden. Die Bestimmungen für die Aufnahme in die Religionsgemeinschaft mußten spätestens dann gelockert werden, als das Christentum sich massiver ausbreiten sollte. Der Moment, in dem das Christentum im römischen Imperium zur Staatsreligion erklärt wird, ist quasi der letzte Schritt eines schon vorher begonnenen Prozesses, sich für alle zu öffnen.¹⁰⁹ Seine Differenz zum Judentum mußte das Christentum so drastisch rechtfertigen, weil es von diesem abstammt: fast drei Viertel der heiligen Schrift des Christentums sind jüdisch, und ein Großteil der religiösen Tradition ist auf das Judentum zurückzuführen. Die Ablösung der Sohnes- von der Vaterreligion vollzog sich im Zeichen des Hasses. Horkheimer und Adorno zufolge ist der christliche Antijudaismus eine notwendige Folge dieser Abgrenzungsbestrebungen des Christentums vom Judentum.

Der Antisemitismus ist weiterhin die konstitutive Grundlage für die vorherrschende Rolle des Christentums auf der Welt und beginnt historisch ungefähr in dem Moment, als das Christentum im Jahre 391 durch Kaiser Theodosius zur Staatsreligion und damit zur Herrschaftsideologie erklärt wird.

In dem Vergleich des Verhältnisses zwischen Christentum und Judentum mit der Sohn-Vater-Beziehung wird auf eine der psychologischen Komponenten des Antisemitismus hingewiesen. Man kann davon ausgehen, daß für die Persönlichkeitsentwicklung des Sohnes beziehungsweise seine Konstituierung als Subjekt die Ablösung vom Vater und folglich auch der Haß auf ihn notwendig ist. Denn der Vater ist für den Sohn sowohl ein Konkurrent als auch das primäre Vorbild.¹¹⁰ Hier ist das Phänomen deutlich zu erkennen,

109 Freud weist darauf hin, daß für diese Öffnung die Abkehr des Christentums vom Ritual der Beschneidung, der Brit Mila, unerlässlich gewesen ist: „Paulus, der Fortsetzer des Judentums, wurde auch sein Zerstörer. Seinen Erfolg dankte er gewiß in erster Linie der Tatsache, daß er durch die Erlösungsidee das Schuldbewußtsein der Menschheit beschwor, aber daneben auch dem Umstand, daß er die Auserwähltheit seines Volkes und ihr sichtbares Anzeichen, die Beschneidung, aufgab, so daß die neue Religion eine *universelle, alle Menschen umfassende* werden konnte.“ (Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Gesammelte Werke, Band 16, Werke aus den Jahren 1932-1939, Frankfurt am Main 1968, (Originalausgabe: London 1950), S. 103-246, hier: S. 194.) [Hervorhebungen: E.S.]

110 Dieser Gedanke geht auf Freud zurück: „Das Judentum war eine Vaterreligion gewesen, das Christentum wurde eine Sohnesreligion. Der alte Gottvater trat hinter Christus zurück, Christus, der Sohn, kam an seine Stelle, ganz so, wie es in jener Urzeit jeder Sohn ersehnt hatte.“ (Ebd.) Freud erkennt in der Gestalt Christus eine alte Vorstellung von dem Helden

daß der Haß nicht aus der völligen Andersartigkeit des Haßobjektes erwächst, sondern aus dem Sich-Hingezogen-Fühlen beziehungsweise aus der Nähe und Ähnlichkeit zu ihm. In Analogie hierzu ist das fremd Erscheinende, wie es in der V. These der *Elemente des Antisemitismus* heißt, auch nicht das Unbekannte, sondern umgekehrt das Vertraute. Nach Freud richtet sich Haß im allgemeinen gegen die kleine und nicht die große Differenz.¹¹¹ Durch die Ähnlichkeit des Vaters mit dem Sohn schwingt im Mord an dem Vater, wie er in der griechischen Mythologie am klassischen Beispiel von Ödipus als kulturalisiertes Grundmuster bürgerlicher Persönlichkeitsentwicklung vorgezeichnet wird,¹¹² ein selbstzerstörerisches Moment mit. Die Selbstdestruktion der Gesellschaft ist wesentlich auch in der Verfolgung der Juden durch die Christen enthalten.

4.5.3 Zu einem Widerspruch innerhalb der Christenheit: „Paradoxe“ und „nicht-paradoxe“ Christen

Horkheimer und Adorno verweisen auf eine interne Differenz im Christentum zwischen paradoxen Christen, das sind die Philosophen und Aufklärer, sowie naiv Gläubigen und den nicht-paradoxen, das sind die Heilsgewissen. Wobei unter dem Paradox des Christentums zu verstehen ist, daß das Heilsversprechen nicht eingelöst werden kann. Dieses drückt sich in dem „italienischen Mütterchen“ aus, die eine magische Praxis ausübt und noch andere Heilige hat. Sie ahnt, daß es kein Leben nach dem Tode gibt: Sie hat einen Weg gefunden, um mit dem Paradox umzugehen und es sich im Leben einzurichten, indem sie sich an viele Heilige richtet, egal ob das Heilsversprechen eingelöst wird oder nicht: „Das italienische Mütterchen, das dem heiligen Gennaro für den Enkel im Krieg in gläubiger Einfalt eine Kerze weihet, mag der Wahrheit näher sein als die Popen und Oberpfarrer, die frei vom Götzendienst die Waffen segnen, gegen die der heilige Gennaro machtlos ist. Der Einfalt aber wird die Religion selbst zum Religionsersatz. Die Ahnung

wieder, dessen eigentliches Merkmal gerade die Tötung des Vaters ist: „(...) jedenfalls ist an dieser Stelle der Ursprung der Vorstellung vom Heros zu finden, vom Helden, der sich ja immer gegen den Vater empört und ihn in irgendeiner Gestalt tötet. Auch die wirkliche Begründung der sonst schwer nachweisbaren ‚tragischen Schuld‘ des Helden im Drama.“ (Ebd., S. 193.)

111 Siehe hierzu: Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, Frankfurt am Main 1986, S. 104.

112 Den Mythos vom Ödipus, der eine kollektive Erfahrung des Sohn-Vater-Verhältnisses ausdrückt, greift Freud in seiner Theorie vom Ödipuskomplex auf.

davon war dem Christentum seit seinen ersten Tagen beigesellt, aber nur die paradoxen Christen, die antioffiziellen, von Pascal über Lessing und Kierkegaard bis Barth, machten sie zum Angelpunkt ihrer Theologie.¹¹³ Die nicht-paradoxen Christen jedoch, die vorgeben, sich ihres Heils gewiß zu sein, sind gleichzeitig am entferntesten davon. Sie behaupten, wer glaube, komme in den Himmel. Da es jedoch keine Heilsgewißheit gibt, müssen sie sich an der Verfolgung der anderen, der Juden, bestätigen, daß es sich lohnt, Christ zu sein, weil es den anderen doch schlechter gehe. An dem Leid der anderen beweisen sie sich, daß sie im Recht sind, obwohl sie das Leid den anderen doch selbst zufügen: „Die anderen aber, die es verdrängten und mit schlechtem Gewissen das Christentum als sicheren Besitz sich einredeten, mußten sich ihr ewiges Heil am weltlichen Unheil derer bestätigen, die das trübe Opfer der Vernunft nicht brachten. Das ist der religiöse Ursprung des Antisemitismus.“¹¹⁴ Das erste Gebot der Christen, du darfst keinen anderen Gott, oder Papst neben mir haben, bedeutet auch, es darf keine andere Religion neben meiner geben. Das Heilsversprechen ist nicht zu beweisen, da es auf purem Glauben beruht.

4.5.4 Zum Vergleich des Christentums mit dem Judentum

Die Allmächtigkeit Gottes und die Entfremdung von der Natur

Das Christentum ist seiner Gottesgestalt wegen „nicht bloß ein Rückfall hinter das Judentum“¹¹⁵, sondern auch ein Fortschritt. Der jüdische Gott wirkt absoluter, weil er „die Züge des Naturdämons noch nicht völlig abgeworfen“¹¹⁶ hat. Die Angst der Menschen vor der Natur setzt sich in der „unbeschreiblichen Macht und Herrlichkeit“¹¹⁷ Gottes, des Allmächtigen fort. Er duldet nichts neben sich (Dekalog 1). Er ist einzig und unvergleichlich: dies drückt sich in den Worten „Ehye asher ehye“ (hebr.), „Ich bin der, der ich bin“ aus. Er ist einerseits allmächtig, wie die Natur, doch in seiner Geistigkeit ist er das andere Prinzip der Natur: Er steht ihr als das Ewige, Unendliche, Unbenennbare (Dekalog 2) und Unvorstellbare (kein Bild Gottes ist

113 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, a.a.O., S. 208f.

114 Ebd., S. 209.

115 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, a.a.O., S. 206.

116 Ebd.

117 Ebd.

möglich) gegenüber.¹¹⁸ In dieser Definition als Geist ist er universal, da er als das Transzendente und Abstrakte nicht an Konkretes gebunden ist. Er unterliegt nicht den Naturgesetzen und kann in die Natur eingreifen. Damit ist er aber noch mächtiger als sie.

Er erfüllt die Menschen mit Schrecken wie einst die Natur. Indem der Schrecken vor der Natur in Gott aufgegangen ist, ist die Angst nicht mehr unmittelbar. Die „Entfremdung“¹¹⁹ des Menschen von der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung mit der Natur, wie sie ehemals bestanden hatte, geht historisch grob skizziert durch folgende Schritte hindurch: Das Verhältnis zur Natur ist in seiner ersten Stufe, in „präanimistischer Vorzeit“¹²⁰ durch den unmittelbaren Schrecken mit seinen biologischen Merkmalen der Erstar-

118 Diese Eigenschaften Gottes drücken sich im Judentum in den verschiedenen Gottesnamen aus: Eyn-sof (hebr., wörtlich: Es gibt kein Ende) oder deus absconditus (lat.) ist der unendliche, verborgene Gott aus der jüdischen Mystik; Elohim (hebr.) ist der ewige Gott und Adonaj (hebr.) der verwendete Name des shem ha-meforash (hebr.), des Tetragrammatons (Bezeichnung für den durch die vier Konsonanten jud-he-waw-he (hebr.) angedeuteten Gottesnamen) des unbenennbaren Gottes.

119 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, a.a.O., S. 206.

120 Ebd. Der Präanimismus ist eine hypothetische Vorstufe des Animismus und wird beschrieben als Glaube an die Wirkung unpersönlicher und übernatürlicher Kräfte in Menschen und Dingen. Der Animismus hingegen ist der Glaube an Seelen (lateinisch: anima), die den unbelebten Naturerscheinungen innewohnt, also der Geister- und Dämonenglaube. Freud stellt den folgenden Unterschied zwischen den beiden historischen Stufen heraus: „Unsere psychoanalytische Betrachtung trifft hier mit einer Lehre von R.R. Marett zusammen, welcher ein präanimistisches Stadium dem Animismus vorgehen läßt, dessen Charakter am besten durch den Namen Animatismus (Lehre von der allgemeinen Belebtheit) angedeutet wird. Es ist wenig mehr aus der Erfahrung über den Präanimismus zu sagen, da man noch kein Volk angetroffen hat, welches der Geistervorstellung entbehrte. Während die Magie noch alle Allmacht den Gedanken vorbehält, hat der Animismus einen Teil dieser Allmacht den Geistern abgetreten und damit den Weg zur Bildung einer Religion eingeschlagen.“ (Sigmund Freud, *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, Gesammelte Werke, Band 9, London 1948, (Reprint der Originalausgabe: London 1940), S. 1-194, Kapitel III: Magie und Allmacht der Gedanken, S. 112.)

In Anlehnung an den in der *Dialektik der Aufklärung* wiederholt von den Autoren gemachten Versuch, in den modernen Wissenschaften, einschließlich der Naturwissenschaften, und ihren Methoden Reste der vorgeschichtlichen menschlichen Vorstellungen und Ängste auszumachen, kann hier folgende Parallele zwischen Präanimismus und Newtonscher Physik erblickt werden: Der physikalische Begriff der *Kraft* ist definiert als die *gedachte* Ursache für beobachtete mechanische Wirkungen, das sind zum Beispiel Beschleunigungen und Verformungen. Was also anders nicht gefaßt werden kann, wird auch hier einer angenommenen Kraft zugeschrieben.

rung (zum Beispiel dem aufgerissenen Mund etc.¹²¹) bestimmt. In der griechischen Mythologie findet sich bereits ein erster Rationalisierungsschritt im Verhältnis zur Natur. Als Ursache für die beängstigenden oder unverständlichen Naturereignisse werden Naturdämonen angenommen: Der Regengott wird beispielsweise als Verursacher des Niederschlags angesehen und der Donnergott als Verursacher des Gewitters etc. Eine erste Rationalisierung findet bereits durch die Vergabe von Namen für die jeweiligen Naturerscheinungen statt. Donner und Gewitter wurden als Folge von Streit zwischen den Göttern gedeutet. Indem man der ganzen Natur ein menschliches Antlitz gibt, nimmt man gleichzeitig das völlig Unverständliche von ihr. Dieser Prozeß der Rationalisierung von Naturerscheinungen in der Geschichte ist gleichzeitig mit einer Distanzierung und Entfremdung von ihr verbunden.

Die Rationalisierung führt aber, wie Horkheimer und Adorno in der IV. These darlegen, nicht zur Abnahme des Schreckens, sondern zu seiner Zunahme: „Aber in seiner Abstraktheit und Ferne hat sich zugleich der Schrecken des Inkommensurablen verstärkt, und das eherne Wort Ich bin, das nichts neben sich duldet, überbietet an unausweichlicher Gewalt den blinderen, aber auch vieldeutigeren Spruch des anonymen Schicksals.“¹²² Die alten Götter sind voll präsent nur im Zusammenhang mit der direkten Naturbedrohung, der jüdische Gott jedoch auch ohne diese. Seine Macht ist daher omnipotent, seine Gegenwart räumlich und zeitlich unbegrenzt. Der Schrecken wird durch die Verschiebung von der Natur auf Gott vergrößert und tendenziell verewigt.

Waren früher die Götter ein Teil der Natur und an sie unmittelbar gekoppelt, so steht der einzige Gott weit über ihr. Das „absolute Selbst“¹²³ (Ich bin) ist nur noch er selbst. Der Begriff der Entfremdung, der hier von Horkheimer und Adorno gebraucht wird, hat zweierlei Bedeutungen. Erstens: Zwei Sachen, die unmittelbar zusammengehören, lösen sich voneinander und entfremden sich dabei gleichzeitig. Gott entfremdet sich von der Natur, weil er nicht mehr ein Teil von ihr ist. Und zweitens: Diese Entfremdung heißt auch immer, daß eine Unabhängigkeit der beiden Teile eintritt. Diese ist auch Voraussetzung für die stattfindende Umkehrung ihres hierarchischen Verhältnisses und der Ursache-Wirkung-Beziehung. Die Hierarchie wird durch

121 Siehe hierzu die Ausführungen in der V. These der *Elemente des Antisemitismus* zur Mimi-kry, S. 210.

122 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: *Elemente des Antisemitismus*, IV. These, a.a.O., S. 206f.

123 Ebd., S. 206.

die Loslösung verkehrt. Die Natur, die in ihrer Bedrohlichkeit für die Menschen Grund ist für die Existenz Gottes, wird zur Schöpfung Gottes. Damit findet eine Umkehrung von Ursache und Wirkung statt. Gott wird zum Urheber der Natur.¹²⁴ Dies steigert die Macht und den Schrecken, zugleich aber die Freiheit des Menschen gegenüber der Natur. Damit überbietet Gott, wie Horkheimer und Adorno sagen, noch die unausweichliche Gewalt des Orakelspruchs, des Schicksalsspruchs im antiken Griechenland. Die Macht des Orakelspruchs drückt sich in seiner Unausweichlichkeit aus.¹²⁵ So wie der Orakelspruch nichts anderes zuläßt, duldet auch der jüdische Gott nichts neben sich, daher ist auch dessen Wort unausweichlich. Ist aber die rätselhafte Weissagung zumindest noch vieldeutig, das heißt auslegungsbedürftig, so ist der jüdische Gott absoluter, an seinem Ich bin kommt niemand vorbei.

Die eingangs erwähnte Abmilderung Gottes sehen Horkheimer und Adorno in der Gnade Gottes als zentralem Erlebnis im Christentum überhaupt gegeben, die sich im Christentum ausschließlich auf Christen bezieht. Die Erlösung im Judentum hat universellen Charakter: Durch die Ankunft des Messias sollen alle Menschen erlöst werden.

Die Vermenschlichung Gottes und die Vergöttlichung des Menschen

Das Christentum ist jedoch aus dem gleichen Grund auch ein Rückschritt gegenüber dem Judentum: „(...) kraft der gleichen Momente, durch welche

124 Die Autoren greifen hier den Marxschen Entfremdungsbegriff auf: Marx entwickelt diesen im Fetisch-Kapitel des *Kapitals* zwar in erster Linie in bezug auf das Verhältnis zwischen Warenproduzent und Ware, doch weist er in diesem Kapitel selber auf eine Parallele hin, die es zwischen dem ökonomischen und dem religiösen Entfremdungsprozeß gibt, wobei der Begriff des Fetischismus in Marx' Analyse des Entfremdungsprozesses eine große Rolle spielt: „Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen im Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist.“ (Karl Marx, *Das Kapital*, Band 1, in: Karl Marx und Friedrich Engels, Werke Band 23, Berlin 1975, Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis, S. 85-98, hier: S. 86f.)

125 Als Beispiel sei hier auf die Sage vom Ödipus aus der griechischen Mythologie verwiesen. Laios und Iokaste erhielten das Orakel von Delphi, daß ihr Sohn den Vater töten werde. Die Weissagung wiederholte sich später auch gegenüber Ödipus selber. Wegen der Unausweichlichkeit des Orakelspruchs versuchten Vater und der ausgesetzte Sohn alles, um ihre Begegnung zu vermeiden, seine Erfüllung konnten sie damit aber letztlich nicht verhindern. Siehe hierzu: Karl Kerényi, *Die Mythologie der Griechen*, Band II: Die Heroengeschichten, München 1984, Kapitel X: Oidipus, S. 76-88.

das Christentum den Bann der Naturreligion fortnimmt, bringt es die Idolatrie, als vergeistigte, nochmals hervor.“¹²⁶

Den Fortschritt gegenüber dem Judentum hat das Christentum folglich mit einem Rückschritt erkaufte. Wird einerseits das dem jüdischen Gott anhaftende Naturdämonische durch die Vermenschlichung Gottes in der Gestalt Jesus abgemildert, so wird gleichzeitig mit der hierbei stattfindenden Idolatrie die Rückkehr zur Naturreligion zelebriert.

Das Christentum war mit seiner Botschaft: „Fürchtet euch nicht; das Gesetz zergeht vor dem Glauben; größer als alle Majestät wird die Liebe, das einzige Gebot“¹²⁷ bereits eine Antwort auf die weiter oben beschriebene Entfremdung Gottes von der Welt.

Das Gebot der Nächstenliebe sollte hauptsächlich die Furcht von den Menschen nehmen.¹²⁸

Weshalb jedoch die im Christentum enthaltene „Vergeistigung der Magie (...) schuld am Unheil“¹²⁹ ist, wird in der folgenden zentralen Textstelle erklärt: „Um soviel wie das Absolute dem Endlichen genähert wird, wird das Endliche verabsolutiert. Christus, der fleischgewordene Geist, ist der vergottete Magier. Die menschliche Selbstreflexion im Absoluten, die Vermenschlichung Gottes durch Christus ist das proton pseudos.“¹³⁰ Jesus ist sowohl Mensch, das Endliche, als auch Gott, das Absolute. Er ist nicht nur ein Mittler zwischen Mensch und Gott, sondern beides in einem: „der göttliche Mittler“.¹³¹ Jesus ist ein Wunderheiler, der andere durch Handauflegen heilt. Dies macht er allerdings nicht als Sterblicher, als Magier, sondern als Unsterblicher, als Gott gewordener Magier. Er ist ein sterblicher Unsterblicher:

126 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, a.a.O., S. 207.

127 Ebd.

128 Das nicht im Dekalog enthaltene Gebot der Nächstenliebe ist im Judentum ein Gebot unter anderen. Im 3. Buch Mose 19.18 heißt es: „Du sollst dich nicht rächen, noch Zorn bewahren gegen die Kinder deines Volkes. Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, ich bin der Herr.“

Im Christentum ist das Gebot der Nächstenliebe zum höchsten und wichtigsten erhoben worden: Alle anderen Gebote ließen sich in diesem einen zusammenfassen.

Wer der „Nächste“ ist, kann in einem weiteren oder engeren Sinne ausgelegt werden: Entweder sind alle Menschen gemeint oder eine begrenzte Gruppe, so etwa nur die nächsten Angehörigen oder (erweiterter) nur die Christen.

129 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, a.a.O., S. 207.

130 Ebd.

131 Ebd.

Er stirbt zwar, doch steht er nach drei Tagen wieder auf. Daher hat er etwas sinnlich Übersinnliches¹³² an sich.

Im Christentum wird darauf abgehoben, daß der Mensch ein Ebenbild Gottes sei. Dies ist bloß eine Umkehrung des historischen Tatbestandes, daß die Menschen sich die Götter nach ihrem eigenen Ebenbild vorstellen. Durch die Annäherung des Endlichen an das Absolute geht eine Vermenschlichung Gottes einher, die dazu führt, daß die Religion vermenschlicht und somit den Menschen näher gebracht wird.

Im Judentum bleibt die Diskrepanz zwischen Gott und Mensch bestehen und damit der Mensch als ein natürliches und körperliches Wesen erhalten. Im Mittelpunkt der christlichen Religion steht der Gott-Mensch: Gott und Mensch werden vermischt und damit der menschliche Körper aufgehoben. Die falsche Voraussetzung, durch die alles weitere falsch wird, ist gerade die „Vergeistigung der Magie“¹³³, die Vergöttlichung des Menschen. Mit der Vergöttlichung des Menschen werden auch die bestehenden zwischenmenschlichen, das heißt gesellschaftlichen, Verhältnisse vergöttlicht. Die Rationalisierung durch das Christentum tritt dadurch ein, daß im Gott der Mensch erblickt wird. Durch die Annäherung Gottes an den Menschen wird der Mensch selbst zum Gott: Das Endliche wird verabsolutiert. Der Mensch erhebt sich zum obersten, göttlichen Rang, womit unter der Hand der kontrollierende Blick von außen wegfällt: Es gibt letztlich keine äußere Instanz mehr, die den Alltag kontrolliert, so daß der Mensch in der Folge tun und lassen kann, was er will.¹³⁴ Der jüdische Gott ist so mächtig, um die Menschen im Zaum zu halten. Im Judentum war aber der Alltag nicht das letzte Wort. Die Gefahr, die mit dem Christentum aufkommt, ist die, daß das, was ist, als das Wahre angesehen wird. Das Wahre im Christentum ist das Jenseits, das Diesseits aber ein unabänderliches Jammertal. Hier kommt eine Parallele des Christentums zum Positivismus zum Vorschein: Wenn die

132 Diesen Begriff benutzt Marx zur Bezeichnung des Doppelcharakters der Ware (als Träger von sinnlich wahrnehmbarem Gebrauchswert und sinnlich nicht wahrnehmbarem Wert), aus dem ihr Fetischcharakter hervorgeht. Siehe hierzu: Karl Marx, *Das Kapital*, Band 1, in: Karl Marx und Friedrich Engels, *Werke*, Band 23, Berlin 1975, Kapitel: Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis, S. 85-98, hier: S. 85ff.

133 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, a.a.O., S. 207.

134 Diese Aussage ist jedoch für den Menschen nur als Gattung oder Gesellschaft, nicht als Individuum zu verstehen. Was in der Vermenschlichung Gottes letztlich verherrlicht wird, sind die jeweils bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse und ihre Machtstrukturen, nicht aber der Einzelne mit seinen unerfüllten Wünschen.

Menschen göttlich sein können, beziehungsweise wenn der Unterschied zwischen Mensch und Gott verwischt wird, dann folgt daraus, daß die Menschen immer im Recht seien, weil Gott unfehlbar ist.

Das Endliche zum Göttlichen zu erheben, heißt aber, daß das Göttliche als das anzustrebende andere Prinzip (Gott als das Gute, Allmächtige, Ewige an und für sich) aufgehoben wird.

Jesus erhebt zwar die Gleichheit aller zum höchsten Glaubensgrundsatz (Liebe Deinen Nächsten, er ist wie Du), doch gleichzeitig fällt mit seiner Vermenschlichung das negative Moment des Gottes im Judentum und damit die mögliche Kritik an den bestehenden Verhältnissen weg, die gerade durch extreme Ungleichheit sich auszeichnen. Im negativen Moment des jüdischen Gottes ist enthalten, daß das, was ist, auch anders sein könnte. Die Vorstellung, daß es etwas geben könnte, was anders ist als alles, was es gibt, schließt die Möglichkeit und Hoffnung ein, daß das Vorhandene nicht das letzte Wort haben möge. Daher ist, wie Horkheimer und Adorno sagen, die Vermenschlichung Gottes das *proton pseudos*, die falsche Voraussetzung, weil dadurch auch das Ziel der Nächstenliebe, die Grundlagen des Christentums falsch werden.

Jesus ist „der fleischgewordene Geist“,¹³⁵ weil mit ihm die Möglichkeit der Kritik aufgehoben wird: Die Verdinglichung des Geistes kommt einer Aufhebung des Geistes gleich.

Daher ist „die Vergeistigung der Magie (...) schuld am Unheil“¹³⁶. „Es wird eben das als geistigen Wesens ausgegeben, was vor dem Geist als natürlichen Wesens sich erweist. Genau in der Entfaltung des Widerspruchs gegen solche Präntention von Endlichem besteht der Geist.“¹³⁷ Der Begriff des Geistes wird hier im Hegelschen Sinne gebraucht und ist als objektive Vernunft zu verstehen. Der Geist drückt sich gerade in der Kritik gegen ein Endliches aus, das geistig und unendlich werden will. Er besteht darin, daß er den Widerspruch zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen aufrechterhält. Das Christentum jedoch löst diesen Widerspruch falsch auf, indem es beides verschmilzt.

„So muß das schlechte Gewissen den Propheten als Symbol empfehlen, die magische Praxis als Wandlung. Das macht das Christentum zur Religion in

135 Ebd.

136 Ebd.

137 Ebd.

gewissem Sinn zur einzigen“.¹³⁸ Die magische Praxis wird im Christentum als „Wandlung“ ausgegeben und damit verschleiert: Die Hostie wird in Anlehnung an das letzte Abendmahl als Leib Christi verzehrt und der Wein als dessen Blut getrunken. Hier sei bereits auf falsche Projektion im Antisemitismus, das Hauptthema der VI. These, verwiesen, die ein wichtiges Moment im christlichen Antijudaismus bildet: Weil es christlicher Brauch ist, daß der Pfarrer jeden Sonntag das Blut Jesu zu sich nimmt, entstand im Christentum die Vorstellung, daß die Juden das Blut der Christenkinder trinken. Bei Freud finden sich ähnliche Aussagen: Den christlichen Brauch, den Horkheimer und Adorno als magische Praxis bezeichnen, vergleicht Freud mit der Totemmahlzeit. Es ist auffallend, „wie getreu der Ritus der christlichen Kommunion, in der der Gläubige in symbolischer Form Blut und Fleisch seines Gottes sich einverleibt, Sinn und Inhalt der alten Totemmahlzeit wiederholt.“¹³⁹

Das Christentum ist deshalb die einzige Religion, weil es nur Religion, nur Glaube und keine Magie sein will. Die magischen Momente werden in ihrer (scheinbaren) Vergeistigung gezeugnet, ohne sie wirklich aufzuheben. Es gibt für dieses nichts Niedrigeres als die Selbsterhaltung und die Alltagsorganisation – die in älteren Religionen einschließlich des Judentums noch ihren Platz haben –, weil sie den Körper betreffen. Es wollte nicht zum Endlichen herabsinken, aber das Endliche vergöttlichen. Die kleinen vergänglichen Schmerzen, die Magie heilen soll und die Alltagsorganisation vermeiden würde, sind ihm zu niedrig. Nur das ewige Heil soll zählen: „Es hat die Selbsterhaltung durchs letzte Opfer, das des Gottmenschen, in der Ideologie gebrochen, eben damit aber das entwertete Dasein der Profanität überantwortet: das mosaische Gesetz wird abgeschafft, aber dem Kaiser wie dem Gott je das Seine gegeben.“¹⁴⁰ Die Selbsterhaltung wird gezeugnet, da der Körper nicht so wichtig und vergänglich sei; nur der Geist lebe weiter. Wenn die Selbsterhaltung in der Ideologie für überflüssig erklärt wird, gerät sie praktisch außer Kontrolle.¹⁴¹ Andere Religionen hatten hingegen ein Moment

138 Ebd.

139 Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, a.a.O., S. 190.

140 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: *Elemente des Antisemitismus*, IV. These, a.a.O., S. 208.

141 Wenn beispielsweise die Sexualität, obwohl es sie gibt, verleugnet und tabuisiert wird, entfällt die zivilisatorische Kontrolle: Siehe dazu das klassische Beispiel der katholischen Pfarrer. Laut Kirchenkodex leben sie zölibatär, was aber in der Praxis nicht nur des Mittelalters nicht deren Kinderlosigkeit, sondern das Leugnen der Vaterschaft und damit erhebliche Probleme der Kinder und ihrer Mutter bedeutet. Während ansonsten der Vater uneheli-

von Wahrheit an sich, da sie zumindest den Alltag organisieren halfen. Sie waren praxisorientierter. Indem das heidnische Opferritual und das Tabu in veränderter Form in den Arbeitsprozeß eingingen, wurden sie rational. Die Funktion des Opfers hierbei ist es, die Triebe zurückzudrängen, und die des Tabus, den Arbeitsvorgang (beispielsweise wann gearbeitet wird und wann nicht) zu regeln. Die Priester hatten früher die Funktion, die Befolgung der Gebote und Regeln zu kontrollieren: Das war offene Alltagsregulierung und Herrschaftsausübung. „(...) das Christentum aber wollte geistlich bleiben, auch wo es nach der Herrschaft trachtete.“¹⁴² Denn Herrschaft ist immer eine weltliche, in der es um materielle Dinge geht (Macht, Geld und Einfluß etc.). Die Kirchenoberhäupter, die auf Erden kein ärmliches Leben führten, verordneten ihren Untertanen Selbsteinschränkung, -kasteiung und -züchtigung.

Das Christentum mildert scheinbar die Allmacht Gottes ab, doch wird die Herrschaft des Kaisers anerkannt und vergrößert. Es will nur für das Geistige zuständig sein, doch da der Mensch mehr ist, muß notwendigerweise gleichzeitig ein weltlicher Herrscher anerkannt werden.

4.5.5 Christentum und Positivismus

Im Christentum fällt das negative Moment und damit die Kritik, die im Begriff des jüdischen Gottes enthalten ist, weg. Durch die Vergottung des Menschen wird das Gegebene – wie weiter oben angesprochen – zum Absoluten und Vernünftigen erhoben. Dieses Prinzip setzt sich bei den Nachfolgern Jesu fort, angefangen bei Petrus, den Jesus selbst zu seinem Nachfolger auserkoren hatte (Du wirst der Fels sein, auf den ich meine Kirche baue), und den Päpsten. Die Vergöttlichung des Menschen führt dazu, daß der Papst in der späteren Kirchengeschichte für unfehlbar erklärt wird und damit die Verherrlichung auf die scheinbar absolut geistige Spitze des Bestehenden getrieben werden kann. Der Papst wird de facto zu Gott erklärt und über Konkordate mit den jeweiligen Herrschenden diesen garantiert, daß der christliche Glaube (katholische Version) nicht mehr in Widerspruch zur bestehenden Politik geraten kann. Das existentielle Problem der Antigone,

cher Kinder zur Zahlung von Alimenten herangezogen werden kann, verbietet dies das Zölibat. Die Leugnung der Sexualität des „Hirten“ macht diese nicht existent, sondern gesellschaftlich unkontrollierbar.

142 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, a.a.O., S. 208.

zwischen göttlichem und weltlichem Gesetz zu stehen (den toten Bruder zu beerdigen, wie es das ewige Gesetz vorschreibt, oder ihm die Schmach des Unbegrabenen zuteil werden zu lassen, wie es der weltliche Herrscher befahl¹⁴³), stellt sich demnach nicht mehr. In dieser willigen Aufhebung einer äußeren, nicht immanenten Instanz der Wahrheit gleicht das Christentum in gewisser Weise dem Positivismus.¹⁴⁴ Das rebellische Moment, das im Dekalog 1 (Du sollst keinen anderen Gott neben mir haben) enthalten ist und Juden in anderen Gesellschaften oft Probleme bereitete, ist mit der faktischen Vergöttlichung des Papstes ebenso aufgehoben, wie der Positivismus mit dem Verzicht auf Ideologiekritik, dies Moment der Wahrheitsfindung verpflichteter Theoriebildung kanzelliert.

„Es ist die Feindschaft des sich als Heil verhärtenden Geistes gegen den Geist.“¹⁴⁵ Im Christentum wird der Geist verabsolutiert, doch ist die Erlösung durch Vergeistigung als Entkörperlichung eine Feindschaft gegen den Geist. Hier läßt sich eine Parallele zum Positivismus herstellen: Die unkritische und verherrlichende Form der Vernunft und der Aufklärung, die unkritisch ist gegen sich selber, zerstört sich auch selbst. Dies passiert Horkheimer und Adorno zufolge auch schon im Christentum: Der Geist wird ebenso als individueller Geist des Gottmenschen verherrlicht.

„Das Ärgernis für die christlichen Judenfeinde ist die Wahrheit, die dem Unheil standhält, ohne es zu rationalisieren und die Idee der unverdienten Seligkeit gegen Weltlauf und Heilsordnung festhält, die sie angeblich bewirken sollen.“¹⁴⁶ In der Thora gibt es eine Beschreibung bestehender Verhältnisse, ohne diese zu rechtfertigen oder vor dem Unheil die Augen zu verschließen. Sie hält dem Schrecklichen in der Welt stand.

143 Antigone verweigert König Kreons Befehl mit folgenden Worten: „(...) So groß/schien dein Befehl mir nicht, der sterbliche./Daß er die ungeschriebnen Gottgebote,/Die wandelosen, konnte übertreffen./Sie stammen nicht von heute oder gestern,/Sie leben immer, keiner weiß, seit wann.“ (Sophokles, Antigone, Stuttgart 1985, S. 22.)

144 Die protestantischen Kirchen brauchen für solches Verhalten keinen Papst, wie der dem Reichskonkordat ähnliche Vertragsschluß zeigt. Daß diese Abkommen mit Hitlers Botschafter keine Entgleisung, nicht die Folge eines Ausnahmezustandes waren, zeigt der Umstand, daß diese Verträge bis heute gültig sind. Nach der Vereinigung der beiden deutschen Staaten im Jahre 1990 hatten die Kirchenfunktionäre trotz einiger interner Proteste nichts Eiligeres zu tun, als die Gültigkeit dieser Vertragswerke auf das Gebiet der ehemaligen DDR auszudehnen.

145 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, a.a.O., S. 209.

146 Ebd.

4.5.6 Zum Zusammenhang von christlicher Religion und bürgerlicher Gesellschaft

In den *Elementen des Antisemitismus* wird der Antisemitismus in der Hauptsache im Zusammenhang mit der Aufklärung (im weiteren Sinne des Wortes) und der historisch sie am meisten vorantreibenden Gesellschaftsform, der bürgerlichen Gesellschaft untersucht. In der hier besprochenen These kommt die Analyse der christlichen Wurzeln und Aspekte des Antisemitismus dazu. Es stellt sich hier die Frage, wie Aufklärung, bürgerliche Gesellschaft und christliche Religion zusammenhängen. Ausgehend vom Gedankengang der IV. These seien folgende Überlegungen dazu angestellt: Durch die Idee der Nächstenliebe und die im Christentum in seinem Übergang von einer jüdischen Sekte zu einer eigenständigen Religion erfolgte Öffnung für alle Taufwilligen, die die Gleichheit aller voraussetzt, ist im Christentum bereits etwas von der Idee der Aufhebung der Stände, die für die bürgerliche Gesellschaft grundlegend ist und durch welche sie sich vom Feudalismus unterscheidet, enthalten. Das Christentum trägt damit bereits einen modernen Zug an sich und ist deshalb auch Vorreiter der bürgerlichen Gesellschaft. Mit dieser Idee der Gleichheit, die ihren Ausdruck in den politischen Forderungen der Französischen Revolution nach Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit fand, enthält das Christentum aber auch gleichzeitig die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft.

Den Zusammenhang zwischen christlicher Religion und kapitalistischer Produktionsweise hat Marx an einigen Stellen seines Hauptwerkes bereits angedeutet (wenn auch nicht systematisch untersucht), wenn er zynisch vom „spezifisch christlichen Organ“ spricht, das notwendig sei, um aus der die zur Reproduktion notwendige Arbeitszeit verkürzenden großen Maschinerie das „probateste Mittel zur Verlängerung des Arbeitstags“ zu machen.¹⁴⁷

147 Karl Marx, *Das Kapital*, in: Karl Marx und Friedrich Engels, *Werke*, Band 23, Berlin 1975, 13. Kapitel: Maschinerie und große Industrie, S. 391-530, hier: S. 430f. Was Marx mit dem christlichen Organ meint, ist gerade die mit der Hoffnung auf das Glück im Jenseits (Soteriologie) einhergehende Duldsamkeit gegenüber dem realen Leiden. Für die gleiche Arbeit, die Tiere verrichteten, wurden Menschen herangezogen, die diese unter schlechteren Bedingungen ausüben hatten: „Moses von Ägypten sagt: ‚Du sollst dem Ochsen, der drischt, nicht das Maul verbinden.‘ Die christlich germanischen Philanthropen legten dagegen dem Leibeigenen, den sie als Triebkraft zum Mahlen verwandten, eine große hölzerne Scheibe um den Hals, damit er kein Mehl mit der Hand zum Mund bringen könne.“ (Ebd., S. 395, Fußnote 92.)

Was in der IV. These über die Aufklärung gesagt wird, gilt auch für die Religion: „Das Bündnis von Aufklärung und Herrschaft hat dem Moment ihrer Wahrheit den Zugang zum Bewußtsein abgeschnitten und ihre verdinglichten Formen konserviert.“¹⁴⁸ Durch das Gleichheitsprinzip rumort im Christentum dieselbe Dialektik wie in der Aufklärung: Die Gleichheit der Menschen wird zum verlockenden Angebot erklärt, um daraus zugleich eine fordernde, gebieterische Nachfrage zu machen.

Das Christentum mußte sich, wie erwähnt, das Gleichheitsprinzip spätestens dann zu eigen machen, als es keine jüdische Sekte mehr sein wollte, sich auszubreiten und zu missionieren anfang. Daß jeder, ohne Unterschiede, Christ werden kann, ist seine universelle Seite, die allerdings zugleich und in gleicher Hinsicht ein Zwangsmoment, daß letztlich alle Christen werden müssen, hat. An einem seiner Höhepunkte (die nicht einfach als Entgleisung zu sehen sind), der Inquisition, hat das Christentum klar zum Ausdruck gebracht, daß das Taufwasser nur die andere Gestalt des Wassers ist, in dem die „Hexenproben“ stattfanden. Wer nicht glaubt, muß dran glauben. Die Verallgemeinerung steckt auch im Gebot der Nächstenliebe, das eine enger und eine weiter gefaßte Interpretation zuläßt. Der Nächste kann der Ausgewählte sein, der seiner Ähnlichkeit, seiner Kultur wegen dazu gezählt wird, oder aber es sind alle Menschen gemeint. Letztere Variante wird notwendigerweise vorherrschend, als das Christentum zur Staatsreligion erklärt wird. Dann erhält es spätestens diese verallgemeinernde Komponente, die in der Gleichheitsdeklaration enthalten ist, wie sie für die Aufklärung und den Kapitalismus typisch ist: Es können nur Waren ausgetauscht werden, weil sie die Vergegenständlichung menschlicher Arbeit sind. Dieser Austausch kann nur stattfinden, da alle Menschen gleich sind, sonst wäre die Arbeit nicht ohne weiteres vergleichbar.

Die herrschende Ungerechtigkeit (zum Beispiel gegenüber den Sklaven) wird rationalisiert, als die Erklärung der Menschenrechte erfolgte. Zur Rationalisierung bestehender Verhältnisse entsteht der Rassismus als notwendige Ideologie. Bevor die Gleichheit der Menschen erklärt wurde, bedurfte es keiner Ideologie, um die herrschende Ungleichheit zu rechtfertigen. Der Rassismus ist als Folge der Gleichheitserklärung anzusehen, die vertuscht, daß es falsche Ungleichheit noch gibt. Der Rassismus schränkt die Gleichheit gemäß der damals vorhandenen Rassentrennung ein.

148 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, IV. These, a.a.O., S. 206.

Die Gleichheitsforderung hat historisch ihre Berechtigung; sie machte einen Sinn, um das bestehende Unrecht zu beseitigen, die Standesunterschiede des Feudalismus aufzuheben, doch kann sie unter gewissen Umständen zu neuem Unheil führen. In diesen Kontext ist das Christentum mit seiner Nächstenliebe zu stellen. Gleichheit ist kein unverwirklichtes Projekt, sondern ein nicht verwirklichtbares, weil die Menschen nicht gleich sind.¹⁴⁹

In dem im Kontext der in der *Dialektik der Aufklärung* versammelten Untersuchungen entstandenen Text *Religionspsychologie* verweisen die Autoren auf den Zusammenhang von Christentum und Zivilisation: „Der religiöse Grund des Antisemitismus ist nicht so sehr bei den bekehrten Massen zu suchen, wie im Christentum selbst, das die zivilisatorischen Tugenden vergöttlicht, was bloß die andere Seite der Verfremdung und Verteufelung ist. (...) Das Kreuz, das angebetet anstatt verabscheut wird, ist bereits das infame Gelöbnis der Foltermaschinen, das die europäische Geschichte treu eingelöst hat. Seit das Kreuz heilig wurde, scheint jedes Holz von Natur aus zum Material für Galgen und Scheiterhaufen bestimmt zu sein.“¹⁵⁰ Jesus, der

149 Es gibt keine zwei Naturdinge und keinen Geist, keinen Gedanken, die identisch wären. Die durch Reproduzierbarkeit hergestellte Gleichheit ist für die Industrie, die Warenproduktion charakteristisch. Im Herabsinken des Menschen zur Ware ist die Uniformierung enthalten. Gerade in der Unmöglichkeit, daß zwei Menschen gleich sind, drückt sich aus, daß der Mensch ein Naturwesen ist.

Ein Gedicht der polnischen Dichterin Wislawa Szymborska (geb. 2. Juli 1923), der Literatur-Nobelpreis-Trägerin von 1996, handelt von der Unwiederholbarkeit sinnlicher Ereignisse:

„NICHTS KOMMT ZWEIMAL: Nichts kommt zweimal vor,/auch wenn es uns anders schiene./(...) Kein Tag wird sich wiederholen,/keine Nacht, denn sie entrücken./Es gibt nicht zwei gleiche Küsse,/zwei wiederholbare Blicke./(...) Wir suchen Einheit zu sein./- lächelnd, wenn wir uns umfassen,/obwohl wir uns unterscheiden/wie zwei Tropfen vom reinen Wasser.“

(Wislawa Szymborska, Hundert Freuden, hrsg. und übertragen v. Karl Dedecius, Frankfurt am Main 1986, S. 173.)

150 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Religionspsychologie*, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Band 12, *Nachgelassene Schriften 1931-1949*, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main 1985, S. 294f., hier: S. 295. Dieser Text wurde mit anderen unter dem Titel *Konzepte als Zugabe zur Festschrift für Friedrich Pollock* „als durchgängig paginiertes und gebundenes Typoskript“ gemeinsam mit der Urfassung der *Dialektik der Aufklärung* Pollock zum 50. Geburtstag gewidmet und übergeben. (Siehe: Editorische Vorbemerkung des Herausgebers der *Gesammelten Schriften*, Band 12 von Max Horkheimer, a.a.O., S. 250. Dieser Text wurde vom Herausgeber unter dem Sammel-titel *Aufzeichnungen und Entwürfe zur Dialektik der Aufklärung* im genannten Band veröffentlicht. Die hierin versammelten Texte waren von Horkheimer und Adorno von den *Philosophischen Fragmenten* abgetrennt worden, weil sie ihnen zu vorläufig erschienen. (Ebd.))

durch seinen Tod am Kreuz, nicht durch seine heilenden Wundertaten, die Menschen befreien wollte, gab – mit eigenem Beispiel voranschreitend – die Devise aus, durch Leiden die Menschheit zu befreien, was einer Selbstgeißelung gleichkommt. Diese selbstquälerische Haltung, auf die die Formulierung, das Kreuz sei angebetet und nicht verachtet worden, im vorangestellten Zitat anspielt, ist vom Christentum in die bürgerliche Gesellschaft übergegangen. Ohne die christliche Ethik (auch als kulturalisierte) ist der Kapitalismus nicht denkbar. Viele Menschen erfuhren die später wirksamen Elemente abendländischer Zivilisation erst über die Christianisierung, die gekoppelt war mit der römischen Herrschaft über Europa.

Horkheimer und Adorno beziehen sich in dem oben genannten Zitat offensichtlich auf Freud, über den sie allerdings hinausgehen: Sie sind in der Behauptung, daß das regressive Moment im Christentum nicht so sehr mit den dem Christentum anhängenden Massen als vielmehr mit dem Christentum selber zu tun hat, radikaler als Freud. Sie kritisieren nicht Freuds These, sondern halten sie für nicht ausreichend, um dem christlichen Antijudaismus auf den Grund zu gehen.

Freud erklärt den christlichen Antijudaismus als den Selbsthaß der Zwangsbekehrten. Hierbei wird falsche Projektion (siehe hierzu: VI. These der *Elemente des Antisemitismus*) wirksam: Der Haß gegen die Juden ist der Haß der Christen gegen ihre Christianisierung. Die unter Zwang Bekehrten rächen sich durch Zwangsbekehrung an denen, die die Missionierung nicht kennen. Die Gewalt ist verinnerlicht und verdrängt worden und kehrt durch Verschiebung wieder: „(...) man sollte nicht vergessen, daß alle diese Völker, die sich heute im Judenhaß hervortun, erst in spät-historischen Zeiten Christen geworden sind, oft durch blutigen Zwang dazu getrieben. Man könnte sagen, sie sind alle ‚schlecht getauft‘, unter einer dünnen Tünche von Christentum sind sie geblieben, was ihre Ahnen waren, die einem barbarischen Polytheismus huldigten. Sie haben ihren Groll gegen die neue, ihnen aufgedrängte Religion nicht überwunden, aber sie haben ihn auf die Quelle verschoben, von der das Christentum zu ihnen kam. Die Tatsache, daß die Evangelien eine Geschichte erzählen, die unter Juden und eigentlich nur von Juden handelt, hat ihnen eine solche Verschiebung erleichtert. Ihr Judenhaß ist im Grunde Christenhaß, und man braucht sich nicht zu wundern, daß in der deutschen nationalsozialistischen Revolution diese innige Beziehung der

zwei monotheistischen Religionen in der feindseligen Behandlung beider so deutlichen Ausdruck findet.“¹⁵¹

Der Antisemitismus ist wie eine Religion, da er nur Glauben verlangt und nicht Erklärung.

Horkheimer und Adorno sagen, daß der Antisemitismus so stabil ist, weil er gegen jedes Argument immun ist. In der Religion dagegen weiß jeder, daß es ein irrationales Moment gibt. „Das italienische Mütterchen“,¹⁵² das glaubt, weiß, daß es nur der Glaube, nur Mystik ist. Das Christentum wollte aber nicht nur Glaube, sondern mehr sein: „vergeistigte Theologie“.¹⁵³

Weil der Antisemitismus sich gegen Fakten verschließt, sie sowieso kennt (es sind nicht die Juden die Drahtzieher etc.), kann er durch Argumente nicht entkräftet werden. Der Antisemitismus hat sich als Ideologie verselbständigt, er ersetzt die Religionen: Man glaubt einfach. Daher sind die Beweise hilflos gegen ihn und die leise Ahnung, daß die Juden doch nicht so schlimm sind, ohne Wirkung. Das Problem ist, daß die Vernunft hiermit völlig aufgehoben ist und machtlos bleibt. Der Selbsterstörungsprozeß der Vernunft ist hier schon so weit vorangeschritten, daß der vorhandene Widerspruch (sie sind antisemitisch, obwohl sie ahnen, daß es falsch ist) nicht stört. Deshalb ist der Antisemitismus nur mit gewisser Einschränkung als Ideologie aufzufassen. Denn „Ideologiekritik, als Konfrontation der Ideologie mit ihrer eigenen Wahrheit“, ist „nur soweit möglich, wie jene ein rationales Element enthält, an dem die Kritik sich abarbeiten kann. Das gilt für Ideen wie die des Liberalismus, des Individualismus, der Identität von Geist und Wirklichkeit. Wer jedoch etwa die sogenannte Ideologie des Nationalsozialismus ebenso kritisieren wollte, verfielen der ohnmächtigen Naivität. (...) In solchem sogenannten ‚Gedankengut‘ spiegelt kein objektiver Geist sich wider, sondern es ist manipulativ ausgedacht, bloßes Herrschaftsmittel, von dem im Grunde genommen kein Mensch, auch die Wortführer nicht erwartet haben, daß es geglaubt oder irgend ernst genommen werde.“¹⁵⁴

151 Sigmund Freud, Der Mann Moses und die monotheistische Religion, a.a.O., S. 198.

152 Ebd.

153 Ebd.

154 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno (u.a.), Ideologie, in: Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen, hrsg. v. Institut für Sozialforschung, Frankfurt am Main 1956, S. 162-181, hier: S. 169. Vgl. zur Diskussion über Antisemitismus und Ideologie auch: Erich Cramer, Hitlers Antisemitismus und die ‚Frankfurter Schule‘. Kritische Faschismustheorie und geschichtliche Realität, Düsseldorf 1979, S. 9-13. Und: Erich Cramer, Ideologie und Handeln in Theorien über den Antisemitismus, Hannover 1970, (Dissertation), S. 1-12.

4.6 Der Antisemitismus und die verbotene Naturhaftigkeit (V. These)

4.6.1 Antisemitismus als vorgegebene Idiosynkrasie

Die Kernaussage der vorliegenden These lautet, daß Idiosynkrasie das vom Antisemitismus vorgegebene Motiv ist.¹⁵⁵ Die vorgegebene Idiosynkrasie als Teil des Antisemitismus ist eine absichtlich herbeigeführte Abneigung gegen die Juden, die sich generell gegen unkontrollierte, mimetische Impulse richtet, die von der Kultur und der Zivilisation unterdrückt werden. Die Idiosynkrasie, ist keine instinktive Reaktion, sondern bewußt gesteuert und beinhaltet ein absichtliches Aufstacheln von Aggressionen gegen das, worauf sich der eigene Neid richtet.

Diese These beinhaltet das genaue Gegenteil der gängigen Vorstellungen, wonach Idiosynkrasie eine naturgegebene oder zumindest konstante Abneigung und Überempfindlichkeit eines jeden Menschen gegen bestimmte unbekanntes, „fremde“ Stoffe und sinnliche Reize aus anderen Kulturen sei. Horkheimer und Adorno hingegen erblicken in der Idiosynkrasie nur einen Vorwand der Antisemiten. Die Überempfindlichkeitsreaktion des Körpers richtet sich dabei nicht gegen Unbekanntes, sondern Bekanntes. Es wird etwas als fremd ausgegeben, was allzu bekannt ist.¹⁵⁶ Die vorgegebene Idiosynkrasie hängt mit der verbotenen Naturhaftigkeit zusammen: In den anderen wird eine Natürlichkeit erblickt, die man selbst längst ablegen beziehungsweise sich verbieten mußte

Zu verweisen wäre hier auf eine andere Textstelle in der *Dialektik der Aufklärung*: In den *Aufzeichnungen und Entwürfen* wird das Verhältnis der Zivilisierten zum eigenen Körper als eines der verdrängten Momente in der Geschichte der Menschen analysiert: „Unter der bekannten Geschichte Europas läuft eine unterirdische. Sie besteht im Schicksal der durch Zivilisation verdrängten und entstellten menschlichen Instinkte und Leidenschaften. Von der faschistischen Gegenwart aus, in der das Verborgene ans Licht tritt,

155 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, V. These, a.a.O., S. 213.

156 Vgl. die Vorstellung der Antisemiten von den ‚geldgierigen Juden‘, die sich mit einer Entrüstung und Abscheu (Idiosynkrasie) mischt, so als sei man dem Geld völlig abgeneigt, obgleich die Feindlichkeiten gegen Juden nicht selten zum Raub an den Juden und zur Bereicherung führten. Eine wirkliche Idiosynkrasie im medizinischen Sinne wäre zum Beispiel der Schmerz im Mund nach dem Genuß von scharfem Essen, das man nicht gewohnt ist.

erscheint auch die manifeste Geschichte in ihrem Zusammenhang mit jener Nachtseite (...) Von der Verstümmelung betroffen ist vor allem das Verhältnis zum Körper. (...) Die Haßliebe gegen den Körper färbt alle neuere Kultur. Der Körper wird als Unterlegenes, Versklavtes noch einmal verhöhnt und gestoßen und zugleich als das Verbotene, Verdinglichte, Entfremdete begehrt. Erst Kultur kennt den Körper als Ding, das man besitzen kann, erst in ihr hat er sich vom Geist, dem Inbegriff der Macht und des Kommandos, als der Gegenstand, das tote Ding, ‚corpus‘, unterschieden.¹⁵⁷ Horkheimer und Adorno nehmen hier offensichtlich auf Freud Bezug, der im Antisemitismus Spuren einer unbewußten Geschichte, die er an anderer Stelle auch als Urgeschichte des Individuums und des Menschen bezeichnet, erkennt.¹⁵⁸ „Die tieferen Motive des Judenhasses wurzeln in längst vergangenen Zeiten, sie wirken aus dem Unbewußten der Völker (...).“¹⁵⁹ Freud, der in seinen Überlegungen den unbewußten Ursachen des Antisemitismus nachgeht, stellt eine Beziehung zwischen der Ontogenese und der Phylogenese der Menschen her. Die individuelle und die kollektive Selbstunterdrückung, die im bisherigen Zivilisationsprozeß konstitutiv war und ist, führt zu Aggressionen, die unter bestimmten Umständen sich antisemitisch äußern können. Wichtig dabei ist, daß in einem Kollektiv alle oder zumindest die meisten seiner Mitglieder vergleichbare Veränderungen durchmachen, die sich in der Gruppe nicht bloß summieren, sondern gegenseitig potenzieren können und damit auf sozialpsychologischer Ebene zu Resultaten führen können, die auf der individualpsychologischen noch nicht abzusehen waren. Den Begriff der Urgeschichte bringt Freud mit seiner Lehre von der Wiederkehr des Verdrängten zusammen: Verdrängte Ereignisse in der Geschichte der Menschheit kehren unter bestimmten Bedingungen in veränderter Gestalt wieder. In der Herabsetzung des eigenen Körpers zum Objekt, einem toten Ding, revoltiert die verdrängte Natur im Menschen.

Was einem selber verboten ist und man sich selbst verbietet, soll auch den anderen nicht gegönnt sein. „In der freien Sexualität fürchtet der Mörder die verlorene Unmittelbarkeit, die ursprüngliche Einheit, in der er nicht mehr existieren kann. Sie ist das Tote, das aufsteht und lebt. Er macht nun alles zu einem, indem er es zu nichts macht, weil er die Einheit in sich selbst erstik-

157 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Aufzeichnungen und Entwürfe, Interesse am Körper, a.a.O., S. 263.

158 Siehe: Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, a.a.O., S. 177 und 190.

159 Ebd., S. 197.

ken muß. Das Opfer stellt für ihn das Leben dar, das die Trennung überstand, es soll gebrochen werden und das Universum nur Staub sein und abstrakte Macht.¹⁶⁰ In der freien Sexualität ersteht das Tote, das ist der tote, weil völlig reduzierte und verleugnete Körper beziehungsweise das abgestorbene Verhältnis zwischen Körper und Geist wieder auf. Sie wäre der nicht reduzierte Körper. Ob dies wirklich so ist oder nur den Mördern so erscheint, ist hier von den Autoren offen gelassen worden. In der Formulierung vom Toten, das aufersteht, könnte eine Anspielung auf die Auferstehung Jesu enthalten sein. Nicht in der Aufgabe der Körperlichkeit und der Reduzierung der Liebe auf entkörperlichte Nächstenliebe, die Jesus predigt, kann das gebrochene Verhältnis zwischen Körper und Geist aufgehoben werden, sondern in dem man erstere zu ihrem Recht kommen läßt. Ironisch bemerken Horkheimer und Adorno, daß die Mörder alles zu einem machen, weil sie es zu nichts machen. In dieser Formulierung drücken sie die ganze Absurdität und Brutalität des Handelns der faschistischen Mörder aus: Körper und Geist kommen in dem Augenblick zusammen, in dem sie sich aufheben. Erst im Tod ist die Trennung von Geist und Körper vollzogen, weil sich ihre Einheit im Leben dieser Gesellschaft nicht mehr vollziehen kann.

Daß jemand, der am Sterben ist, noch mehr Lust zu töten hervorruft, erklären Horkheimer und Adorno mit der verbotenen Naturhaftigkeit, (wovon die Unterdrückung mimetischer Verhaltensweisen einen Teil bildet), wie es zum Beispiel die Verdrängung des Todes in der Kultur ist: „Was einer fürchtet, wird ihm angetan. Selbst die letzte Ruhe soll keine sein. Die Verwüstung der Friedhöfe ist keine Ausschreitung des Antisemitismus, sie ist er selbst. Die Vertriebenen erwecken zwanghaft die Lust zu vertreiben. Am Zeichen, das Gewalt an ihnen hinterlassen hat, entzündet endlos sich Gewalt. Getilgt soll werden, was bloß vegetieren will.“¹⁶¹ Mit der Formulierung vom „Vegetieren“ verweisen die Autoren auf das blanke Überleben, um das es in der Situation der Flucht geht. Der Fliehende, der sich im unmittelbaren Überlebenskampf befindet, bricht notwendig mit allen bestehenden zivilisatorischen Gesetzen, um seine Haut zu retten: Er rennt notfalls dreckig und barfußig herum etc. Wenn es um Tod oder Leben geht, dann treten alle gesellschaftlichen Sitten und Regeln zurück, werden alle Gesetze gebrochen. Deshalb ist er den anderen ein Dorn im Auge: Der Flüchtling nimmt sich scheinbar das heraus, was

160 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung, Aufzeichnungen und Entwürfe: Interesse am Körper*, a.a.O., S. 267f.

161 Ebd., Kapitel: *Elemente des Antisemitismus*, V. These, a.a.O., S. 213.

anderen verboten ist. Der Flüchtling gilt dem Rassisten als Freiwild. Er wird um das beneidet, wozu er gezwungen wird und was er nicht aus freien Stücken macht. Er wird von den anderen wahrgenommen als der, welcher nicht arbeitet und herumreist. Die ersten schriftlich dokumentierten Flüchtlinge waren Juden. Ihnen ist die erste große Fluchtbewegung der Geschichte zuzuschreiben: der Auszug aus Ägypten. Deshalb sind sie das Urbild des Flüchtlings und des Menschen ohne Heimat: „Was Unterschlupf sucht, soll ihn nicht finden; denen, die ausdrücken, wonach alle süchtig sind, den Frieden, die Heimat, die Freiheit: den Nomaden und Gauklern hat man seit je das Heimatrecht verwehrt.“¹⁶²

Diejenigen, die gegen andere den Vorwurf der Schrankenlosigkeit erheben, setzen endlose und grenzenlose Gewalt, wie sie in den Konzentrationslagern praktiziert worden ist, ein: „Jeder andere ‚macht sich breit‘ und muß in seine Schranken verwiesen werden, die des schrankenlosen Grauens.“¹⁶³ Die Spuren der Gewalt an den Opfern rufen die Lust hervor, ihnen noch mehr Gewalt anzutun: „Vom Wehlaut des Opfers, der zuerst Gewalt beim Namen rief, ja vom bloßen Wort, das die Opfer meint: Franzose, Neger, Jude, lassen sie sich absichtlich in die Verzweiflung von Verfolgten versetzen, die zuschlagen müssen.“¹⁶⁴ Hier wird die Idiosynkrasie absichtlich herbeigeführt. Im Todeskampf, wenn das Opfer schreit, scheint es wirklich der Natur sich anzugleichen, weil es unmittelbar dem Schmerz Ausdruck gibt.¹⁶⁵ Die ver-

162 Ebd.

163 Ebd.

164 Ebd., S. 212f.

165 Siehe hierzu die folgende Passage im *Exkurs II*, wo Gemeinsamkeiten zwischen der Erfolgsgeschichte der Juden und der Geschichte der Frauenunterdrückung gerade im Hinblick auf die verdrängte Natur des Menschen besprochen werden: „Die Zeichen der Ohnmacht, die hastigen unkoordinierten Bewegungen, Angst der Kreatur, Gewimmel, fordern die Mordgier heraus. Die Erklärung des Hasses gegen das Weib als die schwächere an geistiger und körperlicher Macht, die an ihrer Stirn das Siegel der Herrschaft trägt, ist zugleich die des Judenhasses. Weibern und Juden sieht man es an, daß sie seit Tausenden von Jahren nicht geherrscht haben. Sie leben, obgleich man sie beseitigen könnte, und ihre Angst und Schwäche, ihr größere Affinität zur Natur durch perennierenden Druck, ist ihr Lebenselement. Das reizt den Starken, der die Stärke mit der angespannten Distanzierung zur Natur bezahlt und ewig sich die Angst verbieten muß, zu blinder Wut. Er identifiziert sich mit Natur, indem er den Schrei, den er selbst nicht ausstoßen darf, in seinen Opfern tausendfach erzeugt.“ (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, *Exkurs II: Juliette oder Aufklärung und Moral*, a.a.O., S. 135f.)

drängten mimetischen Züge erfährt der Antisemit nur an dem Opfer, dem Flüchtling.¹⁶⁶

4.6.2 Die Mimesis

In der V. These unterscheiden Horkheimer und Adorno fünf verschiedene Formen der Mimesis: 1. Die Mimikry, das ist die Erstarrungsreaktion in Angstsituationen, die Angleichung ans Tote, die instinktive Angleichung der Tiere an ihre Umgebung, die in der „Schutz- und Schreckfarbe“ einen Ausdruck findet¹⁶⁷; 2. Mimesis als das leibliche Anschmiegen ans andere; 3. Mimesis in der Magie,¹⁶⁸ die bereits eine organisierte Form der Mimesis und ihre erste Rationalisierung ist; 4. Mimesis im Arbeitsprozeß, auch dem technisch hochentwickelten, das ist die beherrschte Mimesis; 5. Die Nachahmung durch die Antisemiten des von ihnen vorgestellten Juden.

Die erste und zweite Form sind die Urformen der Mimesis: Es handelt sich um biologische Mimesis. Die dritte, vierte und fünfte Form sind gesellschaftliche Formen von Mimesis, wobei die fünfte eine Verzerrung derselben darstellt.

In Anlehnung an Horkheimer und Adornos Schwerpunkte im Text sollen im folgenden die zweite, vierte und fünfte Form näher erläutert werden.

Die zweite Form der Mimesis:

Diese Form der Mimesis drückt sich in der Riechlust aus. Zwischen Subjekt und Objekt wird im Akt des Riechens nicht eindeutig geschieden. Es ist ein Sich-Einverleiben des anderen. Das Riechen ist das Wahrnehmungsvermögen, das am meisten eine Vereinigung mit dem Objekt beinhaltet, das Sehen hingegen, das distanzierteste: „Vor allen Sinnen zeugt der Akt des Riechens, das angezogen wird, ohne zu vergegenständlichen, am sinnlichsten von dem Drang, ans andere sich zu verlieren und gleich zu werden. Darum ist Geruch, als Wahrnehmung wie als Wahrgenommenes – beide werden eins im Vollzug – mehr Ausdruck als andere Sinne. Im Sehen bleibt man, wer man ist, im Riechen geht man auf.“¹⁶⁹

Die vierte Form der Mimesis:

166 Wie die hier beschriebenen psychologischen Mechanismen genauer funktionieren, beschreiben die Autoren in der nächsten These: durch falsche Projektion.

167 Ebd., S. 210f.

168 Ebd., S. 210.

169 Ebd., S. 214.

Die Beherrschung der mimetischen Verhaltensweisen ist, wie Horkheimer in seiner Schrift *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* ausführt, notwendiger Bestandteil des Zivilisationsprozesses: „Die Zivilisation beginnt mit den angeborenen mimetischen Impulsen des Menschen, über die sie aber schließlich hinausgehen und die sie umwerten muß. Der kulturelle Fortschritt insgesamt wie auch die individuelle Erziehung – das heißt die phylogenetischen und die ontogenetischen Prozesse der Zivilisation – besteht weitgehend darin, daß mimetische in rationale Verhaltensweisen überführt werden. (...) Bewußte Anpassung und schließlich Herrschaft ersetzen die verschiedenen Formen der Mimesis.“¹⁷⁰ Der Arbeitsprozeß verbietet „den beherrschten Massen den Rückfall in mimetische Daseinsweisen“¹⁷¹, weil er nicht die Hingabe an die Natur, sondern die Verhärtung des Subjekts, das heißt die völlige Formierung des Anschmiegens an äußere Natur nach einer Zweck-Mittel-Rationalität, voraussetzt. Eine Anpassung an Natur mit Hilfe der List der Vernunft geschieht nur zum Zwecke ihrer Überwältigung und ist eine Form beherrschter Mimesis, wie im *Exkurs I* am Beispiel Odysseus dargelegt wird: „Es ist die Formel für die List des Odysseus, daß der abgelöste, instrumentale Geist, indem er der Natur resigniert sich einschmiegt, dieser das Ihre gibt und sie eben dadurch betrügt.“¹⁷² Die unbeherrschte Mimesis muß in Schach gehalten werden, weil sie die Auflösung des selbsterhaltenden Ichs bedeutet und den gesellschaftlichen Arbeitsprozeß gefährdet. „Gesellschaftliche und individuelle Erziehung“¹⁷³ hat die Funktion, die optimale Ausnutzung der objektiven Verhältnisse, von subjektiven Regungen (Trieben) absehend, in rationaler Art und Weise zu gewährleisten. In der Erziehung wird der Mensch dazu angewiesen, diese Haltung nicht nur im Arbeitsprozeß zu bewahren, sondern auch außerhalb des Arbeitsprozesses einzunehmen. Tendenziell ist die ganze Gesellschaft wie eine große Fabrik organisiert, darauf verweist der Begriff von der verwalteten Welt.

Die fünfte Form der Mimesis:

Das in der bürgerlichen Gesellschaft verdrängte und unterdrückte mimetische Verhalten wird nur an anderen festgestellt: „Die von Zivilisation Geblendeten erfahren ihre eigenen tabuierten mimetischen Züge erst an manchen Gesten und Verhaltensweisen, die ihnen bei anderen begegnen und als iso-

170 Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, a.a.O., S. 124f.

171 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, V. These, a.a.O., S. 210.

172 Ebd., *Exkurs I: Odysseus oder Mythos und Aufklärung*, S. 81.

173 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, V. These, S. 210.

lierte Reste, als beschämende Rudimente in der rationalisierten Umwelt auffallen.¹⁷⁴ Das, wogegen sich die Abneigung richtet, wird als Zwangshandlung wiederholt. Dabei eignen sich die Antisemiten die verschmähten Regungen selber an. Im Antisemitismus taucht die rationalisierte Idiosynkrasie auf, die der Nationalsozialismus sich zunutze macht. Der mimetische Impuls wird in der Verachtung und Selbstverachtung genossen und damit ein sadistisch-masochistischer Zug ausgelebt.

„Im Todeskampf der Kreatur, am äußersten Gegenpol der Freiheit, scheint die Freiheit unwiderstehlich als die durchkreuzte Bestimmung der Materie durch.“¹⁷⁵ Der „äußerste Gegenpol der Freiheit“ ist der gewaltsam herbeigeführte Tod, während Freiheit unter anderem dort wäre, wo man ganz Subjekt sein kann. In dieser Formulierung scheint die Einstellung Horkheimers und Adornos durch, wonach die Materie nach Freiheit drängt, die aber nur im Menschen sich verwirklichen kann. Die Zivilisationsgeschichte hat diese Bestimmung der Materie nach Freiheit von Anbeginn durchkreuzt. Die äußere und innere Unterdrückung der Natur besteht über das notwendige Maß hinaus. Die Unfreiheit ist von der ständigen Kontrolle der Triebe nicht zu trennen. Die Freiheit scheint daher dort durch, wo die Triebe als solche sich zeigen, wo man scheinbar von Zivilisation frei ist. Der Kerngedanke von Horkheimer und Adorno ist dabei das Loslassen der Zivilisation. Die obengenannte Aussage ist nur vor dem Hintergrund zu verstehen, daß heute eine übermäßige (Trieb-)Kontrolle stattfindet. In dem Augenblick, in dem die Freiheit sich verwirklichen könnte, ist sie am weitesten entfernt. Weil die psychologische und ökonomische Unterdrückung nicht mehr notwendig ist, ist sie um so brutaler. Der Antisemitismus der Nationalsozialisten ist in diesem Kontext als Steigerung von Herrschaft zu verstehen.

4.6.3 Die Verdrängung der Natur

Die These: „Was als Fremdes abstößt, ist nur allzu vertraut.“¹⁷⁶, die auf engste mit dem Problem der Idiosynkrasie im Antisemitismus verknüpft ist, geht auf Freuds Überlegungen in *Das Unheimliche*¹⁷⁷ zurück. Freuds These

174 Ebd., S. 211.

175 Ebd., S. 213.

176 Ebd., S. 211.

177 Sigmund Freud, *Das Unheimliche*, Gesammelte Werke, Band 12, Werke aus den Jahren 1917-1920, Frankfurt am Main 1966, (englische Originalausgabe: London 1947), S. 229-268. Vgl. zum Freudschen Begriff des Unheimlichen im Zusammenhang mit der Idiosynkrasie im Antisemitismus Jan Baars: „Zum Begriff der entscheidenden Dynamik des Anti-

von der Wiederkehr des Verdrängten spielt hier eine zentrale Rolle. Freud zufolge kehren verdrängte Gefühle in Form von Ängsten wieder, die der Mensch als unheimlich empfindet. Der Schellingschen Definition gemäß, auf die sich Freud bezieht, ist das Unheimliche etwas, „was im Verborgenen hätte bleiben sollen und hervorgetreten ist.“¹⁷⁸ Etwas wird als fremd empfunden, weil das Ich keinen Zugang zu dem von ihm verdrängten Inhalt hat. Freud macht die Bedeutung des Unheimlichen nicht zuletzt an der Analyse des Begriffs fest: Das Unheimliche verweist auf das eigene heimliche oder geheime, und daher verdrängte, Seelenleben: „Wenn dies wirklich die geheime Natur des Unheimlichen ist, so verstehen wir, daß der Sprachgebrauch das Heimliche in seinen Gegensatz, das Unheimliche übergehen läßt (...), denn dies Unheimliche ist wirklich nichts Neues oder Fremdes, sondern etwas dem Seelenleben von alters her Vertrautes, das ihm nur durch den Prozeß der Verdrängung entfremdet ist.“¹⁷⁹

Der Antisemitismus ist in Anlehnung an diese Deutung als die Ablehnung des eigenen anderen zu verstehen. Was in einem selber anders ist im Vergleich zu den zivilisatorischen Normen und den damit einhergehenden eigenen Vorstellungssystemen, wird abgewiesen, ist aber etwas Bekanntes.

Die Autoren kritisieren in der vorliegenden These den Identitätsbegriff, wenn sie von der Verhärtung des Ich sprechen. Denn jedes Ich ist in sich widersprüchlich und enthält das obengenannte andere. Die negierten eigenen Seiten des Ich, die ins identische Ich nicht passen, kommen irgendwann wieder zum Vorschein in Form des auf andere, auf die Fremden projizierten Selbsthasses.

Die Bedrohung, die der Mensch durch die Natur erfahren hat, die Angst ums Überleben, setzt sich in der Gesellschaft fort und wendet sich gegen die innere und äußere Natur. Die Idee der Aufklärung war es, daß der Mensch frei vom Naturzwang wird. Doch hat die Gesellschaft die Unfreiheit auch wieder reproduziert: Im Konkurrenzkampf beispielsweise setzt sich der Zwang, der in der rohen Natur steckt, fort. Natur wird hier begrifflich als das Bedrohliche gefaßt, während mit dem Anschmiegen ans Natürliche ein anderer Naturbegriff gemeint ist. Horkheimer und Adorno greifen hier einen

semitismus wird wieder verwiesen auf Freuds Analyse des ‚Unheimlichen‘: dasjenige, was in der Idiosynkrasie abstößt, ist nur allzu vertraut.“ (Jan Baars, Kritik als Anamnese: Die Komposition der Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 230.)

178 Sigmund Freud, Das Unheimliche, a.a.O., S. 254.

179 Ebd.

Marx'schen Gedanken auf: In der heutigen Gesellschaft kämpft der Einzelne ähnlich um das Überleben wie früher der „Wilde“. Der ganze technische Fortschritt hat in dieser Hinsicht nicht viel verändert. Im Grunde genommen herrscht weiterhin das alte Gesetz des Dschungels: Der Einzelne kämpft ums blanke Überleben. Daran erinnern Flüchtlinge und ziehen die Wut der anderen auf sich, weil sie ihnen das eigene Schicksal vor Augen halten.

Wenn Horkheimer und Adorno von der „biologischen Urgeschichte“¹⁸⁰ sprechen, so ist damit die Fortsetzung der biologischen Geschichte des Menschen, als er unmittelbar in der Natur lebte und Teil der Tierwelt war, bis in die heutige Gesellschaft hinein gemeint: Es gibt eine Berührung der Tierwelt mit der menschlichen Kultur. Auf diesen Aspekt verweist Wolfgang Bonß: Die Kritische Theorie „hob (...) die zentrale Bedeutung der biologischen Fundierung der Freudschen Theorie hervor und stilisierte die Triebwelt zu einer ‚Naturkraft, die gleich anderen unmittelbar zum Unterbau des gesellschaftlichen Prozesses gehört‘.“¹⁸¹

Mit der „autoritären Freigabe des Verbotenen“, die die Antisemiten als Kollektiv praktizieren¹⁸², ist gemeint, daß das zivilisatorisch Verbotene von oben, das heißt auf autoritäre Art und Weise, zugelassen beziehungsweise erlaubt wird. Der Begriff der „repressiven Entsublimierung“¹⁸³ von Marcuse bezeichnet genau dieses Phänomen. „Entsublimierung“ heißt, daß dem Trieb unmittelbar nachgegeben wird. Der Begriff der Sublimierung bedeutet im Gegensatz dazu, daß die zivilisatorisch verbotenen Regungen kulturell umgewandelt werden. Sie verhindert ein direktes Ausleben von Aggressionen. Die Entsublimierung hingegen führt in hierarchischen Verhältnissen zur Unterdrückung. Solange die Entsublimierung nur auf die Schwächeren gerichtet ist, was in unfreien Gesellschaften mit Notwendigkeit geschieht, stellt sie

180 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, V. These, a.a.O., S. 210.

181 Wolfgang Bonß, Psychoanalyse als Wissenschaft und Kritik. Zur Freudrezeption der Kritischen Theorie, in: Sozialforschung als Kritik. Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie, hrsg. v. Wolfgang Bonß und Axel Honneth, Frankfurt am Main 1982, S. 380f. (Wolfgang Bonß zitiert hier den Aufsatz von Erich Fromm, Zur Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie, aus der Zeitschrift für Sozialforschung von 1932.)

182 Ebd., S. 214.

183 Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Darmstadt und Neuwied 1985, (Originalausgabe: The One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society, Boston 1964), S. 91f.

keine Bedrohung für die bestehenden Verhältnisse dar. Wenn die Gesellschaft als solche intakt bleibt, kann die Entsublimierung zugelassen werden. Sie hat dann sogar die Funktion, den Druck, der durch die Sublimierung entsteht, wegzunehmen.

In diesem Sinne ist folgender Satz zu verstehen: „Der Faschismus ist totalitär auch darin, daß er die Rebellion der unterdrückten Natur gegen die Herrschaft unmittelbar der Herrschaft nutzbar zu machen strebt.“¹⁸⁴ Horkheimer und Adorno legen hier dar, daß Faschismus und Antisemitismus eine Rebellion primär gegen die eigenen unterdrückten Triebe und nicht eine fehlgeleitete gegen den Kapitalismus sind, wie eine Reihe gängiger Faschismustheorien besagt.¹⁸⁵ Der Faschismus versteht es, die Rebellion gegen das Herrschende dem Herrschenden selber nutzbar zu machen. Über diese Definition des Faschismus gehen Horkheimer und Adorno hinaus, wenn sie formulieren, daß der Faschismus nicht nur totalitär, sondern Ausdruck einer Rebellion gegen Zivilisation überhaupt und gegen unterdrückte Natur ist.

„Zivilisation ist der Sieg der Gesellschaft über Natur, der alles in bloße Natur verwandelt.“¹⁸⁶ Diese Tendenz der Geschichte kommt insbesondere im Nationalsozialismus zum Ausdruck, weil es auch hier wie in der Natur letztlich nur darauf ankommt, wer der Stärkere und wer der Schwächere ist. Rassismus und Antisemitismus reduzieren alles auf Natur. Dieses Phänomen ist aber bereits in der Geschichte als allgemeine Tendenz angelegt, die im Antisemitismus ihren Höhepunkt erlangt.

184 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, V. These, a.a.O., S. 215.

185 Vgl. hierzu: Klaus Fritzsche, *Faschismustheorien – Kritik und Perspektive*, in: *Handbuch politischer Theorien und Ideologien*, hrsg. v. Franz Neumann, Hamburg 1981, S. 467-528, hier: S. 491. Der Umstand, daß Horkheimer und Adorno in der III. Antisemitismusthese den „spezifisch ökonomischen Grund“ des bürgerlichen Antisemitismus hervorheben und untersuchen, was auch im Sinne einer Erklärung des Antisemitismus als fehlgeleiteten Antikapitalismus verstanden werden kann, ist vor dem Hintergrund, daß die Autoren in den *Elementen* verschiedensten Erklärungsansätzen zum Antisemitismus nachgehen, erst richtig zu verstehen. Es macht einen Unterschied, ob versucht wird, alle gesellschaftlichen Erscheinungen unmittelbar aus der vorherrschenden Produktionsweise zu erklären, oder ob diese in letzter Instanz als Bezugspunkt der Analysen gefaßt wird. (Vgl. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, III. These, a.a.O., S. 202.)

186 Ebd., S. 216.

4.6.4 Antisemitismus und der Begriff der Barbarei

In der Art und Weise, wie Horkheimer und Adorno in den ‚Elementen‘ und der *Dialektik der Aufklärung* insgesamt den Begriff der „Rückkehr (...) zur Barbarei“¹⁸⁷ und allgemein den der „Regression“ verwenden, scheint ein Widerspruch in ihrer Geschichtskonzeption auf. Auch die folgenden Textstellen in der *Dialektik der Aufklärung*, zum Teil aus der V. These der *Elemente des Antisemitismus*, gehen in die Richtung, den Terror der Nationalsozialisten als Regression auf eine frühere Entwicklungsstufe der Menschheit zu deuten: Die nationalsozialistische Bewegung ist die „organisierte Nachahmung magischer Praktiken, die Mimesis der Mimesis“¹⁸⁸ (*Elemente des Antisemitismus*: V. These); im Antisemitismus findet sich der Wunsch wieder, „zur mimetischen Opferpraxis zurückzukehren“¹⁸⁹ (V. These); „warum die Menschheit (...) in eine neue Art von Barbarei versinkt“¹⁹⁰ (Vorrede von 1944 und 1947); „Der Fluch des unaufhaltsamen Fortschritts ist die unaufhaltsame Regression.“¹⁹¹ (Kapitel: Begriff der Aufklärung). Diese Aussagen für sich genommen müßten so verstanden werden, daß der Nationalsozialismus eine Regression auf eine vorzivilisierte Entwicklungsstufe der Menschheit sei. Dies wäre der Blick des Zivilisierten auf die Wilden. Zutreffen mag dies punktuell auf die Pogrome, die zeitlich vor dem Nationalsozialismus lagen oder nach ihm kamen (in ihrem spontanen Charakter: Wenn der Bauer mit der Mistgabel losrannte). Die antisemitische Politik der Nazis hingegen ist, vor allem im Hinblick auf den Vernichtungsprozeß, singulär. Es wiederholen sich nur bestimmte Elemente der Geschichte, im ganzen wird aber eine neue Qualität erreicht. Die Vernichtungspolitik der Nationalsozialisten gehört zur instrumentellen Vernunft und zur technisch hochentwickelten Stufe der Zivilisation. Sie ist kein Rückgriff auf Früheres, weil es dieses in der Geschichte noch nicht gegeben hat.

In der Fortschrittskritik, wie sie in den zitierten Aussagen von Horkheimer und Adorno deutlich wird, wird polemisch aus Fortschritt Regression. Damit bleibt der gängige Fortschrittsbegriff bestehen: in seiner negativen Form. In

187 „Die thesenhafte Erörterung der ‚Elemente des Antisemitismus‘ gilt der Rückkehr der aufgeklärten Zivilisation zur Barbarei in der Wirklichkeit.“ (Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Vorrede (1944 und 1947), in: dieselben, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 22.)

188 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, V. These, a.a.O., S. 214.

189 Ebd., S. 215.

190 Ebd., Vorrede (1944 und 1947), S. 16.

191 Ebd., Kapitel: Begriff der Aufklärung, S. 59.

dieser Thematik verbirgt sich das theoretische Problem, wie Emanzipation ohne einen Fortschrittsbegriff gedacht werden soll. Der Gedanke einer Entwicklung muß allerdings vorhanden sein, wenn der Übergang von der „Vor-geschichte“ zur Geschichte begrifflich antizipiert werden soll.

Horkheimer und Adorno sprechen im polemisch-kritischen Sinne von der Regression auf eine magische Stufe. Sie machen solche Aussagen vor dem Hintergrund, daß die heutige Gesellschaft für nüchtern, rational und frei von allen Mythen vorgestellt wird. Der Mythos des Spätkapitalismus ist nicht der Mythos der Antike oder des Mittelalters.¹⁹² Ihre zitierten fortschrittskritischen Formulierungen von der ‚Rückkehr zur Barbarei‘ und allgemein der ‚Regression‘ sind in der begrifflichen Auseinandersetzung mit der zur Zeit der Formulierung der ‚Elemente‘ vorherrschenden Fortschrittsgläubigkeit entstanden. Horkheimer und Adorno sind sich der Problematik der diskutierten Regressionsvorstellungen durchaus im klaren. Sie formulieren dies allerdings nicht als Selbstkritik, sondern als Kritik an Freud, der die mit Herrschaft verbundenen Allmachtsphantasien in der modernen Gesellschaft anachronistisch auf den Animismus zurückführt.¹⁹³ Sie schreiben dazu: „Die Zauberei ist wie die Wissenschaft auf Zwecke aus, aber sie verfolgt sie durch Mimesis, nicht in fortschreitender Distanz zum Objekt. Sie gründet keineswegs in der ‚Allmacht der Gedanken‘, die der Primitive sich zuschreiben soll wie der Neurotiker; eine ‚Überschätzung der seelischen Vorgänge gegen die Realität‘ kann es dort nicht geben, wo Gedanken und Realität nicht radikal geschieden sind. Die ‚unerschütterliche Zuversicht auf die Möglichkeit der Weltbeherrschung‘, die Freud anachronistisch der Zauberei zuschreibt, entspricht erst der realitätsgerechten Weltbeherrschung mittels der gewiegeren Wissenschaft. Zur Ablösung der ortsgebundenen Praktiken des Medizinmanns durch die allumspannende industrielle Technik bedurfte es erst der Verselbständigung der Gedanken gegenüber den Objekten, wie sie im reali-

192 Vgl. hierzu die Ausführungen im Kapitel: Mythos und Aufklärung dieser Arbeit.

193 Zur Kritik von Horkheimer und Adorno an Freud vgl. Jan Baars: „Paranoia und System werden mit einander verbunden auf Grund der Freudschen Analyse in *Totem und Tabu*, wobei allerdings Freud kritisiert wird, weil er meinte, daß Paranoia und Narzißmus zum animistischen Seelenleben des ‚Primitiven‘ gehörten, während diese sich gerade mit der modernen Naturbeherrschung vollends zeigten.“ (Jan Baars, Kritik als Anamnese: Die Komposition der *Dialektik der Aufklärung*, in: Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung. Zwischen Moderne und Postmoderne, hrsg. v. Harry Kunneman und Hent de Vries, Frankfurt am Main 1989, S. 210-235, hier: S. 221.)

tätsgerechten Ich vollzogen wird.“¹⁹⁴ Horkheimer und Adorno werfen Freud anachronistisches Denken vor, da er ein Phänomen in eine falsche Zeit einordnet, das ist die Geschiedenheit des Denkens von der Realität. Für die sogenannten Naturvölker gab es das, was sie dachten auch wirklich. Erst durch diese Geschiedenheit stellt sich überhaupt die Frage nach Wahrheit. Denn Voraussetzung für die Unterscheidung von wahr und falsch ist die Trennung von Subjekt und Objekt. Die Allmachtsgedanken und Weltbeherrschungphantasien gibt es erst in der wissenschaftlichen Phase der Geschichte. Was Freud richtig bemerkt, ist, daß es in der Wissenschaft die Tendenz gibt, alles zu erfassen, die so etwas wie ein Glauben ist, nur hat diese die heutige Form erst in der bürgerlichen Gesellschaft angenommen. Es handelt sich um einen Glauben zwar, aber nicht um seine archaische, sondern seine moderne Ausführung.¹⁹⁵ Die Überschätzung der seelischen Vorgänge gegen die Realität kann es nur heute geben, da es heute die Geschiedenheit von Subjekt und Objekt gibt. Freud vertritt den Fortschrittsglauben, wenn er die negativen Momente der Kultur auf die Frühkulturen, den Animismus zurückführt. Das, was heute pathologisch, paranoid ist, wird damit nicht auf die heutige Kultur, sondern das veraltete Naturverhältnis, den Mythos und nicht auf den Fortschritt und die Aufklärung bezogen. Insofern sind die Feststellungen Horkheimers und Adornos kritischer als diejenigen Freuds und ihre oben erwähnten eigenen an anderer Stelle.¹⁹⁶

Die in der Freud-Kritik aufscheinende Geschichtsauffassung von Horkheimer und Adorno könnte man mit der von Walter Benjamin vergleichen, wie

194 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Begriff der Aufklärung, a.a.O., S. 33.

195 Vgl. hierzu: „Im animistischen Stadium schreibt der Mensch sich selbst die Allmacht zu, im religiösen hat er sie den Göttern abgetreten (...) In der wissenschaftlichen Weltanschauung ist kein Raum mehr für die Allmacht des Menschen, er hat sich zu seiner Kleinheit bekannt und sich resigniert dem Tode wie allen anderen Naturnotwendigkeiten unterworfen. Aber in dem Vertrauen auf die Macht des Menschengesistes, welcher mit den Gesetzen der Wirklichkeit rechnet, lebt ein Stück des primitiven Allmachtsglaubens weiter.“ (Sigmund Freud, *Totem und Tabu, Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, *Gesammelte Werke*, Band 9, London 1948, (Reprint der englischen Originalausgabe: London 1940), S. 1-194, Kapitel III: Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken, S. 112.)

196 Zur Kritik des Wortes Barbarei im Kontext der Judenvernichtung vgl. auch Sven Kramer: „Heute mutet seine Verwendung im Zusammenhang mit Auschwitz anachronistisch an.“ (Sven Kramer, „Wahr sind die Sätze als Impuls...“ Begriffsarbeit und sprachliche Darstellung in Adornos Reflexion auf Auschwitz, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, hrsg. v. Richard Brinkmann, Gerhart v. Graevenitz und Walter Haug, Stuttgart 1996, 70. Jg., Heft 3, S. 501-523, hier: S. 504.)

sie in einer seiner geschichtsphilosophischen Thesen formuliert wird: „Das Staunen darüber, daß die Dinge, die wir erleben, im zwanzigsten Jahrhundert ‚noch‘ möglich sind, ist *kein* philosophisches. Es steht nicht am Anfang einer Erkenntnis, es sei denn der, daß die Vorstellung von Geschichte, aus der er stammt, nicht zu halten ist.“¹⁹⁷ Die Dinge, die im Zwanzigsten Jahrhundert passieren, sind nicht *noch* möglich, sondern nur oder erst in diesem. Sie sind *noch* immer möglich, heißt, daß es sie früher gab und sie nun wiederkommen. Dieser Vorstellung von Geschichte als Fortschritt stellt sich hier Benjamin entgegen. Erkenntnis (Staunen) wäre erst die Abkehr von dieser Fortschrittsgläubigkeit.

Zwischen dem Geschichtsbegriff von Horkheimer und Adorno und demjenigen Walter Benjamins gibt es Ähnlichkeiten, was sich zum Beispiel in den Formulierungen zum ‚Engel‘ und der Geschichte sehen läßt. Während Horkheimer und Adorno in ihrer Engel-Formulierung in der vorliegenden These der *Elemente des Antisemitismus* die polemische Umkehrung von Fortschritt in Regression vollziehen, bleibt Benjamin in seiner Engel-Metapher nicht bei der Negation des Fortschritts stehen. Horkheimer und Adorno formulieren: „Der Engel mit dem feurigen Schwert, der die Menschen aus dem Paradies auf die Bahn des technischen Fortschritts trieb, ist selbst das Sinnbild solchen Fortschritts.“¹⁹⁸ Und Benjamin schreibt in seinen geschichtsphilosophischen Thesen: „Es gibt ein Bild von Klee, das *Angelus Novus* heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muß so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor *uns* erscheint, da sieht *er* eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst.

197 Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Gesammelte Schriften, Band I,2, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1978, S. 691-703, hier: VIII. These, S. 697.

198 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, V. These, a.a.O., S. 210.

Das, was wir Fortschritt nennen, ist *dieser* Sturm.“¹⁹⁹ Benjamins Engel-Metapher enthält durchaus einen Fortschritt, als kritischer Begriff, der den naiven Fortschrittsbegriff kritisiert: als der Wind, der vom Paradies herweht, der aus den uralten Hoffnungen der Menschen besteht, der den Engel der Geschichte vom Grauen unaufhaltsam wegtreibt. Der Wind verhindert zwar das Eingreifen des ‚Engels der Geschichte‘, der nicht mächtig ist, sondern erschrocken, bewahrt ihn aber zugleich davor, von dem Grauen erschlagen oder zugedeckt, was auch heißen könnte: in dieses integriert zu werden.

4.7 Antisemitismus als Ergebnis falscher Projektion (VI. These)

4.7.1 Richtige und falsche Projektion

„Der Antisemitismus beruht auf falscher Projektion.“²⁰⁰ ist die Hauptthese dieses sechsten Teils der *Elemente des Antisemitismus*. Daher steht hier die Gegenüberstellung von zwei Arten der Projektion zur Diskussion: der in „Kontrolle genommenen“ und ihrer „Entartung“.²⁰¹ Die falsche Projektion bestimmen Horkheimer und Adorno in Abgrenzung zur Mimesis: „Sie ist das Widerspiel zur echten Mimesis (...) Wenn Mimesis sich der Umwelt ähnlich macht, so macht falsche Projektion die Umwelt sich ähnlich. Wird für jene das Außen zum Modell, dem das Innen sich anschmiegt, das Fremde zum Vertrauten, so versetzt diese das sprungbereite Innen ins Äußere und prägt noch das Vertrauteste als Feind.“²⁰² In der falschen Projektion werden Momente des Ich, die ins identische, zur Einheit geschmiedete Ich nicht passen, die ihm aber als nichtidentisches Ich innewohnen und die ins Unbewußte abgedrängt worden sind, auf ein äußeres Objekt gerichtet. Es handelt sich um Momente, derer sich der Mensch als zivilisiertes Wesen entledigen mußte. Der Haß, welcher der eigenen unkontrollierten Natur gilt, wird in der falschen Projektion auf das verschmähte Objekt übertragen.

Mit dem Phänomen der falschen Projektion hängt das Problem der kollektiven Paranoia als der Organisationsform unserer Gesellschaft engstens zusammen. Die heutige Gesellschaft kann, so Horkheimer und Adorno, ohne krankes Bewußtsein nicht existieren: „Der Widersinn der Herrschaft ist heute fürs gesunde Bewußtsein so einfach zu durchschauen, daß sie des kranken

199 Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, IX. These, a.a.O., S. 697f.

200 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, a.a.O., S. 217.

201 Ebd., S. 218.

202 Ebd., S. 217.

Bewußtseins bedarf, um sich am Leben zu erhalten.“²⁰³ Die Widersprüchlichkeiten der nationalsozialistischen Doktrin und ihre Falschheit ist offensichtlich und leicht durchschaubar, daß nur die darauf hereinfallen, die schon weitgehend entstellt sind. Daß das Bild von den Juden, sie seien entweder Kapitalisten oder Kommunisten nicht stimmt, ist leicht zu überprüfen. Insofern mag zutreffen, daß der Nationalsozialismus keine Ideologie ist, dann nämlich, wenn er sich nicht durch notwendig falsches, sondern krankes Bewußtsein auszeichnet. Die obengenannte Aussage von Horkheimer und Adorno über das kranke Bewußtsein als Voraussetzung des Nationalsozialismus trifft in abgeschwächter Form bereits für die Anfänge der Zivilisation zu: „Der Mechanismus, den die totalitäre Ordnung in Dienst nimmt, ist so alt wie die Zivilisation. (...) Stets hat der blind Mordlustige im Opfer den Verfolger gesehen, von dem er verzweifelt sich zur Notwehr treiben ließ, und die mächtigsten Reiche haben den schwächsten Nachbarn als unerträgliche Bedrohung empfunden, ehe sie über ihn herfielen.“²⁰⁴ Der Unterschied ist der, daß im Nationalsozialismus das System nur noch durch den Wahn sich aufrechterhalten kann. Der Nationalsozialismus ist die Ideologie der Verfolgungswahnsinnigen, wofür als Beispiel der Überfall auf Polen gelten kann, der als Verteidigungsaktion ausgegeben wurde. In der offiziellen Nazi-Propaganda hieß es damals: „Seit 4.45 Uhr wird *zurückgeschossen* (...).“²⁰⁵ „Nur Verfolgungswahnsinnige lassen sich die Verfolgung, in welche Herrschaft übergehen muß, gefallen, indem sie andere verfolgen dürfen.“²⁰⁶ Die Verfolgung anderer setzt, wie hier angesprochen, ein weiteres Moment voraus: den autoritären Charakter, der einen sadomasochistischen Zug enthält und somit die eigene Demütigung und Verfolgung wie auch die der anderen einschließt. Adorno macht in seiner Erläuterung zu den Interview-Ergebnissen der *Studien zum autoritären Charakter* darauf aufmerksam, daß die Destruktionsphantasien der vorurteilsvollen Personen gegenüber den Juden auch gegen sich selbst gerichtet sind, da die Destruktion totalitär ist, das heißt alles mitreißt.²⁰⁷ Daß die Herrschaft heute in Verfolgung mündet,

203 Ebd., S. 228.

204 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, a.a.O., S. 217.

205 [Hervorhebung: E.S.] Diesen Ausspruch verkündete Hitler in Berlin am 1.9.1939, dem Tag des deutschen Angriffs auf Polen. (Der farbige Ploetz. *Illustrierte Weltgeschichte* von den Anfängen bis zur Gegenwart, Würzburg 1973, S. 467.)

206 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, a.a.O., S. 228.

207 Theodor W. Adorno, *Das Vorurteil im Interview-Material*, in: ders., *Studien zum autoritären Charakter*, Frankfurt am Main 1982, S. 105-174, hier: S. 147. Vgl. hierzu auch: „Das

heißt, daß eine Steigerung von Herrschaft erfolgt. Herrschaft tendiert dazu in noch stärkere, repressivere Herrschaft überzugehen, besonders dann, wenn sie bedroht wird.

Die Autoren erklären in ihrer Vorrede zur *Dialektik der Aufklärung*, daß die *Elemente des Antisemitismus* „in unmittelbarem Zusammenhang mit empirischen Forschungen des Instituts für Sozialforschung“ stehen.²⁰⁸ Die Untersuchungen des Forschungsprojekts zum Antisemitismus aus den vierziger Jahren fallen zum Teil zeitlich mit der Entstehung der *Dialektik der Aufklärung* zusammen. Die empirischen Studien zum autoritären Charakter stützen sich auf Interviews, die in den USA mit Personen aus der Mittelschicht geführt worden sind, die zwischen 1910 und 1925 geboren sind und in Großstädten an der Westküste der USA lebten. Adorno erinnert sich: „Noch in unserer New Yorker Zeit hatte Horkheimer, angesichts des Grauens, das in Europa geschah, Untersuchungen über das Problem des Antisemitismus in die Wege geleitet. Wir hatten, gemeinsam mit anderen Mitgliedern unseres Instituts, das Programm eines Forschungsprojekts entworfen und publiziert, auf das wir dann vielfach rekurrten. Es enthielt unter anderem eine Typologie von Antisemiten, die dann, weitgehend modifiziert, in späteren Arbeiten wiederkehrte.“²⁰⁹ Die *Elemente des Antisemitismus* bildeten dabei die theoretische Grundlage für die empirischen Studien, wie Adorno in seinem Aufsatz *Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika* erklärt: „Das Kapitel ‚Elemente des Antisemitismus‘ in der ‚Dialektik der Aufklärung‘, das Horkheimer und ich im strengsten Sinn gemeinsam verfaßten, nämlich buchstäblich zusammen diktieren, war verbindlich für meinen Anteil an den später mit der Berkeley Public Opinion Study Group durchgeführten Untersuchung. Sie fanden in der ‚Authoritarian Personality‘ ihren literarischen Niederschlag.“²¹⁰

In den 'Elementen' werden verschiedene Erklärungsansätze zum Antisemitismus entwickelt, während in den empirischen Studien der psychologische Aspekt des Antisemitismus im Mittelpunkt steht, da hier die Vorurteile auf

extrem vorurteilsvolle Individuum neigt zu ‚psychischem Totalitarismus‘, der fast ein mikroskopisches Bild des totalitären Staates ist, den es anstrebt.“ Ebd., S. 143.

208 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Vorrede von 1944 und 1947 zur *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 22f.

209 Theodor W. Adorno, *Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika*, in: ders. *Gesammelte Schriften*, Band 10.2, *Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe – Stichworte – Anhang*, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1977, S. 702-738, hier: S. 721.

210 Theodor W. Adorno, *Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika*, a.a.O., S. 721f.

verborgene Bedürfnisse in der Charakterstruktur zurückgeführt werden. „Die Elemente des Antisemitismus haben theoretisch das Rassevorurteil in den Zusammenhang einer objektiv gerichteten, kritischen Theorie der Gesellschaft gerückt. Allerdings haben wir dabei, im Gegensatz zu einer gewissen ökonomischen Orthodoxie, uns gegen Psychologie nicht spröde gemacht, sondern ihr, als einen Moment der Erklärung, in unserem Entwurf ihren Stellenwert zugewiesen. Nie jedoch ließen wir Zweifel am Vorrang objektiver Faktoren über psychologische.“²¹¹ Die Elemente des Antisemitismus sind trotz des Zusammenhangs zu empirischen Arbeiten des Instituts für Sozialforschung ein eigenständiger Text.²¹² Eine gewisse inhaltliche Nähe zwischen der theoretischen und empirischen Arbeit zeigt sich in der psychologischen Erklärung des Antisemitismus: der Analyse der falschen Projektion. Einige Interview-Ergebnisse, wie sie von Adorno in den *Studien zum autoritären Charakter* formuliert werden, sollen im folgenden zu den Aussagen der VI. These ergänzend hinzugefügt werden. Dabei geht es nur um eine Verdeutlichung gewisser Mechanismen in der Vorurteilsstruktur, nicht um einen Beweis der Theorie. Eine Kluft zwischen Theorie und Empirie bei der Untersuchung des Antisemitismus bleibt wegen der unterschiedlichen Ansätze (grundsätzliche Kritik der bestehenden Gesellschaft auf der einen Seite und der Versuch, konkrete Veränderungsmöglichkeiten innerhalb der bestehenden Gesellschaft zu finden, auf der anderen Seite) bestehen.²¹³

Der Verfolgungswahn, der chaotisch und unkontrolliert ist, wird im Nationalsozialismus in die organisierte Gesellschaft eingebunden. Die Kombination von organisiertem Wahnsinn und instrumenteller Vernunft macht den Nationalsozialismus besonders gefährlich und sein Vernichtungspotential so groß. Ein Verfolgungswahnsinniger kann als Einzelner kein Vernichtungslager organisieren, weil er nicht Herr seiner Selbst ist. Auch bezüglich der Wahl seines Opfers ist der gewöhnlich Verfolgungswahnsinnige nicht frei in seiner Entscheidung, wie Horkheimer und Adorno sagen. Die Nationalsozialisten jedoch verbinden extremen Wahnsinn mit der realen Einschätzung der Manipulierbarkeit der Massen. Das ist der Unterschied zwischen der ge-

211 Ebd., S. 722.

212 Vgl. hierzu Theodor W. Adorno, *Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika*, a.a.O., S. 729f.

213 Vgl. hierzu Gunzelin Schmid Noerr, Nachwort des Herausgebers. Die Stellung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ in der Entwicklung der Kritischen Theorie. Bemerkungen zu Autorschaft, Entstehung, einigen theoretischen Implikationen und späterer Einschätzung durch die Autoren, in: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 436f.

wöhnlichen Paranoia und ihrem Ausschlichten durch die Nationalsozialisten: „Im Faschismus wird dies Verhalten von Politik ergriffen, das Objekt der Krankheit wird realitätsgerecht bestimmt, das Wahnsystem zur vernünftigen Norm in der Welt, die Abweichung zur Neurose gemacht.“²¹⁴ Der Verfolgungswahn wird gezielt eingesetzt: Es gibt in ihm keine panischen, sondern nur noch geordnete Reaktionen. Auch die Idiosynkrasie ist absichtlich hervorgerufen, wie es in der V. These der *Elemente des Antisemitismus* heißt. Die Paranoia im Nationalsozialismus ist nicht wie beim normalen Paranoiker durch die Krankheit selbst bestimmt, sondern durch eine andere Instanz: den Führer, die Partei und die nationalsozialistische Bewegung.

4.7.2 Wahrnehmung und Projektion in der Subjekt-Objekt-Beziehung

„In gewissem Sinne ist alles Wahrnehmen Projizieren“²¹⁵ ist die zweite zentrale Aussage der VI. These der *Elemente des Antisemitismus*. Die für den Erkenntnisprozeß notwendige Projektion nennen Horkheimer und Adorno „bewusste“²¹⁶ oder „in Kontrolle genommene“²¹⁷ Projektion. Das Problem der Wahrnehmung und Projektion ist eng mit dem Subjekt-Objekt-Verhältnis verweben. Der Mensch muß als Subjekt mit der Außenwelt in Beziehung treten und dabei etwas von den eigenen Erinnerungen, Kenntnissen, Vorstellungen, Wünschen und Ängsten auf die Außenwelt projizieren, um diese wahrnehmen und erkennen zu können. Was im Subjekt bereits enthalten ist, wird mit dem Außen konfrontiert. Bei der bewußten Projektion wie auch bei der falschen wird die Identität von Subjekt und Objekt hergestellt. Bei der richtigen Projektion ist sich das Subjekt jedoch im Unterschied zur falschen bewußt, daß die Identität zwischen Subjekt und Objekt existiert und zugleich nicht existiert. Eine gewisse Identität zwischen Subjekt und Objekt muß es geben, denn wenn die Außenwelt ganz anders wäre, könnte man sie nicht wahrnehmen. Das Bild des Baumes beispielsweise muß man schon in sich tragen, um den Baum als Baum erkennen zu können.²¹⁸ „Bewußte Projek-

214 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: *Elemente des Antisemitismus*, VI. These, a.a.O., S. 217.

215 Ebd.

216 Ebd., S. 219.

217 Ebd., S. 218.

218 Ein Baby nimmt zuerst nicht viel wahr: Es sieht hauptsächlich bunte Flecken. Indem es diese aufgenommenen Bilder nach außen projiziert und dann wieder Bilder von außen in sich aufnimmt, nimmt es irgendwann eine Person (zum Beispiel die Mutter) wahr. Das,

tion“ heißt weiterhin, daß man sich bewußt ist, daß und wann es sich um Projektion handelt und die Eigenständigkeit des anderen erkannt wird. Die falsche und krankhafte Projektion hingegen kann ihren Fehler in der Wahrnehmung nicht korrigieren.²¹⁹ Die Projektion verselbständigt sich. Der Bettler wird als der verkleidete reiche Jude wahrgenommen. Die Psychoanalyse befaßt sich mit dem Krankheitsbild des Subjekts, das die Subjekt-Objekt-Beziehung verdreht, daher thematisieren Horkheimer und Adorno in der vorliegenden psychologischen VI. These das Subjekt-Objekt-Problem (aus philosophischer Perspektive). An diesem Punkt treffen sich Freuds Theorie der Psychoanalyse und die Erkenntnistheorie.

Das Subjekt-Objekt-Problem ist von den Idealisten anders angegangen worden als von den Positivisten. Horkheimer und Adorno kritisieren beide Ansätze. Der Idealismus behauptet, daß der Mensch alles aus sich selbst heraus erkennt. Der Positivismus geht davon aus, daß das, was wir sehen, identisch ist mit dem, was ist, mit dem jeweiligen Gegenstand. Diesen Gedanken bezeichnen Horkheimer und Adorno als „vorbegriffliche Einheit von Wahrnehmung und Gegenstand“²²⁰. Der Positivismus systematisiert das Wahrgenommene, betreibt jedoch keine Erkenntniskritik. Für ihn ist bereits das projektive Verhalten als solches Ideologieproduktion, obgleich im Urteil über die Objektwelt ein gewisses subjektives Moment enthalten ist. Um nicht der

was es sieht, kann es mit der eigenen Erinnerung vergleichen und das Objekt allmählich erkennen.

219 Diese These wird durch das empirische Material des Instituts für Sozialforschung untermauert. Die mit der falschen Projektion einhergehende Stereotypie und Unfähigkeit zur Erfahrung engt im Falle des Antisemitismus die Möglichkeiten von Aufklärungsarbeit ein: „Als zweckmäßigstes Mittel zur Verbesserung interkultureller Beziehungen wird oft vermehrter persönlicher Kontakt zwischen den verschiedenen Gruppen empfohlen. Während der Wert solcher Begegnungen in manchen Fällen von Antisemitismus nicht bestritten werden soll, sprechen die Beispiele dieses Abschnittes für gewisse Modifizierungen, zumindest da, wo das Vorurteil extremere Formen annimmt. Es gibt keinen glatten Bruch zwischen Stereotypie und Erfahrung. Stereotypie ist ein Kunstgriff, sich die Dinge bequem zurechtzulegen; da diese Tendenz aber aus verborgenen, unbewußten Quellen gespeist wird, können die Verzerrungen, die sie zur Folge hat, nicht einfach durch einen Blick in die Wirklichkeit korrigiert werden. Vielmehr ist die Erfahrung selbst durch Stereotypie vorgeprägt. Die Personen, deren Äußerungen zu Minoritätenfragen hier erörtert wurden, haben einen entscheidenden Zug gemeinsam. Selbst wenn man sie mit Angehörigen aus Minderheitengruppen zusammenbrächte, die so weit wie nur möglich vom Klischee sich unterscheiden, würden sie jene, was sie auch sind oder tun mögen, durch die Brille der Stereotypie und mit Ablehnung betrachten.“ Theodor W. Adorno, *Das Vorurteil im Interview-Material*, a.a.O., S. 121f.

220 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, a.a.O., S. 219.

Ideologie zu verfallen, beruft sich der Positivismus auf Fakten, Daten und die Objektivität von Meßinstrumenten. Horkheimer und Adorno stellen hingegen fest, daß jede Erkenntnis bereits eine Projektion ist, da man etwas von außen in sich hineinholt und mit dem Inventar des Inneren das Außen erkennt. Sie sind der Ansicht, daß eine Wahrnehmung, die nicht durch die intellektuellen Fähigkeiten eingeengt, wird und eine Reflexion, die sich nicht von der Wahrnehmung kontrollieren läßt, falsch ist. Der Widerspruch zwischen sinnlicher Wahrnehmung und intellektueller Fähigkeit wird tendenziell durch die Zuspitzung beider Seiten aufgehoben.²²¹ Der Wahrnehmung muß freien Lauf gelassen werden, wie auch dem Denken. Keine Seite soll abgeschwächt werden: „Nur in der Vermittlung, in der das nichtige Sinnesdatum den Gedanken zur ganzen Produktivität bringt, deren er fähig ist, und andererseits der Gedanke vorbehaltlos dem übermächtigen Eindruck sich hingibt, wird die kranke Einsamkeit überwunden, in der die ganze Natur befangen ist.“²²²

Horkheimer und Adorno teilen einerseits die Kantische Kritik an der Rückspiegelungstheorie, die besagt, daß die Wahrnehmung nur die Rückspiegelung der Wirklichkeit ist, kritisieren aber auch den Idealismus, der das Subjekt überbetont. Sie finden beide Ansätze geistlos, da im Idealismus das Subjekt zur Wiederholung neigt, weil es im Objekt immer wieder nur sich selbst erkennt, und der Positivismus nur die Erscheinungen unbegriffen wiedergibt. Im Idealismus wird das Subjekt überbewertet und im Positivismus das Objekt. In beiden fehlt die Konfrontation zwischen Subjekt und Objekt.

„Das identische Ich ist das späteste konstante Projektionsprodukt“²²³, wie Horkheimer und Adorno sagen, weil es den anderen Projektionsakt, sich selbst auf die Welt zu projizieren, voraussetzt. Das Ich kann nur mit sich selbst identisch sein, wenn es von der Welt unabhängig ist. In diesem Fall aber projiziert es etwas Konstantes auf die Außenwelt, nämlich sich selbst. Die äußere Welt wird festgeschrieben und damit auch das Subjekt selbst. Horkheimer und Adorno sind hingegen der Meinung, daß man die Außen-

221 Diese Methode, die mehr ist als nur eine Methode, erinnert an die folgende Formulierung von Walter Benjamin: „Dieser Sachverhalt koindiziert mit dem, den eine alte Maxime der Dialektik ins Auge faßt: Überwindung von Schwierigem durch Häufung desselben.“ Walter Benjamin, Kommentare zu Gedichten von Brecht, in: ders., *Angelus Novus*, Ausgewählte Schriften 2, Frankfurt am Main 1993, S. 520-543, hier: S. 520.

222 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, a.a.O., S. 219.

223 Ebd.

welt verstehen muß, wenn man wissen will, wer man ist: „In nichts anderem als in der Zartheit und dem Reichtum der äußeren Wahrnehmungswelt besteht die innere Tiefe des Subjekts.“²²⁴ Sowohl der Wahrnehmungsakt (Subjekt) als auch die Wahrnehmungswelt (Objekt) müssen vielfältig sein.

Unter „Versöhnung“²²⁵ verstehen die Autoren in diesem Zusammenhang die Aufhebung der Widersprüche zwischen dem Subjekt und der Natur in der Einheit der Gegensätze und damit aller Widersprüche, die Glück unmöglich machen.²²⁶

„Die Idee, die keinen festen Halt an der Realität findet, insistiert und wird zur fixen.“²²⁷ Horkheimer und Adorno nennen hiermit einen Grund für den Antisemitismus ohne Juden. Der vom Verfolgungswahn Geplagte ist von seiner Idee so besessen, daß er den Feind, wenn es sein muß, erfindet. Die Wahnvorstellung wird, wenn sie in der Realität keine Bestätigung findet, noch bestärkt: Wo es keine Juden gibt oder fast nicht mehr gibt (zum Beispiel aktuell in Polen), wird hinter jeder Person ein Jude vermutet. Deshalb sagen Horkheimer und Adorno in der II. These der *Elemente des Antisemitismus*²²⁸, daß der Antisemitismus gegen das Argument immun ist.²²⁹ Denn die Wahnvorstellung hat zu der Realität keinen richtigen Bezug mehr.

Was Horkheimer und Adorno hier als falsche Projektion bezeichnen, ist nicht identisch mit dem Vorurteil, das als ein zu schnelles Schließen bezeich-

224 Ebd.

225 Ebd.

226 Ein Beispiel für die Einheit von Gegensätzen im genannten Sinne könnte ein Dirigent sein, der sich beim Dirigieren dem sinnlichen Eindruck ganz hingeben, aber gleichzeitig die komplette Partitur im Kopf haben und sich jeder einzelnen Note bewußt sein muß.

227 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: *Elemente des Antisemitismus*, VI. These, a.a.O., S. 220.

228 Siehe hierzu II. These der *Elemente des Antisemitismus*, a.a.O., S. 200.

229 Daß die unter Paranoia leidende Person für Argumente, die den Verfolgungswahn zu widerlegen versuchen, nicht zugänglich ist, führt Horkheimer auch in seiner Buchbesprechung von 1943 zu R.M. Brickners Buch *Die Psychologie des Nazitums* aus. Brickner entwickelt darin seine These von der Paranoia in der deutschen Gesellschaft zur Nazi-Zeit. „Welchen rationalen Ausweg das potentielle Opfer auch wählen mag, ob es nun seinen guten Willen beweist oder die falschen Beschuldigungen des Paranoikers widerlegt, es ist zum Scheitern verurteilt. Der Paranoiker befürchtet entweder eine Falle oder er überzeugt sich von der Schwäche dieses speziellen Gegners. Im letzteren Falle wird er seine Forderungen hochschrauben, und wenn sie erfüllt werden, sie immer wieder erhöhen, bis der Beschwichtigende sie schlechterdings nicht mehr erfüllen kann. (...) Beschwichtigung, Nachgeben, Wohlwollen (...) verstärken nur die paranoischen Tendenzen.“ Max Horkheimer, *Die Psychologie des Nazitums*. Zu Richard M. Brickners *Is Germany Incurable?*, New York 1943, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band 5, a.a.O., S. 354-359, hier: S. 356.

net werden könnte. Ein Vorurteil wäre, wenn von einem auf alle geschlossen wird (die Eigenschaft einer Person wird auf eine ganze Gruppe ausgeweitet). Horkheimer und Adorno hingegen behaupten, daß eine Eigenschaft, die einem selber gebührt (zum Beispiel der eigene Dreck) auf die anderen projiziert wird, egal, ob es überhaupt jemanden in der Gruppe gibt, der diese Eigenschaft erfüllt. Die Einschätzung von der relativen Unabhängigkeit des Antisemitismus vom Objekt ist auch Grundlage der empirischen Forschungen des Instituts für Sozialforschung in den USA der vierziger Jahre über die dem Antisemitismus zugrundeliegenden Vorurteilsstrukturen. Adorno erläutert den Untersuchungsgegenstand folgendermaßen: „Wir leugnen keineswegs, daß auch das ‚Objekt‘ eine Rolle spielt, unser Interesse gilt aber hier vor allem den gegen die Juden gerichteten Reaktionen, nicht der Ursache dieser Reaktionen im ‚Objekt‘, und zwar auf Grund unserer Ausgangshypothese, daß nämlich das antisemitische Vorurteil sehr wenig mit den Eigenschaften derer zu tun hat, gegen die es sich richtet.“²³⁰ Als Projektion im obengenannten Sinne sind die in den Interviews der empirischen Studien des Instituts für Sozialforschung geäußerten Phantasien von der jüdischen Herrschaft zu deuten, die in den vierziger Jahren nicht nur in Nazi-Deutschland, sondern auch in den USA vorhanden waren: „Das Mißverhältnis zwischen der relativen sozialen Schwäche des Objekts und seiner angeblichen finsternen Allmacht ist an sich selbst Beweis, daß hier projektive Mechanismen wirken. (...) Diejenigen, deren halbbewußte Wünsche in der Hoffnung auf Abschaffung der Demokratie und auf Herrschaft der Starken gipfeln, nennen die antidemokratisch, deren einzige Chance in der Erhaltung der demokratischen Rechte liegt.“²³¹

4.7.3 Herrschaft und Paranoia

Im Zentrum der VI. These steht die Aussage, daß die Herrschaft aus ökonomischen Gründen nicht mehr nötig ist und nur aus psychologischen Gründen besteht. Zur Erläuterung dieses Phänomens greifen die Autoren auf sozialpsychologische Erklärungen zurück. Die lange Unterdrückung über die Jahrhunderte greift so tief, daß heute, da sie nicht mehr nötig wäre, sie sich selbstständig hat. Nur noch der Rückgriff auf krankhafte Strukturen kann die Herrschaft aufrechterhalten, da es heute keine Argumente für ihre Aufrechterhaltung gibt. Die Mechanismen der Unterdrückung in der Geschichte spie-

230 Theodor W. Adorno, Vorurteil im Interview-Material, a.a.O., S. 108.

231 Ebd., S. 115ff.

geln sich im Einzelnen, der sie verinnerlicht hat, wieder; sie sind in den Alltag eingesickert und haben sich in der Kultur festgesetzt und in allen gesellschaftlichen Strukturen. Der „geschärfte intellektuelle Apparat des Menschen“²³², das ist die technische Intelligenz, erzeugt die „furchtbarste Vernichtung“²³³. Was „die species Mensch“ heute ausmacht, ist, daß ihre Vernichtungsfähigkeit gewachsen ist. „(...) so tritt der kranke Einzelne dem anderen Einzelnen gegenüber, im Größen- wie im Verfolgungswahn.“²³⁴

Das Falsche, die falsche Projektion, die Destruktion liegen ganz nah am Lebensnotwendigen, weshalb der Übergang vom Krankhaften zum Normalen so fließend ist und die Unterscheidung so schwierig. Dies trifft auch auf den Unterschied zwischen Vernunft und Unvernunft zu und letztlich auch auf den innerhalb der Vernunft selbst, zwischen subjektiver und objektiver Vernunft.

„Herrschaft selber, die, auch als absolute, dem Sinn nach immer nur Mittel ist, wird in der hemmungslosen Projektion zugleich zum eigenen und zum fremden Zweck, ja zum Zweck überhaupt.“²³⁵ Die bürgerliche Gesellschaft und der paranoide Charakter passen insofern zusammen, da sich in beiden die Herrschaft verselbständigen und als Selbstzweck existieren kann. Das absolut Rationale liegt nahe beim Wahnsinn: „Als vollendet Wahnsinniger oder absolut Rationaler vernichtet er den Gezeichneten durch individuellen Terrorakt oder durch die wohlüberlegte Strategie der Ausrottung.“²³⁶ Der Paranoiker projiziert auf die Umwelt nur das eigene Unglück und möchte daher den Anderen vernichten. Die objektive Welt, alle äußeren Gegenstände werden Sinnbilder des eigenen Verderbens. Der Paranoiker spürt es, kann es aber nicht rational überdenken und projiziert es deshalb auf alles, weil er die wahre Herkunft des eigenen Unglücks nicht kennt: „Dem Ich, das im sinnleeren Abgrund seiner selbst versinkt, werden die Gegenstände zu Allegorien des Verderbens, in denen der Sinn seines eigenen Sturzes beschlossen liegt.“²³⁷ In der heutigen Gesellschaft ist Reflexion unmöglich, wie Horkheimer und Adorno sagen, daher ist diese notwendigerweise der Tendenz nach pathologisch. Wenn man das eigene Unheil nicht versteht, weil die ökonomi-

232 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, a.a.O., S. 220.

233 Ebd.

234 Ebd.

235 Ebd.

236 Ebd., S. 221.

237 Ebd., S. 222.

sche Struktur sich aufgrund des Fetischcharakters der Ware²³⁸ der Erkenntnis selbsttätig entzieht, dann entsteht eine pathologische Reaktion, in der auf die gesamte Umwelt Gründe projiziert werden für dieses unverständene Unheil. Notwendig falsches Bewußtsein führt notwendigerweise zu pathologischen Reaktionen, weil das Individuum abgeschnitten ist von dem dem Unglück innewohnenden Grund.

Den Abgrund zwischen Subjekt und Objekt kann man nur beheben, wenn man etwas von innen nach außen projiziert. Die richtige Projektion ist die Grundlage dafür, daß die falsche Projektion existieren kann. Das Krankhafte ähnelt dem Gesunden. In diesem Abgrund, dem realen Problem zwischen Subjekt und Objekt, den das Subjekt zu überbrücken versucht, nistet sich die Paranoia ein.

4.7.4 Verdrängung und falsche Projektion

„Die psychoanalytische Theorie der pathischen Projektion hat als deren Substanz die Übertragung gesellschaftlich tabuierter Regungen des Subjekts auf das Objekt erkannt.“²³⁹ Horkheimer und Adorno geben als mögliche Ursache für die pathische Projektion die Verdrängung homosexueller Regungen an. Dabei führen sie die aufgestauten Aggressionen, die für falsche Projektion mitverantwortlich sind, nicht auf praktizierte Homosexualität (oder gar Homosexuelle) zurück, sondern umgekehrt auf die Verleugnung und Verdrängung eben dieser tabuierten homosexuellen Wünsche, die hier als Regung eines jeden aufgefaßt werden. Die eigene Intention wird der Außenwelt zugeschrieben und das Handeln der Logik unterworfen, daß es erlaubt sei, diejenigen zu zerstören, die einen selber zerstören wollten: „Das in Aggression umgesetzte Verpönte ist meist homosexueller Art. Aus Angst vor der Kastration wurde der Gehorsam gegen den Vater bis zu deren Vorwegnahme in der Angleichung des bewußten Gefühlslebens ans kleine Mädchen getrieben und der Vaterhaß als ewige Ranküne verdrängt. In der Paranoia treibt dieser Haß zur Kastrationslust als allgemeinem Zerstörungsdrang.“²⁴⁰ Horkheimer und Adorno sprechen von den homosexuellen Regungen im allgemeinen, doch wird an den von ihnen angeführten Beispielen deutlich, daß

238 Karl Marx, Das Kapital, Erster Band, Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis, in: Karl Marx und Friedrich Engels, Werke Band 23, S. 85-98.

239 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, a.a.O., S. 222.

240 Ebd.

sie vor allem, wie auch Freud, auf den sie sich hier nicht nur implizit berufen, männliche Homosexualität vor Augen hatten.

„Die pathische Projektion ist eine verzweifelte Veranstaltung des Ichs, dessen Reizschutz Freud zufolge nach innen unendlich viel schwächer als nach außen ist: unter dem Druck der gestauten homosexuellen Aggression vergißt der seelische Mechanismus seine phylogenetisch späteste Errungenschaft, die Selbstwahrnehmung, und erfährt jene Aggression als den Feind in der Welt, um ihr besser gewachsen zu sein.“²⁴¹ Gegen die eigenen psychischen Vorgänge und Reize, das heißt Erinnerungen, Ängste, Wünsche (die bewußt oder verdrängt sein können) ist der Schutzmechanismus des Menschen viel geringer als gegen Reize, die von außen kommen, Sinneswahrnehmungen jeglicher Art, so daß der einzelne Mensch hauptsächlich auf sich fixiert ist, beziehungsweise von seinem Innenleben beherrscht wird. Das heißt, man erschrickt vor einem Reiz, der von außen kommt, weniger als vor einem eigenen inneren Reiz. Die Reizschwelle ist nach außen hin höher als nach innen. Die inneren Zweifel werden nicht ausgehalten und daher der eine Teil nach außen projiziert. So sind die anderen die Kritisierenden, diejenigen, gegen die man sich wehren muß, obwohl es sich um eigene Zweifel und Aggressionen handelt. Die homosexuellen Aggressionen dominieren so sehr das Eigenleben, daß sie einer Wahrnehmung der Außenwelt, wie sie ist, entgegenstehen und gleichzeitig so verhaßt und tabuisiert, daß sie weggedrängt und auf andere projiziert werden müssen. Der Haß gegen die eigenen Begierden wird mit solcher Heftigkeit weggedrängt, daß sie nur als Aggression gegen andere wahrgenommen werden. Horkheimer und Adorno beschreiben die pathologische Projektion als einen Vorgang, der nicht von einem bestimmten Objekt abhängig ist: „Die Objekte der Fixierung sind substituierbar (...)“²⁴² Folglich ist es wahllos und zufällig, an wem sich die verdrängten Aggressionen entladen, während die Projektion als solche unter den gegebenen Bedingungen notwendigerweise entsteht. Für den Mechanismus der falschen Projektion selbst ist das Objekt irrelevant. Dazu steht nicht im Widerspruch, daß er im größeren Maße als politisches Instrument nur unter bestimmten historischen Bedingungen zur Wirkung kommt.

Die Auswechselbarkeit des Objektes ist nicht nur für die falsche Projektion charakteristisch, sondern auch für die Objekte von Vorurteilen überhaupt, wie die Ergebnisse der empirischen Untersuchungen des Instituts für Sozial-

241 Ebd., S. 223.

242 Ebd., S. 222.

forschung in den USA zeigten. Dies hängt mit dem bereits weiter oben genannten Problem zusammen, daß der Antisemitismus weniger mit der ausgrenzten Gruppe als mit den inneren Widersprüchen und unbewußten, verdrängten Bedürfnissen der vorurteilsvollen Personen zu tun hat: „Was oft angedeutet wurde, belegt unser Untersuchungsmaterial: wer Feindschaft zeigt gegenüber einer Minderheitengruppe, hegt sie wahrscheinlich auch gegen die meisten anderen. Eine rationale Basis für solche Generalisierungen ist nicht denkbar; und, was noch mehr überrascht, Vorurteilen gegen eine bestimmte Gruppe oder deren vollkommen unkritischer Bejahung begegnet man oft auch bei Absenz jeglicher eigenen Erfahrung mit Mitgliedern jener Gruppe. Die objektive Situation des Individuums kommt als Ursprung solcher Irrationalitäten kaum in Frage; besser sieht man sich dort um, wo die Psychologie bereits die Quelle von Träumen, Phantasien und Fehlinterpretationen der Welt gefunden hat – in den verborgenen Bedürfnissen der Charakterstrukturen.“²⁴³ Daß die Vorurteile gegen eine Minderheitengruppe gleichzeitig Vorurteile gegen eine andere Gruppe einschließen, stellten die Interviewer im Verhältnis gegenüber Juden und Schwarzen fest: Wer gegenüber der einen Gruppe feindlich eingestellt war, war es meist auch gegenüber der anderen.²⁴⁴

Horkheimer und Adorno verweisen auf eine Ähnlichkeit zwischen positivistischem Denken und pathologischen Strukturen: „Wo immer die intellektuellen Energien absichtsvoll aufs Draußen konzentriert sind, also überall, wo es ums Verfolgen, Feststellen, Ergreifen zu tun ist, um jene Funktionen, die aus der primitiven Überwältigung des Getiers zu den wissenschaftlichen Methoden der Naturbeherrschung sich vergeistigt haben, wird in der Schematisierung leicht vom subjektiven Vorgang abgesehen und das System als die Sache selbst gesetzt.“²⁴⁵ Das Getier sieht man nur als etwas zu Fangendes, nicht als etwas Selbständiges: So ähnlich sieht der Positivismus die Natur, die Außenwelt, als eine dem Menschen untergeordnete und nicht selbständige. Auf das Getier wird der Hunger projiziert und auf die Natur insgesamt, daß man ihr etwas entreißen, sie ausbeuten kann. So ähnlich hat es einst Bacon formuliert. Der Zusammenhang zwischen dem Positivismus, der

243 Theodor W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson und R. Nevitt Sanford, Einleitung, in: Theodor W. Adorno, Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt am Main 1982, S. 1-36, hier: S. 12.

244 Theodor W. Adorno, Das Vorurteil im Interview-Material, a.a.O., S. 112.

245 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, a.a.O., S. 223.

pathologischen Projektion und dem ausbeuterischen Verhältnis gegenüber der Natur besteht in der unreflektierten Projektion. Das heißt, dadurch, daß im Positivismus die Notwendigkeit der begrifflichen Verarbeitung des Wahrgenommenen geleugnet wird, wird diese Verarbeitung nicht aufgehoben, sondern der bewußten Kontrolle entzogen.

4.7.5 Das ursprüngliche Ende der *Elemente des Antisemitismus*

Im letzten Absatz der VI. These gehen die Autoren auf einige der Hauptthesen des vorliegenden Kapitels nochmals zusammenfassend ein. Daran ist zu erkennen, daß die *Elemente des Antisemitismus* ursprünglich hier aufhörten. Der erste Teil dieses Absatzes liest sich wie ein Resümee der vorangehenden Thesen. Allerdings werden die einzelnen Erklärungsansätze nicht zusammengeführt, sondern bleiben nebeneinander bestehen. Zur Zirkulationssphäre bemerken die Autoren, daß sie im Nationalsozialismus im Schwinden begriffen ist. Diese These ist innerhalb des damaligen Instituts für Sozialforschung umstritten. Horkheimers und Adornos Einschätzung, die sie mit Pollock teilen, besagt, daß das Schwinden der Zirkulationssphäre tendenziell mit einer Übernahme ihrer Funktionen durch Partei und Staat einhergeht. Die Gesellschaft wird von politischen Entscheidungen und nicht mehr von der ökonomischen Dynamik gelenkt. Neumann und Kirchheimer hingegen, die die Gegenthese vertreten, gehen von einem Fortbestehen des Primats der Ökonomie gegenüber der Politik aus.²⁴⁶ Der These, daß die Zirkulationssphäre im Schwinden begriffen ist, begegnet Neumann mit dem Argument, daß dies der Schein des autoritären Monopolkapitalismus sei, als welchen er die Ökonomie des Nationalsozialismus faßt. Scheinbar beherrscht der Staat mittels der Politik die Ökonomie, in Wirklichkeit verhält es sich aber nach Neumann so, daß die großen kapitalistischen Monopole die bürokratischen Apparate nutzen, um die Prozesse der Unterwerfung der kleineren Betriebe unter die Trusts zu beschleunigen. Die kapitalistische Dynamik ist somit nicht von der Politik ausgehebelt, sondern geht vielmehr durch die politische Dynamik hindurch.

Im zweiten Teil des letzten Absatzes folgt ein Ausblick als Rettungsversuch der Autoren. Auch daran läßt sich erkennen, daß hier die Thesen in der ersten ursprünglichen Fassung von 1944 endeten. Hier wird angedeutet, wel-

246 Vgl. hierzu: Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule*, a.a.O., S. 318-325.

che Veränderungen notwendig wären für einen „Schritt aus der antisemitischen Gesellschaft“²⁴⁷.

Unter „Umwendung“ verstehen die Autoren, die Aufhebung der Zerstörungstendenz, die von den Urformen der Gesellschaft herkommt. „Die Umwendung hängt davon ab, ob die Beherrschten im Angesicht des absoluten Wahnsinns ihrer selbst mächtig werden und ihm Einhalt gebieten.“²⁴⁸ Dieser Satz am Ende der VI. These enthält in Ansätzen eine utopische Aussage der Autoren, wie sie im Text nur selten zu finden ist. Die Umwendung ist im doppelten Sinne gemeint. Im Sinne des Bewußtseins: sich selbst zu verstehen und seiner selbst mächtig zu werden sowie im Sinne einer Selbstreflexion, das heißt nicht falsch zu projizieren. Und andererseits ist hier von materieller Umwendung die Rede, das heißt daß wirklich niemand mächtiger ist als man selbst, daß eine reale Umwendung und Befreiung stattfindet. Im darauffolgenden Satz betonen sie diese beiden Aspekte, indem sie sagen: „In der Befreiung des Gedankens, in der Abschaffung der Gewalt, könnte sich erst die Idee verwirklichen, die bislang unwahr blieb, daß der Jude ein Mensch sei.“²⁴⁹ Die Beherrschten sind von dem Wahnsinn selbst erfaßt, der nicht nur außerhalb der Menschen, sondern sich auch in ihnen selbst befindet. Daher müssen sie diesen erst in sich erkannt haben, um sich dem allgemeinen Wahnsinn entgegenzustellen. Die Autoren fordern hiermit die Metaebene ein: Die Reflexion schließt nicht nur die Beherrschung der Natur, die für die Organisation des Alltags notwendig ist, ein, sondern ist ein Nachdenken über sich selbst, als wäre man ein anderer. Der Teufelskreis besteht darin, daß die Menschen, die „wahnsinnig“ geworden sind durch die Verhältnisse, die Verhältnisse bestimmen und, umgekehrt, der „Wahnsinn“ der Gesellschaft die Menschen formt. Durch dieses Wechselverhältnis bedingt wird eine „Umwendung“ so schwierig. „Mit der Überwindung der Krankheit des Geistes, die auf dem Nährboden der durch Reflexion ungebrochenen Selbstbehauptung wuchert, würde die Menschheit aus der allgemeinen Gegenrasse zu der Gattung, die als Natur doch mehr ist als bloße Natur, indem sie ihres eigenen Bildes innewird.“²⁵⁰ Die VI. These endet mit einem ähnlichen Gedanken wie das erste Kapitel der *Dialektik der Aufklärung zum Begriff der Aufklärung*. Was dort über das Subjekt gesagt wird („Durch solches Eingedenken der

247 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, a.a.O, S. 230.

248 Ebd., S. 229f.

249 Ebd., S. 230.

250 Ebd.

Natur im Subjekt (...) ist Aufklärung der Herrschaft überhaupt entgegengesetzt²⁵¹), ist hier auf die Menschheit als Gattung bezogen, die sich „ihres eigenen Bildes innewird“, was beinhaltet, daß sie sich darauf besinnt, daß sie „als Natur doch mehr ist als bloße Natur“.²⁵² Die Widersprüche, in denen die Menschen stecken, hängen gerade mit dem hier benannten Problem zusammen, daß der Mensch Natur ist und gleichzeitig mehr als diese: die Zivilisation, die immer wieder in Widerspruch gerät zu der Natur, die der Mensch auch ist. Diese Widersprüche provozieren Aggressionen, die in Antisemitismus kulminieren können. Das Problem, auf das die Autoren hier anspielen, ist das der ungebrochenen Selbstbehauptung der Menschen, die diese ausleben, ohne sie durch Reflexion zu brechen, obwohl sie die Möglichkeiten heute dazu haben. Der Instinkthaftigkeit wird freien Lauf gelassen und unmittelbar entsprochen, ohne daß ein Innehalten stattfindet. Die These von Horkheimer und Adorno lautet gerade deshalb, daß die Menschen sich einerseits von der subjektiven Vernunft leiten lassen, die sie auf die Spitze getrieben haben, die aufgeklärte Gesellschaft aber nicht dazu geführt hat, daß das Ganze der Gesellschaft im Sinne der objektiven Vernunft bedacht wird.

4.7.6 Von der „allgemeinen Gegenrasse“ zur „Gattung“

„Solcher Schritt erfüllte zugleich die faschistische Lüge, als deren eigenen Widerspruch: die Judenfrage erwies sich in der Tat als Wendepunkt der Geschichte. Mit der Überwindung der Krankheit des Geistes, die auf dem Nährboden der durch Reflexion ungebrochenen Selbstbehauptung wuchert, würde die Menschheit aus der allgemeinen Gegenrasse zu der Gattung, die als Natur doch mehr ist als bloße Natur, indem sie ihres eigenen Bildes innewird.“²⁵³ Der hier verwendete Begriff der „Gegenrasse“ ist nur ein negativer Begriff zum Rassenbegriff der Nazis. Die Rassenideologie führt zur Zerstörung der Menschheit, da die Menschheit in lebensunwürdige und lebenswürdige Gruppen eingeteilt wird, letztlich aber keiner einer „reinen Rasse“ entspricht. Daß es keine „reine Rassen“ gibt, jeder „unrein“ ist, wird bei Juden insofern am offensichtlichsten, weil sie in vielen verschiedenen Ländern, Kulturen lebten und nicht faßbar sind, nicht begrenzt auf eine einzige Kultur, „Rasse“. Deshalb sind sie die erste „Gegenrasse“, wie Horkheimer und Adorno sagen. Dies ist aber nicht als ‚gegnerische Rasse‘ zu verstehen,

251 Ebd., Kapitel: Begriff der Aufklärung, S. 64.

252 Ebd., Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VI. These, S. 230.

253 Ebd.

sondern so, daß Juden in den Begriff der Rasse nicht hineinpassen. Die Verfolgungspolitik weiteten die Nazis tendenziell auf immer mehr Gruppen aus, denn eine „Unreinheit“ ist überall festzustellen. Daher paßt der Mensch als solcher überhaupt nicht in das Bild der „Rasse“ hinein. Der letzte Schritt ist, daß die ganze Menschheit zur „Gegenrasse“ wird. Die utopische Vorstellung von Horkheimer und Adorno, die sich in dieser ursprünglichen Schlußsequenz der *Elemente* ausdrückt, ist, daß im Moment der größten Unwahrheit die Wahrheit fast zum Greifen nahe ist: In dem Moment, in dem die Nazi-ideologie zu ihrem extremsten Punkt zugespitzt ist und jeder Mensch als keiner „reinen Rasse“ zugehörig und damit der „Gegenrasse“ zuzuordnen und somit zu vernichten ist, also die gesamte Menschheit das Objekt des nationalsozialistischen Hasses wird, hat sich in dieser absoluten Negativität, in der Menschheit als die „*allgemeine* Gegenrasse“²⁵⁴ gefaßt wird, etwas Positives angedeutet. Die bestimmte Negation der Menschheit als allgemeine Gegenrasse ist die Menschheit als Gattung, das heißt als die Verwirklichung der weltweiten Solidarität. Dieser Gedanke, so utopisch und theoretisch er ist, hat durchaus ein gewisses Pendant in der Realität erfahren, nämlich in der Vereinigung so unterschiedlicher politischer Blöcke in den Alliierten zwecks militärischer Niederschlagung des Nationalsozialismus und Faschismus in Deutschland und Europa.²⁵⁵ Weil alle bedroht sind, gibt es eine Gemeinsamkeit, und diese ist das verbindende „allgemeine“, daher sind die Menschen die „ALLGEMEINE Gegenrasse“. Die Rassenideologie ist falsch, weil sie bei hemmungsloser Zuspitzung, wie es bei den Nazis der Fall war, zur Vernichtung der Menschheit führt. Unter Gattung ist daher in Anspielung auf Marx' Feuerbachinterpretation nicht nur eine nicht-rassistische, sondern auch eine klassenlose Gesellschaft zu verstehen.

In dem letzten Satz der VI. These: „Die individuelle und gesellschaftliche Emanzipation von Herrschaft ist die Gegenbewegung zur falschen Projektion, und kein Jude, der diese je in sich zu beschwichtigen wüßte, wäre noch dem Unheil ähnlich, das über ihn, wie über alle Verfolgten, Tiere und Menschen, sinnlos hereinbricht.“²⁵⁶ wird, was zuvor bereits thematisiert worden ist, wiederholt: Eine Emanzipation der Juden ist von der Emanzipation der

254 Ebd. [Hervorhebung: E.S.]

255 Dies trifft auch auf die Gründung der Vereinten Nationen zu, deren Wirksamkeit jedoch beschränkt ist.

256 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: *Elemente des Antisemitismus*, VI. These, a.a.O., S. 230.

gesamten Gesellschaft und der Individuen von Herrschaft abhängig.²⁵⁷ Die bereits an anderen Stellen der *Elemente des Antisemitismus* angesprochene Sinnlosigkeit des Unheils, die gerade den „Wendepunkt der Geschichte“²⁵⁸ markiert, stellt einen, wie Dan Diner in seinem Aufsatz über Horkheimer²⁵⁹ formuliert, universellen „Zivilisationsbruch“²⁶⁰ dar, der darin begründet ist, „daß eine *grundlose Vernichtung* von *Menschen* möglich und wirklich geworden ist“²⁶¹.

4.7.7 Abschließendes zu der VI. These

Eine über den Text hinausgehende Interpretation ist es, die Analyse des Antisemitismus als falsche Projektion mit der Frage in Verbindung zu bringen, weshalb die Judenvernichtung gerade von Deutschen ausging. Die Projektion kann bevorzugt auf den fallen, der gewisse Ähnlichkeiten aufweist, und dies war bei den deutschen Juden durch die deutsch-jüdische Symbiose der Fall. Aber auch bei den osteuropäischen Juden gibt es durch die Sprachverwandtschaft des Jiddischen mit dem Deutschen eine gewisse kulturelle Nähe zu den Deutschen. Die Verfolgungswut trifft am ehesten die nächstehenden Gruppen: Freud sagte, daß sich der Haß gegen die kleine und nicht die große Differenz richte. Die Juden waren eine verwandte Gruppe, daher waren sie möglicherweise die Objekte der Projektion. Ein Beispiel ist das Verhältnis des Christentums zum Judentum: Der christliche Antijudaismus wird von Horkheimer und Adorno durch die Nähe des ersteren zum letzteren erklärt. Das Judentum bietet sich für die Christen am besten als Projektionsfläche an, gerade weil es Bestandteil des Christentums ist.

Die Kernaussage der VI. These, daß die falsche Projektion als ein Moment im Antisemitismus sehr nahe bei der richtigen Projektion liegt, heißt, daß die richtige Projektion unter bestimmten Bedingungen in falsche Projektion

257 Vgl. zu diesem Punkt Detlev Claussens Interpretation der *Elemente des Antisemitismus*: „Erst wenn die Menschen ihre eigene Gesellschaft richtig wahrnehmen, werden sie auch die Juden richtig wahrnehmen.“ (Detlev Claussen, *Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus*, Frankfurt am Main 1987, S. 54.)

258 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: *Elemente des Antisemitismus*, VI. These, a.a.O., S. 230.

259 Dan Diner, *Aporie der Vernunft. Horkheimers Überlegungen zu Antisemitismus und Massenvernichtung*, in: *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*, hrsg. v. Dan Diner, Frankfurt am Main 1988, S. 30-53.

260 Ebd., S. 31.

261 Ebd.

umschlagen kann. Diese These weist eine Parallele zu der Hauptthese der *Dialektik der Aufklärung* vom Umschlag der Aufklärung in Mythos auf.

4.8 Entsubjektivierung und Ticketmentalität (VII. These)

Die VII. These, die nach Ende des Nationalsozialismus formuliert wurde und nähere Tatsachenkenntnisse der Autoren zur Vernichtung der europäischen Juden voraussetzt, wie man aus den kurzen Bemerkungen zu den Gaskammern²⁶² und den Zyklonfabriken²⁶³ ersehen kann, scheint den Anspruch zu erheben, die anderen Thesen zu überholen und zu aktualisieren. Dies drückt sich zum Beispiel im ersten Teil des folgenden Satzes aus: „Die erfahrungsmäßigen ‚Elemente des Antisemitismus‘, außer Kraft gesetzt durch den Erfahrungsverlust, der im Ticketdenken sich anzeigt, werden vom Ticket nochmals mobilisiert.“²⁶⁴ Auch der erste Satz der VII. These: „Aber es gibt keine Antisemiten mehr.“²⁶⁵ tritt als Antithese zu den ersten sechs Thesen auf, in denen gerade die Antisemiten als zur Zeit der Formulierung existierender Gegenstand der Untersuchung sind, von denen nun in der VII. These behauptet wird, es gäbe sie gar nicht mehr. In der folgenden Aussage scheinen die Autoren ihren eigenen psychologischen Thesen zu widersprechen, in denen sie die Funktionsweise des Antisemitismus aus der Perspektive der Psychoanalyse erklären: „Anstelle der antisemitischen Psychologie ist weithin das bloße Ja zum faschistischen Ticket getreten.“²⁶⁶ Die letzte These liest sich wie ein Anhang zu den ersten sechs Thesen, der aber mit den ersten in beachtlichem Maße bricht. Bei näherem Hinsehen tauchen aber in dieser neuen These eine ganze Reihe von Erklärungselementen zum Antisemitismus und zur nationalsozialistischen oder insgesamt spätkapitalistischen Ideologie auf, die denen in den ersten sechs Thesen nicht nur ähneln, sondern zum Teil sogar mit den Erklärungsansätzen aus den ursprünglichen *Elementen des Antisemitismus* identisch sind.²⁶⁷

262 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VII. These, a.a.O., S. 233.

263 Ebd., S. 237.

264 Ebd., S. 236.

265 Ebd., S. 230.

266 Ebd.

267 Ein Beispiel ist die Positivismuskritik, die in den ersten sechs Thesen wiederholt auftaucht und die in der VII. These in Formulierungen wie der folgenden wieder auftritt: „vollendete Rationalität, die mit ihrer Verrücktheit zusammenfällt.“ (Ebd., S. 215.) Vgl. dazu in der VI. These die Thematisierung der Paranoia und der zwei Arten von Projektion.

Im folgenden soll versucht werden, diesen Widerspruch anhand einer Interpretation des ersten Satzes der zur Diskussion stehenden These zur Darstellung zu bringen und zu erläutern.

Der Satz: „Aber es gibt keine Antisemiten mehr.“²⁶⁸ ist zweifelsohne der zentrale der These, in ihm drückt sich das doppelte Gesicht derselben bereits aus. Er ist zum einen zynisch und zum anderen als eine winzige, nur noch in einem einzigen Satz der These ausgedrückte Hoffnung zu verstehen.

Zum ersten: Am 8. Mai 1945 verschwanden plötzlich die Antisemiten vom Erdboden. Keiner war es gewesen, keiner hat etwas gesehen, niemand will je etwas gegen Juden gehabt haben. Besonders im von den Alliierten besetzten Deutschland existierte diese Haltung. Der einzige Antisemit war demnach Hitler, und der hat sich das Leben genommen, die anderen Deutschen wurden alle von ihm bloß benutzt oder verführt.²⁶⁹ Es gibt keine Antisemiten, nur die Juden Europas sind fast alle umgebracht worden oder sind in andere Kontinente, insbesondere den amerikanischen, geflohen. Diese zynische Interpretation des Satzes könnte noch weiter getrieben werden in der Weise, daß die Antisemiten historisch, zumindest in Europa, überflüssig geworden sind, weil ihre Ideologie sich so perfekt verwirklicht hat, daß sie sich selbst damit überlebt hat.

Für ein solches Verständnis der VII. These sprechen Formulierungen wie „das macht (...) den antisemitischen Familienvater zum verantwortungsfreien Zuschauer der unaufhaltsamen geschichtlichen Tendenz, der nur zugreift, wo es seine Rolle als Angestellter der Partei oder der Zyklonfabriken erfordert“²⁷⁰.

Was hier beschrieben wird, ist nicht ein Ende des Antisemitismus, sondern ein ‚Antisemitismus ohne Antisemiten‘. Dieser wird in der vorliegenden These als der ‚zeitgemäße Antisemitismus‘ und seine scheinbar entsubjektivierte Subjekte als ‚Neo-Antisemiten‘ bezeichnet.²⁷¹ Die scheinbare Entsubjektivierung des Antisemitismus und der antisemitischen Taten bedeutet aber mehr als das bisher beschriebene schlichte Verleugnen der eigenen

268 Ebd., S. 230.

269 Die in der sowjetischen Besatzungszone verwandten flachen kapitalismuskritischen Erklärungsmuster des Nationalsozialismus als die Herrschaft des preußischen Junkertums, der kapitalistischen Monopolisten und der Generalität kam dieser Haltung entgegen, was sich heute rächt.

270 Ebd., S. 237.

271 Ebd.

Beteiligung nach der bedingungslosen Kapitulation der deutschen Militärleitung, sie hat vielmehr etwas von dem, was Marx als „gegenständlichen Schein“ faßt: es gibt eine reale Entsubjektivierung des gesamten Alltags in der von Horkheimer und Adorno analysierten Gesellschaft. Die Autoren formulieren zu dieser Auslöschung des Subjektes in Anspielung auf Marx' Kritik des bürgerlichen Individualismus und seiner möglichen Aufhebung (im Hegelschen Sinne) als bestimmte Negation: „Realitätsgerechtigkeit, Anpassung an die Macht, ist nicht mehr Resultat eines dialektischen Prozesses zwischen Subjekt und Realität, sondern wird unmittelbar vom Räderwerk der Industrie hergestellt. Der Vorgang ist einer der Liquidation anstatt der Aufhebung, der formalen anstatt der bestimmten Negation. Nicht indem sie ihm die ganze Befriedigung gewährten, haben die losgelassenen Produktionskolosse das Individuum überwunden, sondern indem sie es als Subjekt auslöschten. Eben darin besteht ihre vollendete Rationalität, die mit ihrer Verrücktheit zusammenfällt.“²⁷² Der Schein, daß der antisemitische Familienvater, der als Angestellter der Nazi-Partei oder der Zyklonfabriken einen entscheidenden Beitrag zum Genozid leistet, ein „verantwortungsfreier Zuschauer“ sei, ist zwar ein falscher Schein, da der nationalsozialistische Genozid gerade aus einer Aneinanderreihung einer Vielzahl solcher Handlungen wie derjenigen des genannten Familienvaters besteht, also ein hochorganisierter arbeitsteiliger Massenmord ist. Zugleich aber ist dieser Schein ein gegenständlicher, geht also direkt aus den herrschenden Verhältnissen hervor, da in dieser Gesellschaftsformation eine völlige Entsubjektivierung eingetreten ist, was die Frage der Verantwortung anachronistisch werden läßt.

Die falsche Aufhebung der Individuen in der „spätindustriellen Gesellschaft“²⁷³ geht dabei auf unterschiedliche Art und Weise vorstatten: Die Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung werden physisch vernichtet, und die Täter vollziehen dies als entsubjektivierte (subjektlose) Subjekte.

Diese verallgemeinerte Zuspitzung der antisemitischen Taten im Nationalsozialismus kann nach Auffassung der Autoren nur stattfinden, weil Opfer wie Täter entsubjektiviert sind. Dieser Gedanke steckt in dem ersten Satz der These „Aber es gibt keine Antisemiten mehr“, denn die völlige Entsubjektivierung der Täter bedeutet, daß sie keine Eigenschaften mehr haben, also auch nicht diejenige, antisemitisch zu sein. Etwas ähnliches gilt auch für die

272 Ebd., S. 236.

273 Ebd., S. 237.

Opfer: Sie können nur in dieser industriellen Art getötet werden, weil ihre Besonderheiten weggefallen sind, sie folglich alle völlig gleich behandelt werden können. Dies heißt aber, daß auch ihre Eigenart, um derentwillen sie verfolgt werden, weggefallen ist.

Die Assimilierung ist nur scheinbar ein Schutz vor Verfolgung, weil der ‚Verfolgungsgrund‘ weggefallen ist, denn der Umstand, daß es in diesem Sinne keine mehr oder nur noch Juden gibt und auch keine Antisemiten, macht den Antisemitismus nicht ungefährlicher, sondern bringt ihn in der Folge auf seinen Höhepunkt. Durch umständliche Prozeduren werden die entsubjektivierten Opfer falsch re-subjektiviert, ihnen wird per Dekret die Eigenart ‚Jude‘ zu sein zugeschrieben, die dann die unterschiedslose und darum so reibungsarme Vernichtungsprozedur bedeutet.

Der im ersten Kapitel der *Dialektik der Aufklärung* beschriebene und insbesondere in der I. These der *Elemente des Antisemitismus* ausgeführte Widerspruch von Allgemeinem und Besonderem, der eine der Grundkonstanten der immanenten Selbsterstörungstendenz der Aufklärung und eine der Ursachen des modernen Antisemitismus ist, tritt hier drastisch hervor: Die Gleichheit der Deutschen kann im Nationalsozialismus nur hergestellt werden durch die Definition der Auszuschließenden, die dann wieder auf eine „demokratische“ (weil gleiche) Art und Weise ermordet werden.²⁷⁴

Zum zweiten ist jedoch zugleich auch ein Funken Hoffnung in der Entindividualisierung der Opfer und Täter und der damit einhergehenden Beliebigkeit, mit der die Verfolgung sich gerade auf Juden oder „Menschen, die als Juden unters Dekret fallen“²⁷⁵ richtet, enthalten: „Daß, der Tendenz nach, Antisemitismus nur noch als Posten im auswechselbaren Ticket vorkommt, begründet unwiderleglich die Hoffnung auf sein Ende.“²⁷⁶

274 „Die Eigenart, um derentwillen die Opfer erschlagen werden, ist denn auch selber längst weggewischt. Die Menschen, die als Juden unters Dekret fallen, müssen durch umständliche Fragebogen erst eruiert werden, nachdem unter dem nivellierenden Druck der spätindustriellen Gesellschaft die feindlichen Religionen, die einst den Unterschied konstituierten, durch erfolgreiche Assimilation bereits in bloße Kulturgüter umgearbeitet worden sind.“ (Ebd., S. 237) Hier kommt wieder die skeptische Haltung der Autoren zur Assimilation zum Ausdruck, die bekanntlich oftmals als Möglichkeit zur Überwindung des Antisemitismus angesehen worden ist. Vgl. auch: S. 198f. (I. These) und S. 204f. (III. These) der *Elemente des Antisemitismus*.

275 Ebd.

276 Ebd.

Dies ist die zweite Möglichkeit der Interpretation des Eingangssatzes der VII. These. Entscheidend hierbei ist es, daß die Aufhebung der Individualität hier eine Hoffnung begründen könnte und nicht die mit ihr oft verwechelte Entsubjektivierung. Die Autoren kritisieren die „Liquidation“ des Individuums²⁷⁷, bei der das Kind mit dem Bade ausgeschüttet wird, das heißt das Subjekt gleich mit aufgelöst wird, also die unbestimmte, formale Negation²⁷⁸ des ersten. Dagegen steht die Möglichkeit der „bestimmten Negation“, diese wäre die Aufhebung der Individualität, indem diesem „die ganze Befriedigung“ gewährt wird, es damit aus seinen Einschränkungen als Subjekt befreit wird. Da letztere aber zugleich Grundlage des „identischen Ichs“ (wie die Autoren zum Beispiel in der VI. These sagen²⁷⁹) ist, fällt hiermit auch das „Ich“, das Individuum weg und die volle Entfaltung des Subjektes wird möglich.²⁸⁰

In dem Begriff des „Tickets“, das in dieser These eine so große Rolle spielt, ist der Unterschied zu den ersten sechs Thesen begründet.

Die Idee des (ideologischen) „Tickets“²⁸¹ ist mit der Entsubjektivierung verknüpft, in diesem Fall mit derjenigen der Täter oder allgemein der Handelnden (der entsubjektivierten Subjekte). Die „Liquidation“²⁸² der Individuen als formale, unbestimmte Negation, das heißt als gleichzeitige Auslöschung der Subjektivität derselben, geht einher mit dem Verlust der „Fähigkeit zur Anstrengung des Urteilens“, womit „der Unterschied zwischen wahr und falsch“²⁸³ verschwindet.

Die Fähigkeit des Urteilens ist dabei nicht idealistisch als ein rein spekulativer Akt gedacht, sondern materialistisch als ein Urteilen, das auf der eigenen sinnlichen Erfahrung beruht. Mit dem Verschwinden der Besonderheiten jedes Einzelnen in der industriellen Massenproduktion verschwinden auch die Besonderheiten seiner Alltagserfahrung und damit auch seine sinnliche

277 „Nicht indem sie ihm die ganze Befriedigung gewährten, haben die losgelassenen Produktionskolosse das Individuum überwunden, sondern indem sie es als Subjekt auslöschten.“ (Ebd., S. 236.)

278 Ebd.

279 Ebd., S. 219.

280 Dieser Prozeß ist relativ schwer verständlich, da im allgemeinen im herrschenden Alltagsbewußtsein und in der vorherrschenden Theoriebildung Subjekt und Individuum in eins gesetzt werden, aber in dieser Schrift vielmehr als tendenziell entgegengesetzte Instanzen betrachtet werden.

281 Siehe zum Beispiel: ebd., S. 236.

282 Ebd.

283 Ebd., S. 232f.

Wahrnehmung von ihr mitsamt der daran gebundenen Fähigkeit der Unterscheidung zwischen wahr und falsch.

So, wie es sich jeder ersparen kann, beim Schuster Maß nehmen zu lassen, um den ihm passenden Schuh geschustert zu bekommen, kann man sich auch die Mühe sparen, eigene Urteile zu fällen. So, wie durch Wunderhand alle menschlichen Füße plötzlich in zehn oder fünfzehn verschiedene Schuhgrößen passen, passen auch alle menschlichen Erfahrungen und damit die daraus folgenden Urteile in wenige gezählte ‚Urteilsgrößen‘.

Der gegenständliche Schein der Gleichheit der Menschen, ihrer Erfahrungen etc. führt notwendig zu der Möglichkeit eines ebenfalls vorproduzierten Denkens: Wozu soll jeder sich die Anstrengung machen, die eigenen Sinnesorgane arbeiten zu lassen und die eigene Urteilsfähigkeit zu beanspruchen? Ist es in der modernen arbeitsteiligen Gesellschaft nicht viel ökonomischer, sparsamer und rationeller und damit vernünftiger, diese Last, wie auch so manche andere, den Menschen abzunehmen und ihnen mit der Fertiggost auch gleich den Fertiggedanken, (Fastfood/Fastthinking) mitzuliefern?

Um der Unterschiedlichkeit der Menschen trotz allem etwas Rechnung zu tragen, werden verschiedene Gedankenpakete geschnürt, die Horkheimer und Adorno „Tickets“ nennen. Es sind die Eintrittskarten zu einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe, einer bestimmten Massenorganisation oder -partei.

Dieser praktische Vorgang macht auch vor dem Antisemitismus nicht halt: Dieser geht nun nicht mehr aus einer falsch interpretierten Realität hervor, wie es in den vorigen Thesen, insbesondere der VI. (erkenntnistheoretisch) und der III. (historisch) dargelegt wird, sondern löst sich ganz davon, da die eigene Erfahrung allgemein an Bedeutung verliert, tendenziell verschwindet. In bestimmten Tickets wird der Antisemitismus als ein Element unter vielen aufgenommen, und wird eben mit ‚eingekauft‘.

Die Ticketmentalität erklärt auch den Antisemitismus ohne Juden, der unabhängig von der Erfahrung und dem Objekt existieren kann, was Horkheimer und Adorno in folgenden Formulierungen bereits andeuten: „Es hat sich tatsächlich gezeigt, dass der Antisemitismus in judenreinen Gegenden nicht weniger Chancen hat als selbst in Hollywood.“²⁸⁴ Und: „Der jüdische Mittels-

284 Ebd., S. 232.

mann wird erst ganz zum Bild des Teufels, nachdem es ihn ökonomisch eigentlich nicht mehr gibt (...).“²⁸⁵

Die Präsenz des Antisemitismus in manchen Tickets ist nicht zufällig, sondern der Ticket-Antisemitismus hat seine urgeschichtliche Grundlage im klassischen Antisemitismus: „Die erfahrungsmäßigen ‚Elemente des Antisemitismus‘ außer Kraft gesetzt durch den Erfahrungsverlust, der im Ticketdenken sich anzeigt, werden vom Ticket nochmals mobilisiert.“²⁸⁶

Die beiden angesprochenen, in Widerspruch stehenden Gedanken können auch folgendermaßen gefaßt werden: Die Möglichkeit, daß jemand gerettet wird, obwohl er ‚unters Dekret fällt‘, weil partikulare Gründe ihm zu einem Ausweg verhelfen, (wie es zum Beispiel im faschistischen Italien wesentlich öfters der Fall war als im nationalsozialistischen Deutschland), wird mit dieser Anonymisierung verringert. Der ehemalige Bekannte, der vielleicht aus Sympathie oder Mitleid jemanden rettet, wird unter den Bedingungen der völligen Vermassung der Opfer keinen Unterschied mehr sehen zwischen dem ihm Bekannten und dem ihm Unbekannten. Ebenso die persönliche Vorteilmahme (Korruption) eines staatlichen Angestellten, welche die Rettung eines einzelnen Verfolgten selbst durch einen ansonsten treuen Regimeanhänger beispielsweise im faschistischen Italien vielfach ermöglichte, fällt in der Massengesellschaft weg. Der dazu passende nationalsozialistische Propagandasatz: „Du bist nichts – dein Volk ist alles“ ist aber letztlich nur das auf die Spitze getriebene Ticketdenken, das selbst wiederum nicht bloß für die nationalsozialistische Gesellschaft, sondern für die spätkapitalistische Gesellschaft typisch ist.

Das Problem liegt darin, daß *jede* Art der falschen Aufhebung der Individualität, der Vermassung statt bewußten Vergesellschaftung der vereinzelt Menschen, also jede Art der damit einhergehenden Bewußtseinsform „Ticketdenken“ den Widerspruch von Allgemeinem und Besonderem abstrakt, das heißt falsch, löst und damit verschärft. Dies trifft auf *alle* Arten von ‚Tickets‘ zu und macht auch vor dem „fortschrittlichen Ticket“ nicht halt.

Da der Antisemitismus nicht bloß aus einer bestimmten verirrten Form der Aufklärung oder gar nur aus dem dunklen Erbe einiger Aufklärungsgegner herkommt, sondern zum Teil aus der der Aufklärung innewohnenden Tendenz zur Unterdrückung des Einzelnen, des Partikularen, dies Nicht-Mehr-

²⁸⁵ Ebd., S. 237.

²⁸⁶ Ebd., S. 236f.

heitlichen, selbst Konsequenz des Widerspruchs von Allgemeinem und Besonderem in der Aufklärung ist, ist das Ticketdenken selbst den Ursachen des Antisemitismus sehr verwandt. „Nicht erst das antisemitische Ticket ist antisemitisch, sondern die Ticketmentalität überhaupt. Jene Wut auf die Differenz, die ihr teleologisch innewohnt, steht als Ressentiment der beherrschten Subjekte der Naturbeherrschung auf dem Sprung gegen die natürliche Minderheit, auch wo sie fürs erste die soziale bedrohen. (...) An der Ideologie der Rasse und der Wirklichkeit der Klasse erscheint gleichermaßen bloß noch die abstrakte Differenz.“²⁸⁷

Hier wird auch dem „fortschrittlichen Ticket“ mißtraut, da es ebenfalls das Denken des Einzelnen ausschaltet, die Entsubjektivierung mitmacht und den Haß auf die Differenz, die bisher bevorzugt Juden traf, mitträgt.

Aber nicht nur aus dieser theoretischen Überlegung heraus kommen die Autoren zum Schluß, daß auch das „fortschrittliche“ Ticketdenken antisemitisch ist, sondern auch aus der realen historischen Erfahrung, daß die linken Parteien Europas in den zwanziger und dreißiger Jahren in aller Regel ebenfalls auf ihre Weise antisemitisch waren.

In der Formulierung des obigen Zitates vom „Ressentiment der beherrschten Subjekte (...) gegen die (...) Minderheit, auch wo sie fürs erste die soziale bedrohen“ scheint auf, daß der ‚linke Antisemitismus‘ aus einer nicht reflektierten Wut gegen die Herrschenden entstehen kann. Da die „gesellschaftlich verantwortliche Elite (...) im Nebel der Verhältnisse von Eigentum, Besitz, Verfügung und Management (...) sich mit Erfolg der theoretischen Bestimmung (entzieht)“, ist sie „weit schwieriger zu fixieren als andere Minderheiten“.²⁸⁸ So kommt es, daß die Wut auf die Herrschenden in Wut auf eine andere, leichter zu identifizierende Minderheit umschlägt, insbesondere auch, wenn es historisch das in der III. These thematisierte Stereotyp gibt, Juden seien Kapitalisten.²⁸⁹

In der obengenannten Formulierung vom „Nebel“²⁹⁰ wird offensichtlich auf den Marxschen Ideologiebegriff im *Kapital* angespielt, in dem die Dynamik,

287 Ebd., S. 238.

288 Ebd.

289 Vgl. hierzu: Dan Diner, Linke und Antisemitismus – Überlegungen zur Geschichte und Aktualität, in: Solidarität und deutsche Geschichte. Die Linke zwischen Antisemitismus und Israelkritik, Schriften Band 9, hrsg. v. Karlheinz Schneider und Nikolaus Simon, Berlin 1984, S. 61-80, insbesondere S. 62-66.

290 Ebd.

mit welcher die Gesellschaft selber das Erkennen der Verhältnisse erschwert, wenn nicht gar verhindert, erklärt wird.²⁹¹

In der Kritik *jedweden* Ticketdenkens, auch des fortschrittlichen, klingt eine Kritik jedweder größerer Organisation durch, denn diese hat, zumindest bis heute, in aller Regel ein Ticketdenken mit sich gebracht. Sosehr das Argument von Horkheimer und Adorno richtig ist und nicht nur durch den weitverbreiteten und im Stalinismus zu seiner Reinform entwickelten ‚linken‘ Antisemitismus zu oft bestätigt wurde, so fragt sich doch, ob damit nicht jede Hoffnung verloren ist.

Denn wenn jede Organisation im Ticketdenken endet, diese aber notwendig repressive, Minderheiten unterdrückende, antisemitische Züge trägt, so wird fraglich, wie Befreiung von diesen Mechanismen überhaupt noch möglich sein soll.

Am Ende der Thesen wird dieses Problem nochmals in dialektisch zugespitzter Weise formuliert. Während am Ende der VI. und ursprünglich letzten These noch von der „individuelle(n) und gesellschaftliche(n) Emanzipation“²⁹² als möglichem Ansatzpunkt für den „Schritt aus der antisemitischen Gesellschaft (...) zur menschlichen“²⁹³ die Rede ist, fassen die Autoren am endgültigen Ende der *Elemente des Antisemitismus* die Möglichkeit der Veränderung ausschließlich in der Form ihrer absoluten Negation.

Das Grauen des faschistischen Tickets „ist das der offenkundigen und doch fortbestehenden Lüge. Während es keine Wahrheit zuläßt, an der es gemessen werden könnte, tritt im Unmaß seines Widersinns die Wahrheit negativ

291 Vgl. die Nebelmetaphern im Fetischkapitel des *Kapitals*: „Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d.h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen *Nebelschleier* ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht.“ (Karl Marx, Das Kapitel, a.a.O., S. 94) und: „Aller Mystizismus der Warenwelt, all der Zauber und Spuk, welcher Arbeitsprodukte auf Grundlage der Warenproduktion *umnebelt*, verschwindet daher sofort, sobald wir zu andren Produktionsformen flüchten,“ (ebd., S. 90) sowie: „Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier [in der Warenproduktion, E.S.] für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die *Nebelregion* der religiösen Welt flüchten.“ (Ebd., S. 86) [Hervorhebungen: E.S.]

292 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Kapitel: Elemente des Antisemitismus, VII. These, S. 230.

293 Ebd.

zum Greifen nahe, von der die Urteilslosen einzig durch die volle Einbuße des Denkens getrennt zu halten sind.“²⁹⁴

Man könnte diesen dialektischen Gedanken auch anders formulieren: Die Wahrheit liegt in ihrer absoluten Entstellung zum Greifen nahe. Auschwitz ist mitnichten Beleg der *Möglichkeit*, aber ein absoluter der *Notwendigkeit* einer anderen Gesellschaft. Erst in dieser läßt sich ausschließen, daß sich das dort Geschehene auf ähnliche oder andere Weise wiederholt.

Dieser Gedanke durchzieht die *Elemente des Antisemitismus*.²⁹⁵ Trotz des die *Dialektik der Aufklärung* im allgemeinen und die *Elemente des Antisemitismus* im besonderen auf den ersten Blick kennzeichnenden Geschichtspessimismus wird an solchen, zwar nur vereinzelt und verstreut auftretenden, aber dennoch grundlegenden Gedanken Horkheimers und Adornos deutlich, daß ihre Kritik die Möglichkeit einer individuellen und gesellschaftlichen Emanzipation nicht ausschließt. In diesem Sinne ist der Konjunktiv des angekündigten Schlußsatzes der *Elemente* in seiner Bedeutsamkeit zu erschließen: „Die ihrer selbst mächtige, zur Gewalt werdende Aufklärung selbst vermöchte die Grenzen der Aufklärung zu durchbrechen.“²⁹⁶ Der letzte Satz der *Elemente des Antisemitismus* ist so zu verstehen, daß die Autoren weiterhin an Aufklärung festhalten. In Anlehnung an die Aussage über die Geschichtskonzeption der *Dialektik der Aufklärung* in der Vorrede zur Neuausgabe von 1969: „Als Kritik von Philosophie will sie Philosophie nicht preisgeben.“²⁹⁷ ließe sich im Zusammenhang mit dem Schlußsatz der Antisemitismus-Thesen über die Kritische Theorie formulieren: Als Kritik von Aufklärung will sie Aufklärung nicht preisgeben.

294 Ebd., S. 238.

295 Siehe dazu die bereits diskutierte Formulierung in der V. These: „Im Todeskampf der Kreatur, am äußersten Gegenpol der Freiheit, scheint die Freiheit unwiderstehlich als durchkreuzte Bestimmung der Materie durch.“ (Ebd., S. 213.)

296 Ebd., S. 238.

297 Ebd., Zur Neuausgabe (1969), S. 14

5 **Schlußbemerkung**

5.1 **Zum Zusammenhang zwischen Antisemitismus und Aufklärung**

Der Ausschluß von Minderheiten gehört zwangsläufig zur Aufklärung und bürgerlichen Gesellschaft. Das liegt unter anderem, wie bereits ausgeführt, in allgemeinen Begriffen begründet, deren Grundlage sie bilden. Die Begriffsbildung, so notwendig sie ist, enthält bereits den Widerspruch in sich, der für jede Verallgemeinerung charakteristisch ist, daß das, was nicht dazu gehört und anders ist, abgeschnitten wird. Nicht zu reflektieren, daß das identifizierende Moment zur Begriffsbildung gehört, läßt die Aufklärung zum Verhängnis werden. Der Aufklärungsprozeß, der in der gesellschaftlichen Naturbeherrschung seinen Anfang hatte, schlägt als unbegriffener in Herrschaft zurück. Der dabei notwendig erzeugte Ausschluß des Nicht-Identischen wandelt sich historisch in Unterdrückung von Minderheiten um, wie es in der Analyse des Antisemitismus beschrieben ist.

Der Zusammenhang zwischen Antisemitismus und Aufklärung besteht darin, daß der Mensch in der Zivilisation eine in gewisser Hinsicht gegen sich selbst gerichtete Unterdrückung ausübt (Triebkontrolle) und die dabei entstandenen aufgewühlten Destruktionskräfte über falsche Projektion gegen andere, im Antisemitismus gewandt werden. Die Selbstunterdrückung ist notwendig, um dieses mit sich selbst identische Ich herzustellen, das erst die aufgeklärte, mündige Person ergibt. Kants Definition der Aufklärung steht eng im Zusammenhang mit der Vorstellung von einem autonomen, sich des eigenen Verstandes bedienenden Subjekts: *„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapaere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“*¹ Erst dieses Subjekt ist in der Lage die Auf-

1 Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, hrsg. v. Ehrhard Bahr, Stuttgart 1984, S. 8-17, hier: S. 9.

klärung in ihrer Widersprüchlichkeit zu erfassen, obgleich es selbst ihr Resultat ist.

5.2 Zur Komposition der Antisemitismus-Thesen

Die Antisemitismus-Thesen sind nicht alle identisch, doch hängen sie urgeschichtlich miteinander zusammen. Das Christentum, Bürgertum und der Kapitalismus (die in den Thesen I-IV getrennt behandelt werden) gehören über den Begriff der Gleichheit, die verallgemeinernde Komponente, zusammen. Das Bürgertum betreibt die Gleichheit, die als bürgerlich-soziale Komponente das politische Leben bestimmt.

Das Gleichheitsprinzip steckt auch in der verallgemeinerten Warenproduktion. Das, was für die Ware zählt, ist die gesellschaftlich durchschnittliche Arbeitszeit, die zu ihrer Herstellung benötigt wird. Der Durchschnitt wird zum Kriterium: Ist die Produktion durch einen Produzenten verlangsamt, erhält dieser nur den Wert der durchschnittlichen Arbeitszeit. Der Austausch zwischen verschiedenen Gruppen wird historisch erst durch den Handel relevant. Die Frage nach der Gleichbehandlung stellt sich erst in diesem Augenblick. Der Handel trägt die Urform der Gleichbehandlung in sich.

Das Christentum propagiert auch die Gleichheit der Menschen: Jeder könne durch die Taufe Christ werden. In dem Gebot der Nächstenliebe steckt der Grundsatz der Gleichheit: Man soll jeden gleich behandeln, unabhängig von seinen Qualitäten, nach dem Vorbild des barmherzigen Samariter. Das fortschrittliche Moment im Christentum ist die Aufhebung der Grenzen zwischen den Einzelnen: Jeder kann sich der Religionsgemeinschaft anschließen. Die Standesfrage, die Herkunft, ob arm oder reich, auch sonstige Unterschiede sind dabei irrelevant. Das repressive Moment ist, daß alle Christen sein sollen und müssen, auch wenn sie es nicht wollen, und daß alle Qualitäten unterschiedslos wegfallen.

Die Thesen vereinigen sich im Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen. Im Begriff der urgeschichtlich-geschichtlichen Verstrickung hängen das Christentum und die bürgerliche Gesellschaft.

Was Adorno für die empirischen Studien zum Vorurteil ausgeschlossen hat, scheint den Autoren in den *Elementen des Antisemitismus* weitgehend gelungen zu sein: „Dem Problem der ‚Einzigartigkeit‘ des jüdischen Phänomens und folglich des Antisemitismus kann man nur durch Rekurs auf eine Theo-

rie nahekomen, die den Rahmen dieser Studie überschreitet. Eine solche Theorie würde weder eine Vielfalt von ‚Faktoren‘ aufzählen noch einen spezifischen als ‚den‘ Anlaß auswählen, sondern eher einen geschlossenen Rahmen entwickeln, in dem alle ‚Elemente‘ konsistent miteinander verbunden sind, was auf nichts weniger als auf eine Theorie der modernen Gesellschaft als Ganzer hinauslaufen würde.“² In diesem Sinne sind die *Elemente des Antisemitismus* nicht als bloße empirische Anwendung der philosophischen Erkenntnisse des ersten Kapitels der *Dialektik der Aufklärung* zu verstehen, wie es oft geschieht und was unter anderem einen Grund für ihre seltene Rezeption ausmachen könnte. Vielmehr ist in den *Elementen des Antisemitismus*, von einer der dunkelsten Stellen der herrschenden Gesellschaft ausgehend, die Grundlage für eine „Theorie der modernen Gesellschaft als Ganzer“³ gesetzt, die zu entwickeln noch aussteht.

2 Theodor W. Adorno, *Studien zum autoritären Charakter*, a.a.O., S. 108.

3 Ebd.

Literaturverzeichnis

- ADORNO, Theodor W.: Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1982.
- ADORNO, Theodor W.: Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika, in: ders., Gesammelte Schriften, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Band 10.2, Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe – Stichworte – Anhang, Frankfurt am Main 1977, S. 702-738.
- ADORNO, Theodor W.: Kulturkritik und Gesellschaft, in: ders. Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft, Frankfurt am Main 1976, S. 7-31.
- ADORNO, Theodor W.: Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit, in: ders., Eingriffe. Neun kritische Modelle, Frankfurt am Main 1980, S. 125-146.
- ADORNO, Theodor W.: Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt am Main 1982.
- ADORNO, Theodor W.: Brief an Leo Löwenthal vom 3.6.1945, in: Rolf Wiggershaus, Die Frankfurter Schule, München 1988, S. 371.
- BAARS, Jan: Kritik als Anamnese: Die Komposition der *Dialektik der Aufklärung*, in: Die Aktualität der *Dialektik der Aufklärung*. Zwischen Moderne und Postmoderne, hrsg. v. Harry Kunneman und Hent de Vries, Frankfurt am Main 1989, S. 210-235.
- BENJAMIN, Walter: Das Passagen-Werk, Gesammelte Schriften, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Band V.1 und V.2, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1982.
- BENJAMIN, Walter: Kommentare zu Gedichten von Brecht, in: ders., Angelus Novus, Ausgewählte Schriften 2, Frankfurt am Main 1993, S. 520-543.
- BENJAMIN, WALTER: Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Gesammelte Schriften, Band I.2, hrsg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1978, S. 691-703.
- BONß, Wolfgang: Psychoanalyse als Wissenschaft und Kritik. Zur Freudrezeption der Kritischen Theorie, in: Sozialforschung als Kritik. Zum

- sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie, hrsg. v. Wolfgang Bonß und Axel Honneth, Frankfurt am Main 1982.
- CAHNMAN, Werner, J.: Friedrich Wilhelm Schelling über die Judenemanzipation, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, Band 37, Heft 2, 1974, S. 614-623.
- CLAUSSEN, Detlev: Grenzen der Aufklärung. Zur gesellschaftlichen Geschichte des modernen Antisemitismus, Frankfurt am Main 1987.
- CLAUSSEN, Detlev: Vom Judentum zum Antisemitismus. Materialien einer verleugneten Geschichte, Darmstadt und Neuwied 1987.
- CRAMER, Erich: Ideologie und Handeln in Theorien über den Antisemitismus, Hannover 1970, (Dissertation).
- CRAMER, Erich: Hitlers Antisemitismus und die ‚Frankfurter Schule‘. Kritische Faschismustheorie und geschichtliche Realität, Düsseldorf 1979.
- DINER, Dan: Aporie der Vernunft. Horkheimers Überlegungen zu Antisemitismus und Massenvernichtung, in: Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz, hrsg. v. Dan Diner, Frankfurt am Main 1988, 30-53.
- DINER, Dan: Linke und Antisemitismus – Überlegungen zur Geschichte und Aktualität, in: Solidarität und deutsche Geschichte. Die Linke zwischen Antisemitismus und Israelkritik, Schriften Band 9, hrsg. v. Karlheinz Schneider und Nikolaus Simon, Berlin 1984, S. 61-80.
- ERB, Rainer und BERGMANN, Werner: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860, Berlin 1989.
- FREUD, Sigmund: Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, Gesammelte Werke, Band 9, London 1948, (Reprint der Originalausgabe: London 1940), S. 1-194.
- FREUD, Sigmund: Das Unheimliche, Gesammelte Werke, Band 12, Werke aus den Jahren 1917-1920, Frankfurt am Main 1966 (englische Originalausgabe: London 1947), S. 229-268.
- FREUD, Sigmund: Der Mann Moses und die monotheistische Religion, Gesammelte Werke, Band 16, Werke aus den Jahren 1932-1939, Frankfurt am Main 1968, (Originalausgabe: London 1950), S. 103-246.
- FREUD, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur, Frankfurt am Main 1986.

- FRITZSCHE, Klaus: Faschismustheorien – Kritik und Perspektive, in: Handbuch politischer Theorien und Ideologien, hrsg. v. Franz Neumann, Hamburg 1981, S. 467-528.
- GOLDHAGEN, Daniel: Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust, Berlin 1996.
- HABERMAS, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1, Frankfurt am Main 1981.
- HABERMAS, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main 1985.
- HABERMAS, Jürgen: Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes, in: Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung, hrsg. v. Alfred Schmidt und Norbert Altwicker, Frankfurt am Main 1986, S. 163-179.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: Phänomenologie des Geistes, Werke Band 3, auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion: Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1984.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, Werke Band 7, auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion: Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1986.
- HILBERG, Raul: Die Vernichtung der europäischen Juden, Band 1-3, Frankfurt am Main 1990.
- HORKHEIMER, Max und ADORNO, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, in: dies., Gesammelte Schriften, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Band 5, ‚Dialektik der Aufklärung‘ und Schriften 1940-1950, Frankfurt am Main 1987, S. 11-290.
- HORKHEIMER, Max: Die Psychologie des Nazitums. Zu Richard M. Brickners *Is Germany Incurable?*, New York 1943, in: ders., Gesammelte Schriften, Band 5, Frankfurt am Main 1987, S. 354-359.
- HORKHEIMER, Max: Einige Betrachtungen zum Curfew, in: ders., Gesammelte Schriften, Band 5, Frankfurt am Main 1987, S. 351-353.

- HORKHEIMER, Max: Antisemitismus: Der soziologische Hintergrund des psychoanalytischen Forschungsansatzes, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band 5, Frankfurt am Main 1987, S. 364-372.
- HORKHEIMER, Max: Autoritärer Staat (1940/1942), in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band 5, Frankfurt am Main 1987, S. 293-319.
- HORKHEIMER, Max: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, in: ders., *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Band 6, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft und Notizen 1949-1969*, hrsg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt am Main 1991, S. 19-186.
- HORKHEIMER, Max: Das Schlimme erwarten und doch das Gute versuchen, (Gespräch mit Gerhard Rein), (1972/1976), in: ders., *Gesammelte Werke*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Band 7, *Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973*, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main 1985., S. 442-479.
- HORKHEIMER, Max: Jenseits der Fachwissenschaft. Adorno zum 60. Geburtstag 1963, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band 7, Frankfurt am Main 1985, S. 262.
- HORKHEIMER, Max und ADORNO, Theodor W.: Religionspsychologie, in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, hrsg. v. Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr, Band 12, *Nachgelassene Schriften 1931-1949*, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt am Main 1985.
- HORKHEIMER, Max: Die Juden und Europa, in: *Studies in Philosophy and Social Science* (formerly: *Zeitschrift für Sozialforschung*), Hrsg: ders., Jg. 8, (1939-1940), Vol. VIII, (Reprint: München 1980), S. 115-137.
- HORKHEIMER, Max: Vorwort, in: Martin Jay, *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950*, Frankfurt am Main 1985, (Titel der amerikanischen Originalausgabe: *The Dialectical Imagination; A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950*, Boston/Toronto 1973), S. 9f.
- HORKHEIMER, Max und ADORNO, Theodor W.: Vorwort (zur deutschen Ausgabe von 1959), in: Paul Massing, *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus*, Band 8 der *Frankfurter Beiträge zur Soziologie*, hrsg. v. Theodor W. Adorno und Walter Dirks im Auftrag des Instituts für Sozialforschung. (Titel des US-amerikanischen Originals: *Rehearsal*

- For Destruction, Reihe: Studies in Prejudice, New York 1949), Frankfurt am Main 1959, S. V-VIII.
- HORKHEIMER, Max und ADORNO, Theodor W. (u.a.): Ideologie, in: Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen, hrsg. v. Institut für Sozialforschung, Frankfurt am Main 1956, S. 162-181.
- KANT, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: ders., Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Werkausgabe Band VII, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1974, S. 9-102.
- KANT, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: Was ist Aufklärung?, hrsg. v. Ehrhard Bahr, Stuttgart 1984, S. 8-17.
- KERÉNYI, Karl: Die Mythologie der Griechen, Band I und II, München 1984.
- KRAMER, Sven: „Wahr sind die Sätze als Impuls...“ Begriffsarbeit und sprachliche Darstellung in Adornos Reflexion auf Auschwitz, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, hrsg. v. Richard Brinkmann, Gerhart v. Graevenitz und Walter Haug, 70. Jg, Heft 3, Stuttgart 1996, S. 501-523.
- LÖWENTHAL, Leo: Erinnerungen an Theodor W. Adorno, in: Adorno-Konferenz 1983, hrsg. v. Ludwig von Friedeburg und Jürgen Habermas, Frankfurt am Main 1983, S. 388-401.
- MARX, Karl: Das Kapital, Band 1, in: Karl Marx und Friedrich Engels, Werke Band 23, Berlin 1975.
- NEUES LEXIKON DES JUDENTUMS, hrsg. v. Julius H. Schoeps, Gütersloh/München 1992.
- NEUMANN, Franz: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944, Frankfurt am Main 1984.
- DER FARBIGE PLOETZ. Illustrierte Weltgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart, Würzburg 1973.
- REIJEN, Willem van und BRANSEN, Jan: Das Verschwinden der Klassegeschichte in der ‚Dialektik der Aufklärung‘. Ein Kommentar zu den Textvarianten der Buchausgabe von 1947 gegenüber der Erstveröffentlichung von 1944, in: Max Horkheimer, Gesammelte Schriften, Band 5, Frankfurt am Main 1987, S. 453-457.
- ROSEN, Zvi: Max Horkheimer, München 1995.

- SANDKÜHLER, Hans Jörg: Materialismus, in: Enzyklopädie zur bürgerlichen Philosophie im 19. und 20. Jahrhundert, hrsg. v. Manfred Buhr, Leipzig 1988, S. 157-232.
- SCHMID NOERR, Gunzelin: Das Eingedenken der Natur im Subjekt. Zur Dialektik von Vernunft und Natur in der Kritischen Theorie Horkheimers, Adornos und Marcuses, Darmstadt 1990.
- SCHMID NOERR, Gunzelin: Konstellationen der zweiten Natur. Zur Ideengeschichte und Aktualität der Dialektik der Aufklärung, in: ders., Gesten aus Begriffen, Konstellationen der Kritischen Theorie, Frankfurt am Main 1997.
- SCHMID NOERR, Gunzelin: Die Emigration der Frankfurter Schule und die Krise der Kritischen Theorie, in: ders., Gesten aus Begriffen, Konstellationen der Kritischen Theorie, Frankfurt am Main 1997.
- SCHMID NOERR, Gunzelin: Nachwort des Herausgebers. Die Stellung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ in der Entwicklung der Kritischen Theorie. Bemerkungen zu Autorschaft, Entstehung, einigen theoretischen Implikationen und späterer Einschätzung durch die Autoren, in: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften, Band 5, Frankfurt am Main 1987, S. 423-452.
- SCHMIDT, Alfred: Aufklärung und Mythos im Werk Max Horkheimers, in: Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung, hrsg. v. Alfred Schmidt und Norbert Altwicker, Frankfurt am Main 1986, S. 180-243.
- SOPHOKLES: Antigone, Stuttgart 1985.
- SZYMBORSKA, Wislawa: Hundert Freuden, hrsg. u. übertragen v. Karl Dedecius, Frankfurt am Main 1986.
- WIGGERSHAUS, Rolf: Die Frankfurter Schule, München 1988.
- ZERGER, Johannes: Was ist Rassismus? Eine Einführung, Göttingen 1997.

Anhang



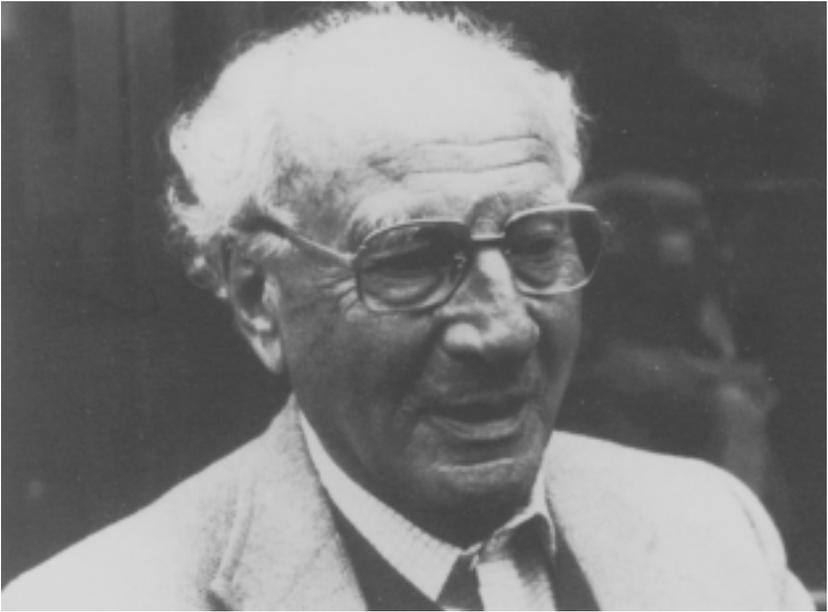
Horkheimer, Ende der sechziger Jahre



Theodor W. Adorno, 1967
Foto: Ilse Mayer-Gehrken



*Theodor W. Adorno mit Ehefrau Gretel, 1964
Foto: Ilse Mayer-Gehrken*



Leo Löwenthal

Leo Löwenthal

Erinnerungen an Theodor W. Adorno

Was ich zu sagen habe, wird für Sie, soweit Sie Teilnehmer an der Konferenz der letzten beiden Tage waren, eine Erleichterung bedeuten, weil ich weniger intellektuelle Ansprüche an Sie stelle – es folgt der Tragödie eine Komödie, denn über manche meiner Mitteilungen werden Sie wohl lachen wollen. Aber eine klassische Komödie hat ja immer auch eine ernste persönliche Perspektive. Es ist etwas schwierig, wenn man gebeten wird, als ein Überlebender über Menschen zu sprechen, die nicht mehr mit uns sind, weil im Überleben immer das Problem sich darbietet, ob es sich um ein rein biologisches oder auch um ein intellektuell nicht bloß beiläufiges Ereignis handelt. Mein Landsmann Goethe hat sich genau mit diesem Problem oft herumgeschlagen, wenn ich für einen Moment solche großen Maßstäbe anlegen darf.

Eine zweite persönliche Bemerkung: Wenn man so lange wie ich lebt und einem Kreise angehört, der nun eine historische Bedeutung von Rang gewonnen hat, wird man fortgesetzt als eine Art Bruchstück der Geschichte betrachtet, und so habe ich im Laufe der letzten Jahre am eigenen Leibe erfahren, wie Geschichte eigentlich geschrieben wird. Und ohne irgendeinen Verdacht auf anwesende Freunde von mir, die Historiker sind, werfen zu wollen, muß ich sagen, ich werde von zunehmender Skepsis erfüllt. Erst vor kurzem habe ich erlebt, wie aufgrund von Briefstellen ein Bild von Adorno und mir hätte zustande kommen können, das dem Ganzen weniger gerecht gewesen wäre als das, was ich heute abend auch aufgrund von Briefen Ihnen zeichnen werde. Und es hat mich dazu gebracht, über die Frage der Dokumentation nachzudenken. Es gibt so etwas (ich will jetzt nicht in Foucaultsche oder andere strukturalistische oder poststrukturalistische Philosophie verfallen, für die ich sowieso nicht besonders zuständig wäre) wie eine Rekonstruktion der Geschichte aus Dokumenten, und es gibt auch so etwas wie ein Sich-Verlassen auf sein Gedächtnis, und schließlich gibt es so etwas, was ich das große Glück habe zu besitzen: Dokumente *und* ein Gedächtnis, die sich beide gegenseitig etwas korrigieren. Und das führt mich auf ein drittes persönliches Problem: ich soll einiges sagen über meine Erinnerungen an Teddie – es wird mir schwerfallen, den ganzen Abend immer ›Adorno‹ zu

sagen, geht es doch um einen Menschen, den ich kannte, seit er gerade Abitur gemacht hatte –; aber wenn ich von meinen Erinnerungen an Adorno spreche, muß und will ich es vermeiden, daß sich dabei irgendeine narzißtische Note einschleicht. Doch es ist leider unmöglich für Leo Löwenthal, sich an Adorno zu erinnern, ohne ab und zu ein Wort über mich und meine Arbeit einfließen zu lassen. Ich bitte also von vornherein um Verständnis für diese Aporie.

Ich möchte im wesentlichen anhand von Briefen einiges über unser gemeinsames Leben vorbringen; es geht dabei um die zwanziger, dreißiger, die vierziger und fünfziger Jahre. Natürlich hat diese Auswahl fragmentarischen Charakter, schon aus dem einfachen Grunde, daß es ja viele Jahre gab, wo wir zusammengelebt haben: in Frankfurt, in New York, ab und zu an der kalifornischen Westküste. Zufälliges ist aber nicht bloß Zufälliges.

Ich lernte Adorno kennen, als er 18 Jahre alt war, durch Siegfried Kracauer, der eine große Rolle in diesem Freundschaftsbund gespielt hat – ein Freundschaftsbund mit all den positiven und ambivalenten Zügen, die solche Beziehungen an sich haben.

Ich beginne mit einem Brief vom 4. Dezember 1921, den ich schon veröffentlicht habe, in dem Kracauer mir den folgenden Eindruck von Teddie übermittelt: »Etwas Unvergleichliches hat er uns beiden voraus [Kracauer und mir], ein herrliches äußeres Dasein [Sie entdecken eine leichte Ambivalenz: Adorno war ein sehr verwöhnter junger Herr aus wohlhabendem Hause] und eine wundervolle Selbstverständlichkeit des Wesens [hier nun das Positive]. Er ist schon ein schönes Exemplar Mensch; wenn ich auch nicht ohne Skepsis gegen seine Zukunft bin, so beglückt mich doch seine Gegenwart.«

Nun, der Adorno dieser Jahre – ich weiß nicht, ob jemand hier ist, der ihn damals kannte; wohl kaum – war ein zarter, schlanker, junger Mensch. Wirklich das klassische Ebenbild eines Poeten, von einer delikaten Bewegungsart und Sprechweise, die man heute kaum noch finden kann. Man traf sich entweder im Caféhaus, meistens im berühmten Café Westend am Opernhaus, wo sich die intellektuellen *enfants terribles* trafen, oder im Elternhaus. Ich kannte natürlich die Eltern von Adorno gut, auch seine Tante Agathe. Und es war ein Dasein, das man lieben mußte, wenn man nicht fast vor Eifersucht über dieses behütete schöne Leben vergehen wollte, in dem Adorno die Sicherheit gewann, die ihn sein ganzes Leben nicht mehr verließ. Für eine kurze Zeit jedoch wurde mein Umgang in seinem Elternhaus durch einen

Mißton gestört, der vielleicht für die Geschichte des assimilierten deutschen Judentums nicht uncharakteristisch ist. Als ich im Jahre 1923 – *ich* hatte gerade promoviert, ein Jahr vor Teddie – meine erste bezahlte Stellung annahm, die den hochtrabenden Titel »Syndikus der Beratungsstelle für ost-jüdische Flüchtlinge« trug, hat Oskar Wiesengrund seinem Sohn gesagt, daß der Leo Löwenthal, solange er eine Stellung habe, die mit Ostjuden etwas zu tun hat, in seinem Hause nicht willkommen sei.

Es ist von bemerkenswerter Ironie, daß Adorno mich viele Jahrzehnte später, als er selbst krank war in Los Angeles, bat, bei der Beerdigung seines Vaters in New York die Totenrede zu halten. Es gehört ein Stück Kenntnis um diese Mentalität deutsch-jüdischer Bürger und besonders Großbürger dazu, um diese Atmosphäre ganz zu verstehen. Sie erklärt vielleicht auch – so habe ich es mir zurechtgelegt –, warum Adorno es so furchtbar schwer hatte (wir mußten ihn fast physisch dazu zwingen), endlich Deutschland zu verlassen; er konnte gar nicht glauben, daß ihm, dem Sohn von Oskar Wiesengrund, dem Neffen der Tante Agathe und dem Sohn von Maria, daß ihm jemals etwas geschehen könnte, denn es war doch klar, daß das Großbürgertum von dem Hitler bald die Nase vollhaben werde. Und diese Art naiver Unkenntnis der wirklichen Welt, insbesondere der Welt Deutschlands und der komplizierten christlich-jüdischen und dann der schließlich nicht mehr so komplizierten nichtjüdisch-jüdischen Verhältnisse in Deutschland, ist etwas, das man wissen muß, um das Schicksal Adornos ganz zu verstehen.

Ich möchte jetzt einen Moment auf einige Erlebnisse aus der frühen Zeit, als Teddie etwa 19, 20 Jahre alt war, zurückkommen und dabei auch einige Briefstellen verwenden, an denen sich Erinnerungen so vorzüglich aufhängen lassen. Ich habe gerade vorhin, glaube ich, den Namen Foucault genannt, ich nenne ihn noch einmal. Wenn man sich anschaut, worüber die drei Freunde sich damals unterhalten haben im Caféhaus oder in ihrer Korrespondenz, so ist das die »Archäologie« des Hauses Suhrkamp. Da sitzen – oder schreiben sich – Kracauer, Wiesengrund und Löwenthal, drei Suhrkamp-Autoren, über Ernst Bloch, über Walter Benjamin, über Plessner, über Scholem, meistens natürlich unfreundliche Dinge, wie sich das so für die intellektuellen *enfants terribles* gehört, aber immerhin, das sind schon sieben Suhrkamp-Autoren. So ist es ganz in Ordnung, daß ich über meine Erinnerungen an Adorno in einem Kreise spreche, für den Herr Unseld und der Suhrkamp Verlag hier einen so schönen Rahmen gefunden haben.

Einige Beispiele: Adorno und Kracauer berichten mir über ihre Lektüre von Bloch und Plessner; über Bloch haben sie noch wenig Schlechtes zu sagen; Plessner freilich schreibe einen fürchterlichen Jargon, aber er sehe doch viele Probleme ganz richtig. Bald nehmen sie sich auch Benjamin vor in einer Weise, die Sie sehr überraschen wird (davon gleich); zunächst werde auch ich durch den Kakao gezogen, weil ich mich damals stark mit apokalyptischen und messianischen Motiven identifizierte. Ich hatte gerade ein heute kaum mehr lesbares »Meisterwerk« über *Das Dämonische. Entwurf einer negativen Religionsphilosophie* – ich versteh so gut wie kein Wort mehr davon – geschrieben und bald danach eine Dissertation über Franz von Baader, beides in einem expressionistischen Stil, und es war eine Gelegenheit für meine Freunde, sich fortgesetzt über mich lustig zu machen. Etwa am 14.4.1922 aus Amorbach in einem heißen Sommer: »Baden wäre ein Genuß, womit ich nicht sagen will, daß man sich gerade in den Baadersee stürzen soll.« Und sie schrieben mir auch, ich sei ein Apokalyptiker von Beruf, und für Apokalyptiker von Beruf sei in Amorbach leider alles ausverkauft, doch für ein Treffen würden sie versuchen, im nächsten Ort Platz für mich zu finden. Das ist etwa der Ton, in dem man miteinander umging, doch gehören dazu auch direkt freundliche Sätze wie dieser aus einem Brief vom 11.8.1923: »Obwohl Du uns stets gemeint bist, hätten wir natürlich auch gern Deine empirische Person zur Stelle.«

1923 kommt nun die Zeit, da Adorno und Kracauer die *Wahlverwandtschaften* gemeinsam lesen und dann den ersten Entwurf von Benjamins Aufsatz, worauf ich gleich zu sprechen kommen werde. So wird am 22. August 1923 berichtet: »So gelöst müde, daß ich nicht einmal die *Wahlverwandtschaften* vornehmen mag.« Aber sie lesen immerhin Franz Rosenzweigs *Stern der Erlösung* – kein Suhrkamp-Autor, ich bitte um Entschuldigung! –, über den Teddie sagt, als Kracauer ihm davon berichtet: »Das sind Sprachphilosopheme, die ich auch nicht verstehe, wenn ich sie verstehe«, und er fügt hinzu (ich gerate wieder ins Persönliche): »Wir könnten uns sicherlich und richtig erholen« – so schreibt er im August 1923 –, »wenn wir [...] nicht fürchten müßten, daß der gewalttätige Dollar unserem Idyll ein vorzeitiges Ende setzt.« Das war sechs Wochen etwa vor der Aufwertung des Dollars, und das verstand ich nur zu gut. Als der Dollar noch nicht aufgewertet war, war ich zum ersten Mal in meinem Leben in Brenners Parkhotel in Baden-Baden, das damals noch Hotel Stephanie hieß (Bonvivants waren wir immer – im Hotel Abgrund, wie Lukács sagt), aber einen Tag später wurde der Dollar stabilisiert, und ich mußte das Hotel räumen und dritter Klasse nach

Frankfurt zurückfahren. So ähnlich erging es auch Kracauer und Teddie um dieselbe Zeit.

Jedoch zurück zum Ernsthafteren: Kracauer schreibt am 31.8.1923 nochmals über Rosenzweig: »[Er] ist und bleibt als Denker Idealist [...] und davon erlöst ihn auch sein Stern nicht – wie ich auch trotz Scholem und seinem Bruder Benjamin kaum glaube, daß sein Buch irgendwann einschlägt.« Und Teddie fügt hinzu: »Ich habe jetzt die *Wahlverwandtschaften* gelesen und finde mich mit Friedel [das ist Kracauer] in der Deutung einig.« Nun kommt ein Satz, der Sie überraschen wird: »Um so weniger mit Benjamin, der in Wahrheit hineingelegt und nicht ausgelegt hat und im wesentlichen an Goethes Existenz vorbeigeht.« – So unverschämt waren wir damals.

Nun, um wiederum ein Beispiel zu geben von der Kombination von geistvollem Witz, Ernst und Anteilnahme am persönlichen Leben, möchte ich aus einem von Kracauer und Teddie gemeinsam geschriebenen Brief vorlesen, der die Auswahl aus den zwanziger Jahren beschließt. Am 8. Dezember 1923 schreibt Teddie mir anlässlich meiner Eheschließung: »Ich wünsche Dir und Golde [meiner Frau] alles Gute, zugleich auch mir selber, daß Du als bürgerlich beruhigter Ehemann weniger oft von Post, Telegraph und Eisenbahn aus der geborgenen Sphäre zeugender Gespräche Dich entführen lassen möchtest, als es bislang Deine Gewohnheit war.«

Kracauer jedoch sagt im selben Brief, Teddies Formulierung kommentierend: »Solche pseudophilosophischen Edelschmonzetten hält Teddie für naiv und bevorzugt sie in der leichten Unterhaltung, also in Briefen, Seminaren, Gesprächen mit jungen Damen. Seine eigentlichen schriftstellerischen Leistungen sind, wie Du ja weißt, so gehalten, daß [...] Benjamins [...] Skurrilitäten sich daneben wie [...] Säuglingsgestammel ausnehmen. Indessen, der jüngere Philosoph tut's nicht anders, und man muß ihn wohl gewähren lassen.« Und nun macht Kracauer noch eine andere reizende Bemerkung: »Wenn der Teddie eines Tages eine reelle Liebeserklärung machen wird, um aus dem Stand der vollendet junggesellenhaften Sündhaftigkeit [unter Fichte haben wir's nie getan] in den der ebenso vollendeten ehelichen Scheinhaftigkeit zu treten, dann wird er sie gewiß so schwierig gestalten, daß die junge Dame, die er meint und die ihm gemeint ist, den ganzen Kierkegaard [...] gelesen haben muß, um ihn überhaupt zu verstehen oder auch mißzuverstehen und abzuweisen, da ja sicherlich etwas vom ›Sprung‹ und vom ›Glauben kraft des Absurden‹ darin vorkommt, worauf sie sicher glaubt, daß Teddie, der Philosoph, sie selber für absurd erklärt, was zu den schlimmsten Täu-

schungen Anlaß gibt.« Es tut mir leid, daß die liebe Gretel diese Prophezeiung, die allerdings im Endergebnis anders ausgegangen ist, heute nicht mit anhören kann. Und Teddie antwortete darauf im selben Brief außerordentlich geistvoll, wie Sie sofort hören werden, indem er an den berühmten letzten Satz von Benjamins »Wahlverwandtschaften« erinnert und Kracauer wie folgt moniert: »Du kennst ihn; mir bleibt nur die Hoffnung um der Hoffnungslosen willen, aber es ist noch so lange bis dahin.«

Zum Schluß dieser Ausführungen über die zwanziger Jahre möchte ich Ihnen noch erzählen, daß dieser Gratulationsbrief an mich in einem kalligraphisch schön verzierten Kuvert – Kracauer, der Architekt, konnte so etwas sehr gut – in Königsberg eintraf. – Ach, das ist übrigens auch so ein Moment, wenn ich mich hier einmal unterbrechen darf, das sehr typisch ist für die deutschen Juden: meine erste Frau stammte aus Königsberg in Preußen. Mein Vater, ein alter Frankfurter, wie Kracauer, Teddie und ich in Frankfurt zur Schule gegangen, weigerte sich, meine Mutter zur Hochzeit zu begleiten, und sagte mir, als ich ihm mitteilte, daß ich eine junge Frau zu heiraten beabsichtige, die aus Königsberg stamme: »Du bist wohl verrückt! Königsberg, das ist doch Rußland!« Er hat also im Jahre 1923 bereits Weltgeschichte vorausgesehen und stand in seiner Abneigung gegen den Osten Teddies Vater nicht nach. – Also, dieser Gratulationsbrief kam in einem Kuvert, verziert von Kracauer und mit dem Absender: »Generaldirektion des Fürsorgeamts für transzendental Obdachlose« und darunter nochmals in Teddies Handschrift: »Kracauer und Wiesengrund. Agenten der Transzendental-Obdachlosen. Generaldirektion Frankfurt Oberrad.« Das ist natürlich, wie Sie alle wissen, eine Anspielung auf Lukács' *Theorie des Romans*, aber es ist zugleich eine Vorahnung dessen, was mein Freund Martin Jay heute betont hat: das Nirgends-zu-Hause-Sein, das Obdachlose, das existentielle Exil, es ist bereits in diesem humoristischen Briefumschlag vorformuliert. Ich fand diesen Umschlag so bedeutungsvoll, daß ich eine Photokopie davon habe anfertigen lassen, die ich unserem Freund Unseld hiermit als Geschenk überreiche.

Ich komme nun zu den dreißiger Jahren, die besonders charakterisiert sind durch die Umsiedlung nach Amerika, auch durch die Gründung der *Zeitschrift für Sozialforschung* und durch die langausgedehnten, schließlich geglückten Versuche, Adorno nach Amerika zu holen. Eines der wesentlichsten Dinge, die uns verbunden haben, da wir ja alle eine gleichsam kollektive Verantwortung für die Zeitschrift trugen und ich in einer gewissen Weise für deren Management verantwortlich war, waren die unzähligen und außeror-

dentlich interessanten Anregungen, die von Adorno fortgesetzt aus Oxford zu uns kamen, zum Teil wohl an Horkheimer, aber zum Teil auch an mich, über Dinge, die wir tun sollten oder die er selber zu tun vorhatte. Und das ist sehr interessant, wenn ich Ihnen dafür mal ein Beispiel geben darf; in einem Brief aus London an mich vom 19. August 1937 schreibt er: »Was die private Seite anlangt, so ist mir so sehr daran gelegen, nicht als ›Spezialist‹, etwa für Musik, zu fungieren, sondern ein möglichst breites thematisches Feld mir offen zu halten, daß mir darum das Erscheinen sehr lieb wäre.« Es handelte sich hier um einen Aufsatz über Karl Mannheim; ich komme darauf gleich zurück. »Im übrigen vertrete ich ja die antispezialistische Haltung prinzipiell und habe Horkheimer ebenso zum Raffael [dem französischen Marxisten] und zum Sade zugeraten, wie ich Dir raten würde, einmal [...] etwas über Massenkultur im Monopolkapitalismus zu schreiben. [...] Die Spezialisierung hat in der Tat gerade in der Isolierung, in der wir uns zusammen befinden, gewisse Gefahren.«

Er hat also mit einer äußerst subtilen Einfühlung die spezifischen intellektuellen Interessen eines jeden von uns nicht nur erraten, sondern vertreten und sich mit ihnen identifiziert. Schließlich ist der Aufsatz über Sade in der *Dialektik der Aufklärung* im wesentlichen Horkheimers Werk, und der Suhrkamp Verlag hat im ersten Band meiner Schriften mein Buch über *Literatur und Massenkultur* herausgebracht.

Damit komme ich zu einem wichtigen Punkt, den ich hinsichtlich der dreißiger Jahre erwähnen möchte. Ich habe mich bisher offenbar vergeblich darum bemüht, eine Legende zerstören zu helfen, über deren Hintergrund nun niemand mehr besser Bescheid weiß als ich, weil alle anderen nicht mehr am Leben sind: daß wir Walter Benjamin durch finanzielle Maßregeln gezwungen hätten, sich in seinen von uns für die *Zeitschrift für Sozialforschung* akzeptierten Beiträgen unseren redaktionellen Wünschen zu fügen und unter Umständen auf deren Veröffentlichung verzichten zu müssen. Es mag vielleicht eine Neuigkeit für Sie sein, daß Teddies Beiträge derselben »Zensur« unterlagen, ohne daß jedoch weder ihm noch Benjamin je ein Pfennig deswegen entzogen worden wäre. Den Aufsatz über Mannheim, von dem er aus London am 19. August 1937 berichtet, haben wir nicht akzeptiert. Auch einen Aufsatz über Husserl haben wir nicht gedruckt. Einige Besprechungen haben wir gründlich verändert. So schreibe ich ihm z. B. am 21.9.1937: »Ich habe nun die Besprechungen abschreiben lassen, und zwar in einer Form, welche die Konsequenz meiner obigen Ausführungen darstellt, mit denen

übrigens Marcuse einig geht. [...] Solltest Du diesen gekürzten Fassungen zustimmen, dann bitte ich Dich, die Manuskripte [...] in Satz [zu] geben.« Dann schreibt mir Teddie am 31. Oktober: »Es ist eben bei meinem Gekritzeln nun einmal so, daß es zum Guten oder Bösen so gearbeitet ist, daß Änderungen, die an sich lächerlich geringfügig sind, unter Umständen das Ganze in Unordnung bringen könnten. [...] Nur in diesem Sinne und nicht als Ausdruck pedantischer Rechthaberei bitte ich Dich, meine Vorschläge zu verstehen. Ich glaube, daß sie sich durchführen lassen, ohne daß damit der Intention Eurer Änderungswünsche der mindeste Abtrag geschieht. Von etwas größerer Tragweite sind nur die Striche auf Seite 7 und Seite 9. Der Aufsatz in seiner jetzigen Form ist ja bereits das Resultat eines sehr rücksichtslosen Kürzungsprozesses [...] Andererseits verstehe ich sehr wohl die [...] Erwägungen, die Euch zu diesem Strich veranlaßt haben. Vielleicht kann man einen Satz dazwischenschieben, der den Gedanken des Gestrichenen enthält, ohne zu anstoßend zu sein. Ich sage zu Deiner Mühe, die stets in solchen Fällen, ein herzliches Gott vergelt's.«

So war es also wirklich. Wir haben eben alle Texte untereinander ausgehandelt. Auch von mir selbst sind zwei größere Aufsätze ursprünglich nicht veröffentlicht worden. Wie alles sind sie in unserer Flaschenpost schließlich doch im Druck gelandet. Da war ein großer Aufsatz über den Naturalismus, weil Meyer Schapiro fand, er sei oberflächlich und schief. Nun, hab ich gesagt, dann nicht; und ein anderer großer Aufsatz über die deutschen Biographien, wie sie von Emil Ludwig und anderen fabriziert wurden, weil wir keine deutschen Juden im Exil kränken wollten. Wir haben sie dann später doch gekränkt! Natürlich hat dieses Aushandeln – wie manches andere – zu Auseinandersetzungen und Streitereien geführt; wenn Sie keine Streitereien miteinander haben, dann lassen Sie sich am besten scheiden. Aber schließlich sind es doch nicht die hämischen Bemerkungen, die man einmal übereinander gemacht hat, auf die es ankommt, sondern das Opus, das vor Ihnen liegt, die Werke Adornos, die in den letzten beiden Tagen hier besprochen worden sind – von minderen Göttern ganz zu schweigen.

Aus der Korrespondenz der dreißiger Jahre möchte ich noch etwas anderes herausgreifen, weil es das belegt, was Teddie für mich bedeutet hat – und wohl auch für Horkheimer, der mir selbst gesagt hat: »Man lernt so viel von Teddie.« Was immer ich von Musik weiß, insbesondere von moderner Musik – was jetzt natürlich schon alte Musik ist für euch –, habe ich von ihm gelernt, und zwar so, daß ich schließlich gelobt worden bin. So habe ich ihm

im Oktober 1937 aus New York berichtet, daß das Kolisch-Quartett in einer raffinierten Weise an vier aufeinanderfolgenden Abenden je ein spätes Beethoven-Konzert mit einem Schönberg-Konzert zusammen gespielt hat, so daß man also wirklich den Beethoven aus dem Schönberg und den Schönberg aus dem Beethoven zu interpretieren lernte. Teddie antwortete mir darauf: »Schön, daß Dir auch das erste Schönberg-Quartett so gut gefallen hat. Ich glaube, daß es und die beiden Hauptwerke aus der gleichen Periode, die Kammersymphonien und das zweite Quartett, zur Einleitung in den eigentlichen Schönberg am besten taugen. [...] Es ist, meine Ansicht und war übrigens auch die von Berg, daß, wenn man das erste Quartett so apperzipiert hat, eigentlich nichts der spätesten und fremdesten Dinge Schönbergs mehr unverständlich ist. Ich würde nichts lieber tun, als Dir diese Dinge recht bald einmal *in concreto* zu demonstrieren.« Und das meinte er so. Adorno war in all diesen intellektuellen Dingen ein außerordentlich generöser Mensch. Es gab kein »Ich hab keine Zeit dafür«; wenn man sich an ihn wandte, wurde man beschenkt.

Nun ein paar Worte über die vierziger Jahre. Das ist die Zeit, in der Adorno sich Horkheimers Exodus von der Ostküste nach der Westküste anschließt und in Los Angeles bzw. in Santa Monica lebt. Das ist eine Zeit, in der ein ungeheuer reger wissenschaftlicher Briefwechsel zwischen uns stattfindet, auf den ich jetzt nicht eingehen will. Das ist die Zeit, in der Horkheimers *Eclipse of Reason*, deutsch erschienen als *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, geschrieben wird und Adorno wie auch teilweise Pollock und ich mit an den Fassungen arbeiten; es ist wirklich eine Art Kollektivwerk gewesen. Über Änderungen, die vorgenommen worden sind, gibt es eigentlich nur Briefe zwischen Adorno und mir, nicht zwischen Horkheimer und mir, das geschah alles in Telefongesprächen. Die vierziger Jahre sind auch die Zeit, in der die *Dialektik der Aufklärung* entstand. Es bleibt für mich ein unvergeßliches Erlebnis, anlässlich meiner nicht seltenen Besuche in Adornos Wohnung in Südkalifornien Zeuge gewesen zu sein, wie die beiden miteinander formulierten ... ein einzigartiges Ereignis, diese Produktion eines wirklich kollektiven Werks, wo jeder Satz in gemeinsamer Formulierung entstand. Ich selbst hatte die Genugtuung, daß ich zusammen mit den beiden Freunden an einigen der »Thesen über Antisemitismus« mitarbeiten konnte. Es herrschte eine Atmosphäre von Serenität, Ruhe und Freundlichkeit – Gretel war auch oft dabei –, von Gastfreundschaft ganz zu schweigen, daß man es wie ein Stück vorweggenommener Utopie im Rückblick erleben mag; jedenfalls erlebe ich es heute so. In dieselbe Zeit fallen die gemeinsamen Arbeiten und Diskus-

sionen über die verschiedenen Studien über Antisemitismus. Ich selbst bin beteiligt an der Planung der *Authoritarian Personality*, gelegentlich dabei zwischen Teddie und den anderen Mitarbeitern, amerikanischen Professoren, vermittelnd, da ich häufig die Rolle des beruhigenden Diplomaten zu spielen hatte, der die Querelen der anderen nicht so ernst nahm. Ich besänftigte Teddie, es sei ja nicht so schlimm, was die da wollten, die Empiristen, man müsse nur etwas Geduld mit ihnen haben und sie mit dem, was wir unter Theorie verstanden, vertraut machen; dann werde schon alles gutgehen.

Eine mir interessant erscheinende persönliche Reminiszenz: Teddie schreibt mir am 6. Januar 1942, sich wohl an seine früheren innenpolitischen Illusionen erinnernd: »Ich möchte nicht schließen, ohne mal immer wieder zu Protokoll zu geben, daß Hitler geschlagen werden wird.« Der Satz ist insofern für das Institutskollektiv bemerkenswert, als wir nicht alle seine Zuversicht teilten. Gott sei Dank behielt Teddie recht.

Aus dem gleichen Jahr stammen Korrespondenzen über den Tod meines Vaters, zu dem er mir in gedankenvoller Weise kondoliert, dann zum Tode seiner Eltern – darüber will ich jetzt nicht weiter sprechen, um Sie nicht zu lange aufzuhalten. Nur eines möchte ich aus dieser Zeit eines engen brieflichen Austausches festhalten, weil es mich zurückführt zu Teddies Großzügigkeit. Ich war dabei, ein Buch zu schreiben über Massenkultur; ich hatte gewisse Gedanken zu diesem Thema und schrieb am 23. Februar 1948 an Teddie: »Was immer Dir dazu einfällt, wie man eine solche Sache anlegen sollte, wird mir eine unbeschreiblich große Hilfe bedeuten. Erinnerst Du Dich noch Deiner freien Assoziation« – ich kann mich daran erinnern, als sei es gestern gewesen –, »als wir an einem Sonntag den Sunset Boulevard [in Los Angeles] im dichten Nebel herunterfahren und Du mir aus dem Stegreif erzähltest, wie Du eine Vorlesung über Literatursoziologie aufbauen würdest? Das ist genau das Modell dessen, was mir, angewandt auf die Kategorie der jetzigen Studie, vorschwebt.« Das war diese intellektuelle Solidarität, die sich einem so einprägte, daß man lange davon leben konnte.

Zum Schluß noch ein paar Worte über die fünfziger Jahre, als Adorno nach Frankfurt zurückgekehrt war. Zunächst wieder einiges Persönliche; er schreibt mir am 5. August 1950: »In ungefähr zehn Tagen hoffen wir, in die eigene Wohnung, Kettenhofweg 123 [noch immer Gretels Adresse], ganz nahe bei der Universität und dem Institutsgelände, einzuziehen. Gerade eben werden unter furchtbarem Getöse die Trümmer von dem Grundstück abgeschleppt, auf dem das Institut errichtet werden soll.« Damals arbeiteten ja

noch Mitarbeiter des Instituts, von denen einige hier anwesend sind, in den Kellern des zertrümmerten Gebäudes, das fast an der Ecke der damaligen Viktoriaallee und der Bockenheimer Landstraße lag. Ich habe Ihnen diese sachlich belanglose Stelle vorgelesen, weil sie intim persönlich ist und darum etwas über die fast symbiotische Form des Lebens, die wir über eine große Distanz hinweg führten, aussagt. Ein zweites persönliches Dokument ist nur für mich von Bedeutung; vor dreißig Jahren bin ich zu einem längeren Aufenthalt hier in Frankfurt gewesen, habe wohl auch einen Vortrag im Institut gehalten, und Teddie schickte mir ein Telegramm am 25. September 1953: »Reservation Hessischer Hof. Most cordially. Teddie.« Fast auf den Tag genau dreißig Jahre später wohne ich wieder im Hessischen Hof, aber kein Teddie hat mich erwartet.

Noch eine sehr schöne Mitteilung aus den fünfziger Jahren kommt am 8. Januar 1955, als Teddie mir schreibt: »Das Publikationsprogramm ist recht reich. Die große Industriestudie in der ersten Fassung ist fertig und abgeliefert. Anstelle von Osmer ist nun ein Herr von Friedeburg hier, der ein wirklich großer Gewinn scheint.« Und wenn ich mir die gerade abgelaufene Tagung ansehe und Ludwigs Rolle bei ihrer Gestaltung, so muß ich sagen, Teddie hat bereits vor drei Jahrzehnten ein ausgezeichnetes Urteil bewiesen. Und ich gratuliere allen Beteiligten dazu.

Teddie kommt zum ersten Mal Ende 1948 nach Frankfurt zurück, erfüllt von Sehnsucht, aber auch einer gewissen Angst, deutsche Studenten wieder zu unterrichten, und er berichtet mir am 3. Januar 1949 darüber: »Immerhin kann ich Dir weder verschweigen, daß ich vom ersten Augenblick in der Bretagne an« [er hatte dort Ferien gemacht] »von der europäischen Erfahrung glückvoll-überwältigt war und daß die Arbeit mit den Studenten an Intensität und Beziehung alles hinter sich läßt, was man erwartet, auch alles, was vor 1933 war. Und die Behauptung, das Niveau der Studenten sei gesunken, sie seien ungebildet oder pragmatisch orientiert, ist reiner Zimt. Viel eher ließe sich sagen, daß sie sich in einer abgelösten und der Politik entfremdeten Weise mit einem Fanatismus ohnegleichen in den Geist gestürzt haben. 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 Los Angeles, es wäre, wie wenn die Geister der ermordeten jüdischen Intellektuellen in die deutschen Studenten gefahren

wären. Leise unheimlich. Aber eben darum, im echten freudschen Sinne, auch wiederum unendlich anheimelnd.« Lassen Sie diesen bedeutsamen Brief auf sich wirken, wie er nun einmal dasteht.

Um Ihre Geduld nicht weiter zu erschöpfen, beschränke ich mich nur noch auf eine einzige Äußerung. Sie geht mir besonders nahe und drückt eine Gesinnung aus, die auch die meine ist und die mich bei dieser Konferenz beständig bewegt hat. Über die Konferenz als Ganzes gleich noch ein persönliches Wort. Hätte Adorno diese von seinen Freunden Jürgen Habermas und Ludwig von Friedeburg organisierte Veranstaltung erlebt, hätte er sicherlich sagen können, das ist eine Ehre, die fast zu groß ist. Ich habe noch nie an einer Konferenz teilgenommen, deren intellektuelles Niveau so gleichbleibend hoch war wie diese. Eine große Zuhörerschaft war zwei Tage lang von der ersten bis zur letzten Minute gefesselt. Aber nun zurück zur Sache.

Teddie schreibt mir am 2. Dezember 1954 – leider muß ich jetzt wieder ein wenig narzißtisch sein – anläßlich meiner vorhin bereits erwähnten Arbeit über das vor Hitler so populäre Genre der Biographie, die nun veröffentlicht werden sollte, da man ja jetzt nicht mehr auf einst exilierte Juden Rücksicht zu nehmen hatte. Sie war zunächst als ein Beitrag zu einer wiederzubelebenden *Zeitschrift für Sozialforschung* gedacht. Der Plan zerschlug sich, und statt dessen erschien die soziologische Reihe des Instituts, deren erster Band die Festschrift zu Max Horkheimers 60. Geburtstag war und in der mein Aufsatz erschien.

»Betreffs der Biographien-Arbeit«, schreibt mir Teddie am 2.12.54, »bin ich unbedingt der Ansicht, daß sie erscheinen soll. Nicht nur, weil ich es notwendig finde, daß Du im ersten Heft *acte de présence* machst, sondern weil ich auch die Sache nach wie vor für aktuell halte. Diese Literatur ist unausrottbar, die Liebe des deutschen Volks zu Stefan Zweig und Emil Ludwig hat ohne alle Frage die Juden überlebt, und die biographischen Aufsätze, welche die illustrierten Zeitschriften überschwemmen (oft immer noch solche über Nazigrößen), sind im weiten Maß Derivate dieser Literatur, Abhub des Abhubs. Was Du zu diesen Dingen zeigst, ist so schlagend, daß man nicht darauf verzichten sollte, und die Sache hat auch methodisch ihre Wichtigkeit insofern, als sie eine sehr legitime Parodie auf das offizielle Verfahren der *content analysis* darstellt. Sätze von der Form »Nie hat eine Frau geliebt wie ...« zu zählen [ich hatte die zahllosen Phrasen zusammengestellt, in denen jeder von allen und allem behauptet, er, sie, es seien das Größte, was je

geschehen sei], das ist Quantifizierung am richtigen Ort.« Und jetzt komme ich zu der Passage, um derentwillen ich diesen Brief als letzten ausgewählt habe: »Schließlich«, fährt Teddie fort, »möchte ich noch sagen, daß ich mich grundsätzlich nicht zu der Auffassung bekennen kann, daß unsere Arbeiten, wenn sie ein paar Jahre geschrieben sind, aus äußerlichen, thematischen Gründen veralten; denn das Gewicht dessen, was wir tun, liegt doch in der Theorie der Gesellschaft und nicht in den ephemeren Stoffen.« Das sage ich auch zu einigen während der Konferenz geäußerten Kritiken an der für heute vermeintlich nicht mehr zeitgenössischen Agenda der klassischen Kritischen Theorie. Und ich halte es mit Teddie, der in seinem Brief fortfährt: »Wir wenigstens sollten nicht jener Art von Modernität nachgehen, die darin besteht, daß man die abstrakte Chronologie zum Maßstab der Aktualität erhebt, und die das genaue Gegenteil des Avancierten darstellt. Vielleicht liest Du daraufhin einmal das Stück ›Consecutio temporum‹ aus den *Minima Moralia* [...]« Dem möchte ich hinzufügen, mit einer gewissen Hoffnung und ohne jede Aggression, daß ich in den kritischen Melodien der hervorragenden Referate zugleich eine Thematik gehört habe, die doch noch länger weiterklingen mag, als unsere Kritiker es zugestehen wollen.

Ich danke Ihnen.



*Walter Benjamin um 1935
Foto: Gisèle Freund*



*Walter Benjamin in der Bibliothèque Nationale, Paris 1937
Foto: Gisèle Freund*

Walter Benjamin

Über den Begriff der Geschichte

I

Bekanntlich soll es einen Automaten gegeben haben, der so konstruiert gewesen sei, daß er jeden Zug eines Schachspielers mit einem Gegenzuge erwidert habe, der ihm den Gewinn der Partie sicherte. Eine Puppe in türkischer Tracht, eine Wasserpfeife im Munde, saß vor dem Brett, das auf einem geräumigen Tisch aufruhte. Durch ein System von Spiegeln wurde die Illusion erweckt, dieser Tisch sei von allen Seiten durchsichtig. In Wahrheit saß ein buckliger Zwerg darin, der ein Meister im Schachspiel war und die Hand der Puppe an Schnüren lenkte. Zu dieser Apparatur kann man sich ein Gegenstück in der Philosophie vorstellen. Gewinnen soll immer die Puppe, die man ›historischen Materialismus‹ nennt. Sie kann es ohne weiteres mit jedem aufnehmen, wenn sie die Theologie in ihren Dienst nimmt, die heute bekanntlich klein und häßlich ist und sich ohnehin nicht darf blicken lassen.

II

»Zu den bemerkenswerthesten Eigenthümlichkeiten des menschlichen Gemüths«, sagt Lotze, »gehört ... neben so vieler Selbstsucht im Einzelnen die allgemeine Neidlosigkeit jeder Gegenwart gegen ihre Zukunft.« Diese Reflexion führt darauf, daß das Bild von Glück, das wir hegen, durch und durch von der Zeit tingiert ist, in welche der Verlauf unseres eigenen Daseins uns nun einmal verwiesen hat, Glück, das Neid in uns erwecken könnte, gibt es nur in der Luft, die wir geatmet haben, mit Menschen, zu denen wir hätten reden, mit Frauen, die sich uns hätten geben können. Es schwingt, mit andern Worten, in der Vorstellung des Glücks unveräußerlich die der Erlösung mit. Mit der Vorstellung von Vergangenheit, welche die Geschichte zu ihrer Sache macht, verhält es sich ebenso. Die Vergangenheit führt einen heimlichen Index mit, durch den sie auf die Erlösung verwiesen wird. Streift denn nicht uns selber ein Hauch der Luft, die um die Früheren gewesen ist? ist nicht in Stimmen, denen wir unser Ohr schenken, ein Echo von nun verstummen? haben die Frauen, die wir umwerben, nicht Schwestern, die sie

nicht mehr gekannt haben? Ist dem so, dann besteht eine geheime Verabredung zwischen den gewesenen Geschlechtern und unserem. Dann sind wir auf der Erde erwartet worden. Dann ist uns wie jedem Geschlecht, das vor uns war, eine *schwache* messianische Kraft mitgegeben, an welche die Vergangenheit Anspruch hat. Billig ist dieser Anspruch nicht abzufertigen. Der historische Materialist weiß darum.

III

Der Chronist, welcher die Ereignisse hererzählt, ohne große und kleine zu unterscheiden, trägt damit der Wahrheit Rechnung, daß nichts was sich jemals ereignet hat, für die Geschichte verloren zu geben ist. Freilich fällt erst der erlösten Menschheit ihre Vergangenheit vollauf zu. Das will sagen: erst der erlösten Menschheit ist ihre Vergangenheit in jedem ihrer Momente zitierbar geworden. jeder ihrer gelebten Augenblicke wird zu einer citation à l'ordre du jour – welcher Tag eben der jüngste ist.

IV

Trachtet am ersten nach Nahrung und Kleidung, so wird euch das Reich Gottes von selbst zufallen.

Hegel, 1807

Der Klassenkampf, der einem Historiker, der an Marx geschult ist, immer vor Augen steht, ist ein Kampf um die rohen und materiellen Dinge, ohne die es keine feinen und spirituellen gibt. Trotzdem sind diese letztern im Klassenkampf anders zugegen denn als die Vorstellung einer Beute, die an den Sieger fällt. Sie sind als Zuversicht, als Mut, als Humor, als List, als Unentwegtheit in diesem Kampf lebendig und sie wirken in die Ferne der Zeit zurück. Sie werden immer von neuem jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, in Frage stellen. Wie Blumen ihr Haupt nach der Sonne wenden, so strebt kraft eines Heliotropismus geheimer Art, das Gewesene *der* Sonne sich zuzuwenden, die am Himmel der Geschichte im Aufgehen ist. Auf diese unscheinbarste von allen Veränderungen muß sich der historische Materialist verstehen.

V

Das wahre Bild der Vergangenheit *huscht* vorbei. Nur als Bild, das auf Nimmerwiedersehen im Augenblick seiner Erkennbarkeit eben aufblitzt, ist die Vergangenheit festzuhalten. »Die Wahrheit wird uns nicht davonlaufen« – dieses Wort, das von Gottfried Keller stammt, bezeichnet im Geschichtsbild des Historismus genau die Stelle, an der es vom historischen Materialismus durchschlagen wird. Denn es ist ein unwiederbringliches Bild der Vergangenheit, das mit jeder Gegenwart zu verschwinden droht, die sich nicht als in ihm gemeint erkannte.

VI

Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen wie es denn eigentlich gewesen ist. Es heißt, sich einer Erinnerung bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt. Dem historischen Materialismus geht es darum, ein Bild der Vergangenheit festzuhalten, wie es sich im Augenblick der Gefahr dem historischen Subjekt unversehens einstellt. Die Gefahr droht sowohl dem Bestand der Tradition wie ihren Empfängern. Für beide ist sie ein und dieselbe: sich zum Werkzeug der herrschenden Klasse herzugeben. In jeder Epoche muß versucht werden, die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen. Der Messias kommt ja nicht nur als der Erlöser; er kommt als der Überwinder des Antichrist. Nur *dem* Geschichtsschreiber wohnt die Gabe bei, im Vergangenen den Funken der Hoffnung anzufachen, der davon durchdrungen ist: auch die Toten werden vor dem Feind, wenn er siegt, nicht sicher sein. Und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört.

VII

Bedenkt das Dunkel und die große Kälte
In diesem Tale, das von Jammer schallt.

Brecht, Die Dreigroschenoper

Fustel de Coulanges empfiehlt dem Historiker, wolle er eine Epoche nacherleben, so solle er alles, was er vom spätern Verlauf der Geschichte wisse, sich aus dem Kopf schlagen. Besser ist das Verfahren nicht zu kennzeichnen, mit dem der historische Materialismus gebrochen hat. Es ist ein Verfahren der Einfühlung. Sein Ursprung ist die Trägheit des Herzens, die *acedia*, welche daran verzagt, des echten historischen Bildes sich zu bemächtigen, das

flüchtig aufblitzt. Sie galt bei den Theologen des Mittelalters als der Urgrund der Traurigkeit. Flaubert, der Bekanntschaft mit ihr gemacht hatte, schreibt: »Peu de gens devineront combien il a fallu être triste pour ressusciter Carthage.« Die Natur dieser Traurigkeit wird deutlicher, wenn man die Frage aufwirft, in wen sich denn der Geschichtsschreiber des Historismus eigentlich einfühlt. Die Antwort lautet unweigerlich in den Sieger. Die jeweils Herrschenden sind aber die Erben aller, die je gesiegt haben. Die Einfühlung in den Sieger kommt demnach den Jeweils Herrschenden allemal zugut. Damit ist dem historischen Materialisten genug gesagt. Wer immer bis zu diesem Tage den Sieg davontrug, der marschiert mit in dem Triumphzug, der die heute Herrschenden über die dahinführt, die heute am Boden liegen. Die Beute wird, wie das immer so üblich war, im Triumphzug mitgeführt. Man bezeichnet sie als die Kulturgüter. Sie werden im historischen Materialisten mit einem distanzierten Betrachter zu rechnen haben. Denn was er an Kulturgütern überblickt, das ist ihm samt und sonders von einer Abkunft, die er nicht ohne Grauen bedenken kann. Es dankt sein Dasein nicht nur der Mühe der großen Genien, die es geschaffen haben, sondern auch der namenlosen Fron ihrer Zeitgenossen. Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein. Und wie es selbst nicht frei ist von Barbarei, so ist es auch der Prozeß der Überlieferung nicht, in der es von dem einen an den andern gefallen ist. Der historische Materialist rückt daher nach Maßgabe des Möglichen von ihr ab. Er betrachtet es als seine Aufgabe, die Geschichte gegen den Strich zu bürsten.

VIII

Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, daß der ›Ausnahmezustand‹, in dem wir leben, die Regel ist. Wir müssen zu einem Begriff der Geschichte kommen, der dem entspricht. Dann wird uns als unsere Aufgabe die Herbeiführung des wirklichen Ausnahmezustands vor Augen stehen; und dadurch wird unsere Position im Kampf gegen den Faschismus sich verbessern. Dessen Chance besteht nicht zuletzt darin, daß die Gegner ihm im Namen des Fortschritts als einer historischen Norm begegnen. – Das Staunen darüber, daß die Dinge, die wir erleben, im zwanzigsten Jahrhundert ›noch‹ möglich sind, ist *kein* philosophisches. Es steht nicht am Anfang einer Erkenntnis, es sei denn der, daß die Vorstellung von Geschichte, aus der es stammt, nicht zu halten ist.

IX

Mein Flügel ist zum Schwung bereit
 ich kehrte gern zurück
 denn blieb' ich auch lebendige Zeit
 ich hätte wenig Glück.

Gerhard Scholem, Gruß vom Angelus

Es gibt ein Bild von Klee, das Angelus Novus heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muß so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht *er* eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst. Das, was wir den Fortschritt nennen, ist *dieser* Sturm.

X

Die Gegenstände, die die Klosterregel den Brüdern zur Meditation anwies, hatten die Aufgabe, sie der Welt und ihrem Treiben abhold zu machen. Der Gedankengang, den wir hier verfolgen, ist aus einer ähnlichen Bestimmung hervorgegangen. Er beabsichtigt in einem Augenblick, da die Politiker, auf die die Gegner des Faschismus gehofft hatten, am Boden liegen und ihre Niederlage mit dem Verrat an der eigenen Sache bekräftigen, das politische Weltkind aus den Netzen zu lösen, mit denen sie es umgarnt hatten. Die Betrachtung geht davon aus, daß der sture Fortschrittsglaube dieser Politiker, ihr Vertrauen in ihre ›Massenbasis‹ und schließlich ihre servile Einordnung in einen unkontrollierbaren Apparat drei Seiten derselben Sache gewesen sind. Sie sucht einen Begriff davon zu geben, wie *teuer* unser gewohntes Denken eine Vorstellung von Geschichte zu stehen kommt, die jede Komplizität mit der vermeidet, an der diese Politiker weiter festhalten.

XI

Der Konformismus, der von Anfang an in der Sozialdemokratie heimisch gewesen ist, haftet nicht nur an ihrer politischen Taktik, sondern auch an ihren ökonomischen Vorstellungen. Er ist eine Ursache des späteren Zusammenbruchs. Es gibt nichts, was die deutsche Arbeiterschaft in dem Grade korrumpiert hat wie die Meinung, *sie* schwimme mit dem Strom. Die technische Entwicklung galt ihr als das Gefälle des Stromes, mit dem sie zu schwimmen meinte. Von da war es nur ein Schritt zu der Illusion, die Fabrikarbeit, die im Zuge des technischen Fortschritts gelegen sei, stelle eine politische Leistung dar. Die alte protestantische Werkmoral feierte in säkularisierter Gestalt bei den deutschen Arbeitern ihre Auferstehung. Das Gothaer Programm trägt bereits Spuren dieser Verwirrung an sich. Es definiert die Arbeit als »die Quelle alles Reichtums und aller Kultur«. Böses ahnend, entgegnete Marx darauf, daß der Mensch, der kein anderes Eigentum besitze als seine Arbeitskraft, »der Sklave der andern Menschen sein muß, die sich zu Eigentümern ... gemacht haben«. Unbeschadet dessen greift die Konfusion weiter um sich, und bald darauf verkündet Josef Dietzgen: »Arbeit heißt der Heiland der neueren Zeit ... In der ... Verbesserung ... der Arbeit ... besteht der Reichtum, der jetzt vollbringen kann, was bisher kein Erlöser vollbracht hat.« Dieser vulgärmarxistische Begriff von dem, was die Arbeit ist, hält sich bei der Frage nicht lange auf, wie ihr Produkt den Arbeitern selber anschlügt, solange sie nicht darüber verfügen können. Er will nur die Fortschritte der Naturbeherrschung, nicht die Rückschritte der Gesellschaft wahr haben. Er weist schon die technokratischen Züge auf, die später im Faschismus begegnet werden. Zu diesen gehört ein Begriff der Natur, der sich auf unheilverkündende Art von dem in den sozialistischen Utopien des Vormärz abhebt. Die Arbeit, wie sie nunmehr verstanden wird, läuft auf die Ausbeutung der Natur hinaus, welche man mit naiver Genugtuung der Ausbeutung des Proletariats gegenüber stellt. Mit dieser positivistischen Konzeption verglichen erweisen die Phantastereien, die so viel Stoff zur Verspottung eines Fourier gegeben haben, ihren überraschend gesunden Sinn. Nach Fourier sollte die wohlbeschaffene gesellschaftliche Arbeit zur Folge haben, daß vier Monde die irdische Nacht erleuchteten, daß das Eis sich von den Polen zurückziehen, daß das Meerwasser nicht mehr salzig schmecke und die Raubtiere in den Dienst des Menschen träten. Das alles illustriert eine Arbeit, die, weit entfernt die Natur auszubeuten, von den Schöpfungen sie zu entbinden imstande ist, die als mögliche in ihrem Schoße schlummern. Zu dem korrump-

pierten Begriff von Arbeit gehört als sein Komplement *die* Natur, welche, wie Dietzgen sich ausgedrückt hat, »gratis da ist«.

XII

Wir brauchen Historie, aber wir brauchen sie anders, als sie der verwöhnte Müßiggänger im Garten des Wissens braucht.

Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben

Das Subjekt historischer Erkenntnis ist die kämpfende, unterdrückte Klasse selbst. Bei Marx tritt sie als die letzte geknechtete, als die rächende Klasse auf, die das Werk der Befreiung im Namen von Generationen Geschlagener zu Ende führt. Dieses Bewußtsein, das für kurze Zeit im ›Spartacus‹ noch einmal zur Geltung gekommen ist, war der Sozialdemokratie von jeher anstößig. Im Lauf von drei Jahrzehnten gelang es ihr, den Namen eines Blanqui fast auszulöschen, dessen Erzklang das vorige Jahrhundert erschüttert hat. Sie gefiel sich darin, der Arbeiterklasse die Rolle einer Erlöserin *künftiger* Generationen zuzuspielen. Sie durchschnitt ihr damit die Sehne der besten Kraft. Die Klasse verlernte in dieser Schule gleich sehr den Haß wie den Opferwillen. Denn beide nähren sich an dem Bild der geknechteten Vorfahren, nicht am Ideal der befreiten Enkel.

XIII

Wird doch unsere Sache alle Tage klarer und das Volk alle Tage klüger.

Josef Dietzgen, Sozialdemokratische Philosophie

Die sozialdemokratische Theorie, und noch mehr die Praxis, wurde von einem Fortschrittsbegriff bestimmt, der sich nicht an die Wirklichkeit hielt, sondern einen dogmatischen Anspruch hatte. Der Fortschritt, wie er sich in den Köpfen der Sozialdemokraten malte, war, einmal, ein Fortschritt der Menschheit selbst (nicht nur ihrer Fertigkeiten und Kenntnisse). Er war, zweitens, ein unabschließbarer (einer unendlichen Perfektibilität der Menschheit entsprechender). Er galt, drittens, als ein wesentlich unaufhaltsamer (als ein selbsttätig eine grade oder spiralförmige Bahn durchlaufender). Jedes dieser Prädikate ist kontrovers, und an jedem könnte die Kritik ansetzen. Sie muß aber, wenn es hart auf hart kommt, hinter all diese Prädikate

zurückgehen und sich auf etwas richten, was ihnen gemeinsam ist. Die Vorstellung eines Fortschritts des Menschengeschlechts in der Geschichte ist von der Vorstellung ihres eine homogene und leere Zeit durchlaufenden Fortgangs nicht abzulösen. Die Kritik an der Vorstellung dieses Fortgangs muß die Grundlage der Kritik an der Vorstellung des Fortschritts überhaupt bilden.

XIV

Ursprung ist das Ziel.
Karl Kraus, Worte in Versen I

Die Geschichte ist Gegenstand einer Konstruktion, deren Ort nicht die homogene und leere Zeit sondern die von Jetztzeit erfüllte bildet. So war für Robespierre das antike Rom eine mit Jetztzeit geladene Vergangenheit, die er aus dem Kontinuum der Geschichte heraussprengte. Die französische Revolution verstand sich als ein wiedergekehrtes Rom. Sie zitierte das alte Rom genau so wie die Mode eine vergangene Tracht zitiert. Die Mode hat die Witterung für das Aktuelle, wo immer es sich im Dickicht des Einst bewegt. Sie ist der Tigersprung ins Vergangene. Nur findet er in einer Arena statt, in der die herrschende Klasse kommandiert. Derselbe Sprung unter dem freien Himmel der Geschichte ist der dialektische als den Marx die Revolution begriffen hat.

XV

Das Bewußtsein, das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen, ist den revolutionären Klassen im Augenblick ihrer Aktion eigentümlich. Die Große Revolution führte einen neuen Kalender ein. Der Tag, mit dem ein Kalender einsetzt, fungiert als ein historischer Zeitraffer. Und es ist im Grunde genommen derselbe Tag, der in Gestalt der Feiertage, die Tage des Eingedenkens sind, immer wiederkehrt. Die Kalender zählen die Zeit also nicht wie Uhren. Sie sind Monumente eines Geschichtsbewußtseins, von dem es in Europa seit hundert Jahren nicht mehr die leisesten Spuren zu geben scheint. Noch in der Juli-Revolution hatte sich ein Zwischenfall zugetragen, in dem dieses Bewußtsein zu seinem Recht gelangte. Als der Abend des ersten Kampftages gekommen war, ergab es sich, daß an mehreren Stellen von Paris unabhängig von einander und gleichzeitig nach den Turmuhren geschossen wurde. Ein

Augenzeuge, der seine Divination vielleicht dem Reim zu verdanken hat, schrieb damals:

Qui le croirait! an dit qu'irrités contre l'heure
De nouveaux Josués, au pied de chaque tour,
Tiraient sur les cadrans pour arrêter le jour.

XVI

Auf den Begriff einer Gegenwart, die nicht Übergang ist sondern in der die Zeit entsteht und zum Stillstand gekommen ist, kann der historische Materialist nicht verzichten. Denn dieser Begriff definiert eben *die* Gegenwart, in der er für seine Person Geschichte schreibt. Der Historismus stellt das ›ewige‹ Bild der Vergangenheit, der historische Materialist eine Erfahrung mit ihr, die einzig dasteht. Er überläßt es andern, bei der Hure ›Es war einmal‹ im Bordell des Historismus sich auszugeben. Er bleibt seiner Kräfte Herr: Manns genug, das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen.

XVII

Der Historismus gipfelt von rechtswegen in der Universalgeschichte. Von ihr hebt die materialistische Geschichtsschreibung sich methodisch vielleicht deutlicher als von jeder andern ab. Die erstere hat keine theoretische Armatur. Ihr Verfahren ist additiv: sie bietet die Masse der Fakten auf, um die homogene und leere Zeit auszufüllen. Der materialistischen Geschichtsschreibung ihrerseits liegt ein konstruktives Prinzip zugrunde. Zum Denken gehört nicht nur die Bewegung der Gedanken sondern ebenso ihre Stillstellung. Wo das Denken in einer von Spannungen gesättigten Konstellation plötzlich einhält, da erteilt es derselben einen Chock, durch den es sich als Monade kristallisiert. Der historische Materialist geht an einen geschichtlichen Gegenstand einzig und allein da heran, wo er ihm als Monade entgegentritt. In dieser Struktur erkennt er das Zeichen einer messianischen Stillstellung des Geschehens, anders gesagt, einer revolutionären Chance im Kampfe für die unterdrückte Vergangenheit. Er nimmt sie wahr, um eine bestimmte Epoche aus dem homogenen Verlauf der Geschichte herauszusprengen; so sprengt er ein bestimmtes Leben aus der Epoche, so ein bestimmtes Werk aus dem Lebenswerk. Der Ertrag seines Verfahrens besteht darin, daß im Werk das Lebenswerk, im Lebenswerk die Epoche und *in* der Epoche der gesamte Geschichtsverlauf aufbewahrt ist und aufgehoben. Die

nahrhafte Frucht des historisch Begriffenen hat die Zeit als den kostbaren, aber des Geschmacks entratenden Samen in ihrem *Innern*.

XVIII

»Die kümmerlichen fünf Jahrzehntausende des homo sapiens«, sagt ein neuerer Biologe, »stellen im Verhältnis zur Geschichte des organischen Lebens auf der Erde etwas wie zwei Sekunden am Schluß eines Tages von vierundzwanzig Stunden dar. Die Geschichte der zivilisierten Menschheit vollends würde, in diesen Maßstab eingetragen, ein Fünftel der letzten Sekunde der letzten Stunde füllen.« Die Jetztzeit, die als Modell der messianischen in einer ungeheueren Abbrüviatur die Geschichte der ganzen Menschheit zusammenfaßt, fällt haarscharf mit *der* Figur zusammen, die die Geschichte der Menschheit im Universum macht.

<ANHANG>

A

Der Historismus begnügt sich damit, einen Kausalnexus von verschiedenen Momenten der Geschichte zu etablieren. Aber kein Tatbestand ist als Ursache eben darum bereits ein historischer. Er ward das, posthum, durch Begebenheiten, die durch Jahrtausende von ihm getrennt sein mögen. Der Historiker, der davon ausgeht, hört auf, sich die Abfolge von Begebenheiten durch die Finger laufen zu lassen wie einen Rosenkranz. Er erfaßt die Konstellation, in die seine eigene Epoche mit einer ganz bestimmten früheren getreten ist. Er begründet so einen Begriff der Gegenwart als der ›Jetztzeit‹, in welcher Splitter der messianischen eingesprenzt sind.

B

Sicher wurde die Zeit von den Wahrsagern, die ihr abfragten, was sie in ihrem Schoße birgt, weder als homogen noch als leer erfahren. Wer sich das vor Augen hält, kommt vielleicht zu einem Begriff davon, wie im Eingedenken die vergangene Zeit ist erfahren worden: nämlich ebenso. Bekanntlich war es den Juden untersagt, der Zukunft nachzuforschen. Die Thora und das Gebet unterweisen sie dagegen im Eingedenken. Dieses entzauberte ihnen die Zukunft, der die verfallen sind, die sich bei den Wahrsagern Auskunft holen. Den Juden wurde die Zukunft aber darum doch nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte.

Bildnachweis

Gisèle Freund / Agenca Nina Beskow, S. 166

Adorno-Archiv, Frankfurt am Main, S. 150f

Archivzentrum, Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main,
S. 149, 152

Textnachweis

Suhrkamp Verlag, S. 167-176

Susanne Löwenthal, Berkeley (USA), S. 153-165

Bisher sind in der Reihe
„Oldenburgische Beiträge zu Jüdischen Studien“

folgende Bände erschienen:

-
- 1 Reinhard Pirschel: Dialogisches Prinzip nach Martin Buber und Konzepte zur Förderung von behinderten Kindern und Jugendlichen. – 1998. – 298 S.
ISBN 3-8142-0626-6 [e 8,20
 - 2 Isabell Schulz-Grave: Lernen im Freien Jüdischen Lehrhaus. – 1998. – 145 S.
ISBN 3-8142-0647-0 [e 7,70
 - 3 Sabine Armbrecht: Verkannte Liebe. Maximilian Hardens Haltung zu Deutschtum und Judentum. – 1999. – 266 S.
ISBN 3-8142-0653-3 [e 10,30
 - 4 Jochen Hartwig: „Sei was immer du bist“. Theodor Lessings wendungs- volle Identitätsbildung als Deutscher und Jude. – 1999. – 310 S.
ISBN 3-8142-0690-8 [e 10,30
 - 5 Ursula Blömer / Detlef Garz (Hg.): „Wir Kinder hatten ein herrliches Leben ...“. Jüdische Kindheit und Jugend im Kaiserreich 1871-1918. – 2000. – 321 S.
ISBN 3-8142-0719-X [e 10,30
 - 6 Friedemann W. Golka / Wolfgang Weiß (Hrsg.): Joseph. Bibel und Litera- tur. Symposion Helsinki / Lathi 1999. – 2000. – 124 S.
ISBN 3-8142-0716-5 [e 7,70
 - 7 Kurt Nemitz: Die Schatten der Vergangenheit. Beiträge zur Lage der intel- lektuellen deutschen Juden in den 20er und 30er Jahren. – 2000. – 156 S.
ISBN 3-8142-0717-3 [e 7,70
 - 8 Barbara Busch: Berthold Goldschmidts Opern im Kontext von Musik- und Zeitgeschichte. – 2000. – 499 S.
ISBN 3-8142-0747-5 [e 15,40

- 9 Ursula Blömer / Sylke Bartmann (Hrsg.) – unter Mitarbeit von Hans-Peter Geis, Ilse Riemer und Arno Wanders: „Dunkel war ueber Deutschland. Im Westen war ein letzter Widerschein von Licht“. Autobiographische Erinnerungen von Friedrich Gustav Adolf Reuß mit einem Nachwort von Frederick Joseph Reuss. – 2001 – 180 S.
ISBN 3-8142-0774-2 [e 10,70
- 10 Nicolaus Heutger: Die Fülle an Weisheit und Erkenntnis. Festschrift zum 70. Geburtstag. – 2001. – 197 S.
ISBN 3-8142-0792-0 [e 14,00
- 11 Christel Goldbach: „es sind zwar nicht meine Kerzen, aber ihr Licht ist warm.“ Distanzierte Beobachtung: Theodor Wolff und das Judentum. – 2002. – 269 S.
ISBN 3-8142-0795-5 [e 9,00

Vorstehende Titel können bezogen werden über:

Bibliotheks- und Informationssystem
der Universität Oldenburg
z. Hd. Frau Barbara Šíp
Postfach 25 41
26015 Oldenburg
Telefon: 0441/798-2261
Telefax: 0441/798-4040
e-Mail verlag@bis.uni-oldenburg.de
Internet: www.bis.uni-oldenburg.de