

Literatur- und Kulturwissenschaften

Daniel Weidner

Die Literatur des deutschsprachigen Judentums umfasst nicht nur fiktionale oder poetische Texte mit literarischem Anspruch oder journalistische, feuilletonistische und literaturkritische Texte – auch in der Wissenschaft sind jüdische Autorinnen und Autoren sehr produktiv gewesen. Ein Handbuch der Deutsch-jüdischen Literatur kann diesen Bereich weder ausschließen noch erschöpfend oder auch nur ausreichend behandeln. Denn einerseits ist die intellektuelle Produktivität von Juden gerade in den Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften zumindest ein äußerst wichtiger Kontext für die Literatur im engeren Sinn. Literatur reagiert stets auf neues Wissen, und zwar gerade auf das neue Wissen über den Menschen, das im 19. und 20. Jahrhundert entsteht – nach Freud sieht auch die Literatur anders aus. Andererseits ist es schwierig, die Geschichte dieses Wissens darzustellen: Viel stärker als durch einzelne Autoren, Stile oder auch kulturelle Milieus scheint diese Geschichte der Eigenlogik der jeweiligen Disziplinen zu gehorchen. Nach der Ausdifferenzierung von Kunst und Wissenschaft, die sich vor allem während des 19. Jahrhunderts durch die Professionalisierung der Wissenschaften im Rahmen der Universität vollzieht, lässt sich Wissenschaftsgeschichte nicht mehr als Geschichte wissenschaftlicher Literatur oder als Abfolge geistesgeschichtlicher ‚Strömungen‘ und Epochen erzählen, sondern bedarf einer historischen Epistemologie.

Zwar gibt es auch in der Wissenschaft Forscher wie eben Freud, die auch als ‚Autoren‘ gelten können: ihren eigenen Stil pflegen, ein ‚Werk‘ aus verschiedenen Texten hervorbringen, einer breiten Leserschaft als Name vertraut sind etc. Welche Rolle sie in der Wissenschaft spielen, ist jedoch umstritten: Wie verhält sich etwa der Wissenschaftsanspruch ihrer Äußerungen zu ihrer literarischen Schreibweise, welche Funktion haben sie als ‚Gründer‘ der Disziplin, wie sind sie ihrerseits in die Geschichte der Zeit einzubetten? Zwar ist das Verhältnis von Wissens-, Literatur- und Kulturgeschichte in den letzten Jahren ein wichtiges Thema geworden (vgl. Borgards et al. 2013), allerdings ist die Wissenschaftsgeschichte der Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften gegenüber derjenigen der Naturwissenschaften in den Hintergrund getreten; auch blieb die Rolle von religiösen und nationalen Zuschreibungen im Feld des Wissens weitgehend ungeklärt. Gerade diese Frage ist für die Frage nach der Wissensgeschichte deutschsprachiger Juden entscheidend; gerade deshalb ist diese Geschichte für die aktuelle Theoriebildung in den Kulturwissenschaften auch besonders produktiv. Im Folgenden soll nach einem allgemeinen Ausblick auf die Situation jüdischer Wissenschaftler schlaglichthaft an einigen Beispielen aus der Geistes-, Sozial- und Kulturwissenschaft gezeigt werden, wie sich jeweils kulturelle und epistemologische Fragen verschränken und welche Effekte das für die Literaturgeschichte hat.

Judentum, Bildung, Geisteswissenschaft

Die ausgeprägte wissenschaftliche Produktivität deutschsprachiger Juden im 19. Jahrhundert ist schon lange bekannt und oft hervorgehoben worden. Auch ihre Gründe sind viel und kontrovers diskutiert worden: Betont wurde etwa die traditionelle Ausbildung und die von ihr geförderten intellektuellen Fähigkeiten, die jüdische Tradition der Mehrsprachigkeit, der generell marginalisierte Status der Juden, ihre sozialökonomisch bedingte Affinität zur Bildung als Aufstiegschance, schließlich auch die Struktur des Wissenschaftssystems selbst, welche die Juden in die weniger prestigeträchtigen, aber oft wissenschaftlich produktiveren Randbereiche drängte. Wie immer man diese Faktoren gewichtet, im historischen Rückblick tritt als besonders signifikant eine Konstellation zwischen dem jüdischen Streben nach ‚Bildung‘ und deren spezifischer Besetzung in der deutschen Geschichte hervor, welche sich sowohl als höchst produktiv wie auch als höchst prekär erwies (vgl. Volkov 2000, bes. Kapitel 8; Volkov 2001, bes. Kapitel 8 und 9, hier auch weitere Literatur).

Bekanntlich haben ‚Geist‘, ‚Bildung‘ und ‚Kultur‘ im Deutschland des 19. Jahrhunderts eine besondere Bedeutung (vgl. Bollenbeck 1996). Angestoßen durch die relative politische und kulturelle Verspätung gegenüber den westeuropäischen Nationen, verstärkt durch die Reaktion auf die Französische Revolution und besiegelt durch die nationale Erhebung der Befreiungskriege bildete sich die Auffassung heraus, dass in Deutschland eine kulturelle Erneuerung an die Stelle einer politischen Umwälzung treten solle. Gerade die ‚Wissenschaft‘ wurde zum zentralen Bestandteil der Überkompensation politischer Schwäche durch das Bürgertum, das sich durch den Erfolg der idealistischen Philosophie um 1800 und des Humboldt-schen Universitätsmodelles während des 19. Jahrhunderts bestärkt sah. Damit wurde zugleich ein spezifisch deutsches Verständnis von ‚Wissenschaft‘ begründet, nach dem auch Geschichte, Kunst und Politik nicht nur praktisch, sondern auch ‚wissenschaftlich‘ betrieben werden können; die dadurch begründeten – explizit erst am Ende des Jahrhunderts sogenannten – ‚Geisteswissenschaften‘ nahmen einen wichtigen, wenn nicht den zentralen Ort in der deutschen Universität ein. Die deutschen Geisteswissenschaften sind im Verlauf des 19. Jahrhunderts dann auch international höchst erfolgreich und zugleich entscheidend an dem Projekt einer deutschen Kulturnation beteiligt; sie verbinden Strenge, Methode und asketische Disziplin mit einem allgemeinen Bildungsauftrag und leiteten daraus einen kulturellen Führungsanspruch der politisch machtlosen akademischen Elite ab, deren Ethos des (latent antimodernen) ‚Idealismus‘ zu einer Art Religion der Gebildeten wurde (vgl. Ringer 1983).

Diese Vorstellung von Bildung und Wissenschaft war für die jüdischen Bürger ausgesprochen attraktiv, schien es doch möglich, durch Bildung an der nationalen Kultur teilzunehmen und dadurch auch gesellschaftliche Anerkennung zu erreichen. Darüber hinaus konnte die säkulare Bildung die traditionelle jüdische Bildung ersetzen bzw. erlaubte es, sie gerade als Tradition neu zu verstehen und zu

würdigen. Gerade deshalb war die ‚wissenschaftliche‘ Geschichte für Juden so interessant, sodass Deutschland auch unter den Juden der anderen Nationen als Land von Aufklärung, Bildung und Wissenschaft galt. Dass damit oft auch die impliziten Abgrenzungen übernommen wurden, auf denen diese ‚Kultur‘ basierte – etwa der Dünkel gegenüber ‚bloßer‘ Zivilisation oder dem ‚Materialismus‘ bildungsferner Schichten –, erwies sich später als fatale Hypothek. Denn die Bildungsanstrengung der deutschsprachigen Juden wurden von deutscher Seite in aller Regel mit Misstrauen bedacht und ihre Beiträge zur Wissenschaft ignoriert oder abgewertet. Gerade als verspäteter war der deutsche Nationalismus ängstlich um Reinheit bemüht, gerade die diffuse geistige Heimat der ‚Kulturnation‘ wurde umso schärfer als autochthon deutsch behauptet.

Die behauptete wie bestrittene Affinität der Juden zum ‚Geistigen‘ ist wesentlich beteiligt am Phantasma einer ‚Wahlverwandtschaft‘ oder einer ‚Symbiose‘ von Deutschen und Juden, die ihrerseits umstritten war: Während jüdische Autoren oft beide als Völker mit einer spezifisch geistigen und damit auch universellen Berufung beschrieben, waren deutsche Autoren darum bemüht, den deutschen lebendigen ‚Geist‘ vom jüdischen rein abstrakten ‚Verstand‘ zu unterscheiden (vgl. Schulte 1993). Zahllos sind die Dokumente der tiefen Enttäuschung der Juden, dass ‚ausgerechnet‘ die Deutschen sich ihnen gegenüber als feindlich zeigten. In gewisser Weise wiederholte und steigerte das Phantasma der ‚Wahlverwandtschaft‘ damit jenes der ‚Kulturnation‘: Wie diese dem deutschen Bildungsbürgertum seine eigene politische Schwäche verschleierte und es blind gegenüber der Erfahrung der Moderne machte, so entpolitisierte die emphatische Beschwörung der ‚geistigen Verwandtschaft‘ auch einen Großteil der deutschsprachigen Juden (vgl. dazu Scholem 1970).

Diese Ambivalenz des deutschen Geistes macht auch die geistesgeschichtlichen Ansätze problematisch, die lange Zeit die Forschung über das deutschsprachige Judentum dominiert haben: Wissenschaftliche Arbeiten von Juden können nicht einfach als Beiträge zu einer Geschichte des ‚Geistes‘ betrachtet, sondern müssen im epistemologischen und kulturellen Kontext betrachtet werden. Das wird dort am fruchtbarsten sein, wo sich die im weitesten Sinne prekäre wie produktive Situation der Juden auf eine ebenso prekär-produktive Situation in den Wissenschaften beziehen lässt: auf Paradigmenwechsel und disziplinäre Grenzüberschreitungen im wissenschaftlichen Diskurs. Das Judentum der Akteure ist in diesen Fällen dann auch keine Größe oder ‚Identität‘, die eine jüdische Geschichte der Wissenschaft begründen könnte, sondern eine ihrerseits schwierige und auch schwer zu fassende Erfahrung, deren Spuren man in den wissenschaftlichen Diskursen suchen kann.

Nationalliteratur und Lektüre: Philologie

Die Wissenschaft, die der Literatur am nächsten ist und in gewisser Hinsicht gleichursprünglich mit der modernen Konzeption der Literatur, ist die Philologie: die

Pflege und Interpretation von Texten. Sie ist neben der Geschichte wesentlich am Erfolg der Geisteswissenschaften beteiligt; dabei ist vor allem das Projekt der ‚Neueren Philologie‘ bzw. der ‚Deutschen Literaturgeschichte‘ eng mit der Idee der ‚Kulturation‘ verbunden und zeigt paradigmatisch die epistemisch-politische Paradoxie der Geisteswissenschaften: Die ‚Nationalliteratur‘ soll die Funktion der Bibel im Bildungskanon übernehmen, ihre Pflege wird einer neu zu begründenden Disziplin übertragen, die zunächst alles andere als selbstverständlich ist (Fohrmann 1989; Weimar 2003).

Jüdische Autoren haben einen wesentlichen Anteil an der Etablierung der Neueren Philologie (Barner und König 2001; Braese und Weidner 2015). Michael Bernays, der aus einer bekannten jüdischen Familie stammt und 1856 zum Protestantismus übergetreten ist, wurde 1873 bzw. 1874 in München zum Extraordinarius, dann zum ordentlichen Professor „für neuere Literatur“ berufen – praktisch die erste Professur für neuere Literaturgeschichte in Deutschland. Einige Jahre vorher hatte er als einer der ersten textkritische Verfahren der klassischen Philologie auf einen Autor der jüngsten Vergangenheit angewendet und damit die wissenschaftliche Autorität einer etablierten Disziplin und das kulturelle Kapital der Nationalliteratur miteinander verbunden, um ein neues Fach zu begründen: Er hatte in der von Goethe überarbeiteten Version des *Werther* von 1789 einige gravierende Ungereimtheiten entdeckt. Kurz habe ihn das in seiner „Liebe“ zu diesem „Freund“ und „Führer“ erschüttert, dann habe er festgestellt, dass Goethe seiner Überarbeitung die fehlerhafte Ausgabe eines „gewissenlosen“ Nachdruckers zugrunde gelegt habe, aus der die Ungereimtheiten stammten und die der Philologe nun korrigiert (Bernays 1866, vgl. dazu Weimar 2003, 450–454). Weil der Buchdruck, das vermeintlich sichere Überlieferungsmedium, sich als gefährlich erwiesen hat, ist also die Philologie notwendig, die nicht kritisch über den Text spricht, sondern sich als „sorgsam thätige Dienerin“ der großen Autoren versteht, deren ‚Werk‘ sie durch die Herausgabe von kritischen Gesamtausgaben pflegt bzw. oft erst eigentlich hervorbringt.

Der Philologe und im weiteren Sinn auch der Ausleger und Kommentator literarischer Texte wird eine wichtige Figur, die entscheidend zur Konstruktion der ‚Nationalliteratur‘ beiträgt. Gerade in das Selbstverständnis als ‚Dienerin‘ reihen sich auch andere jüdische Autoren ein, etwa Ludwig Geiger, der mit der Gründung der Goethe-Gesellschaft entscheidend zur Goethe-Verehrung Ende des Jahrhunderts beiträgt, oder Georg Brandes, der ein wichtiger Fürsprecher der naturalistischen Literatur ist. Anfang des 20. Jahrhunderts kann man an den Mitgliedern des George-Kreises wie Friedrich Gundolf, Karl Wolfskehl oder Margarete Susmann ablesen, wie sich eine bestimmte Kunstfrömmigkeit und das Ethos des ‚Dienstes‘ an großen Autoren mit einem geistesaristokratischen Selbstverständnis verbinden kann, das für jüdische Intellektuelle auch dann interessant sein konnte, wenn sie sich dezidiert von ihrer jüdischen Herkunft distanzieren (vgl. Mattenkloft 2001). Umso größer war freilich auch hier die Enttäuschung, dass die vermeintlich erreichte Überwindung

ethnischer Zugehörigkeiten sich bei Ausbruch des Nationalsozialismus als trügerisch erwies: Als die jüdischen Mitglieder des elitären ‚Kreises‘ 1933 die Gemeinsamkeit mit ihren ehemaligen Freunden beschworen, schlug ihnen von Seiten ihrer deutschen Freunde in der Regel Schweigen entgegen.

Nach dem Zweiten Weltkrieg war Peter Szondi, ein ungarischer Jude, der mit seiner Familie von Juli bis Dezember 1944 in Bergen-Belsen interniert war und danach in die Schweiz flüchten konnte, wesentlich an der Neubegründung der Komparatistik in Westdeutschland beteiligt (vgl. König 2005; Weidner 2014). Diese setzte sich bereits durch ihre Mehrsprachigkeit vom alten Modell der Nationalphilologie ab, zielte aber auch darüber hinaus auf ein neues Verständnis und einen neuen Umgang mit Literatur. So zeigte Szondi in einer Lektüre von Friedrich Hölderlin – der in den vierziger Jahren u.a. von Martin Heidegger als deutscher Dichter-Seher verklärt worden war –, wie brüchig und fragmentarisch dessen Texte waren, die weniger von nationalreligiösem Pathos als von der politischen Enttäuschung über die in Deutschland verpasste Revolution zeugten. Das Interesse für das Fragment ebenso wie für Erfahrungen der Verwundung und des Untergangs bestimmt auch Szondis Auseinandersetzung mit der Theorie der Tragödie und der Lyrik Paul Celans und kann als Versuch gelesen werden, mit der Shoah als dem Ungesagten der westdeutschen Kultur eine – allerdings indirekte und oft verdeckte – Auseinandersetzung zu führen. Dabei überschreitet Szondi die werkimmanente Interpretation auf den historischen Gehalt der Texte hin und ersetzt die akademische Monographie durch den Essay, der bei ihm eine eigene kritische Form wird.

Grenzgebiete: Soziologie und Kulturwissenschaft

Das 19. Jahrhundert ist auch in den Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften ein Jahrhundert der Innovation und Ausdifferenzierung, in der sich eine Fülle von neuen Disziplinen und Diskursen bildet, die oft wesentlich zur Entwicklung der Forschung beitragen. Jüdische Wissenschaftler sind hier schon aus sozialen Gründen stark repräsentiert, da ihre Karrieren eher außerhalb der etablierten Disziplinen mit hohem Prestige verlaufen (Volkov 2000 Kap. 8, relativierend Volkov 2001, Kap. 8). Zu vermuten, aber oft schwer zu dokumentieren ist auch, dass die oft noch kurz zurückliegende eigene Bildungs-, aber auch Zurückweisungserfahrung jüdische Wissenschaftler besonders risikofreudig machte.

Ein Beispiel ist etwa die Begründung der Völkerpsychologie, die sich gewissermaßen am Rand der Philosophie bzw. an deren Grenze zur Sprachwissenschaft vollzieht (vgl. Köhnke 2003; Hartung 2012). Ihre Begründer Moritz Lazarus und Heymann Steinthal kritisieren den reinen Positivismus, aber auch die spekulative Philosophie und entwickeln ein umfassendes Programm der Erschließung von Kultur und Sprache, das sich weniger an geschichtsphilosophischen Kategorien und den großen politischen Entwicklungen orientiert als an den vielfältigen sozialen

Wechselwirkungen, welche die Kultur als ‚zweite Natur‘ des Menschen ausmachen. Dabei lässt sich zumindest bei Lazarus nicht nur wahrscheinlich machen, dass dieses Interesse an kultureller Besonderheit auf die eigene Erfahrung der Akkulturation zurückzuführen ist; sein Kulturbegriff korreliert auch mit der überragenden Bedeutung, die er in seinen religionsphilosophischen Schriften der „geistigen Einheit“ des Judentums gibt.

Auch die Soziologie ist um 1900 eine marginale und prekäre Disziplin gegenüber den etablierten Fächern der Philosophie, der Staatswissenschaft oder auch der Politischen Ökonomie (vgl. Lichtblau 1996). Sie stößt in der strukturell konservativen Kultur des Wilhelminismus immer wieder auf Widerstand, weil sie sich weder die ‚Idee‘ noch den ‚Staat‘ als Ausgang und Ziel ihrer Bemühungen nimmt, sondern das wandelbare Wesen der ‚Gesellschaft‘. Umgekehrt wird sie von ihren Anhängern auch als eine emphatisch begrüßte Lehre betrachtet, welche den Leiden der Moderne abhelfen soll. Dabei ist in ihr ein besonders hoher Anteil jüdischer Forscher vertreten, sie gilt – gemäß einer von René König überlieferten Anekdote – gar als „jüdische Sekte“ (König 1971). Prototypisch für sie ist Georg Simmel, ein Schüler von Lazarus, der sich von der Philosophie bald der Analyse der sozialen Wechselwirkung zuwendet, insbesondere denjenigen modernen Phänomenen, die nicht die Würde des Gegenstands traditionellerer Disziplinen erlangen: das Großstadtleben, die Massenkultur und die moderne Kunst und Literatur (vgl. Köhnke 1996). Seine *Philosophie des Geldes* entwickelt ausgerechnet an diesem ganz unidealen Thema eine umfangreiche Theorie gesellschaftlicher Vermittlung, die auf einer mehrfachen Grenzüberschreitung von Ökonomie, Philosophie, Sozialtheorie etc. beruht. Solche Überlegungen stoßen auf breites intellektuelles Interesse, aber auch auf akademischen Widerstand: Simmel gilt als feuilletonistisch, immer wieder aber auch als spezifisch jüdisch, und erhält erst sehr spät eine Professur.

Der soziologische Diskurs ist auch deshalb interessant, weil er selbst über diese Marginalität reflektiert und gewissermaßen eine ‚Soziologie der jüdischen Soziologie‘ entwirft. Simmel selbst hatte in seinem Essay *Der Fremde* ein Bild des gesellschaftlichen Außenseiters und seiner besonderen Erkenntnischancen entworfen, das immer wieder als – wenngleich verdeckte – Selbstcharakteristik gelesen worden ist (Simmel 1996, 764–771). Auch Karl Mannheims in der Zwischenkriegszeit prominent entworfene Figur des „freischwebenden Intellektuellen“ kann als Umwertung der Figur des ‚wurzellosen‘ Juden betrachtet werden. René König sah eine Wahlverwandtschaft zwischen Juden und Soziologen in einer Affinität zur Kritik der Macht begründet, Dirk Käsler schreibt beiden eine „oppositionelle Identität“ zu (König 2005; Käsler 1989, 103). Diese Entwürfe sind nicht frei von idealisierenden Projektionen, bestimmen aber auch noch die jüngere Forschung.

Auch andere neue Diskurse der Zwischenkriegszeit wie etwa die Philosophische Anthropologie Helmut Plessners oder die von Aby Warburg begründete Richtung der Bildgeschichte sind oft unter starker Beteiligung jüdischer Autoren entstanden.

Besonders prägnant war das für die Zeitgenossen im Fall der Psychoanalyse, die noch weit stärker als die Soziologie als ‚jüdischer‘ Diskurs betrachtet wurde. Dabei lässt sich auch hier beobachten, wie diese Zuschreibung selbst diskursiviert wird: Zwar lehnte es Freud meist ab, seine Theorie auf seine jüdische Herkunft zu beziehen, aber er verstand umgekehrt das Judentum von der Psychoanalyse her. In seiner letzten, im Exil verfassten Schrift *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* entwickelte Freud eine Seelengeschichte des Judentums und eröffnete damit auch neue Möglichkeiten des Selbstverständnisses für säkulare Juden (Yerushalmi 1999; Braese 2010, Kapitel IV).

Kulturkritik und Kritische Theorie

Grenzüberschreitungen gibt es in den Geistes- Kultur- und Sozialwissenschaften aber nicht nur zwischen den verschiedenen Disziplinen, sondern auch zwischen Wissenschaft und Literatur bzw. Politik – wohl am deutlichsten bei jenen Autoren, die später der Kritischen Theorie zugeordnet werden. Sie entwickeln einen neuen Wissenschaftsstil aus der Verbindung von Literaturkritik, essayistischer und feuilletonistischer Kulturkritik und kritischen sozialtheoretischen Ansätzen wie dem Marxismus (Wiggershaus 2001). Ihre Texte wollen nicht nur über den akademischen Zusammenhang hinauswirken, sondern sie kritisieren auch die Wissenschaft selbst: Ihre politische Parteinahme bricht dabei mit der apolitischen bzw. konservativen Orientierung der ‚Geisteswissenschaften‘; das Interesse für ästhetische Avantgarden überschreitet den engen Kanon der Kulturnation nicht nur zeitlich, sondern auch in seiner internationalen Orientierung. Auch hier erlaubt gerade ihre marginale Position eine Kritik des ‚Geistes‘ und des ‚Idealismus‘, die im 19. Jahrhundert der dominante Horizont des deutschen Judentums gewesen waren.

Siegfried Kracauer (1889–1966) absolvierte keine typische bildungsbürgerliche Laufbahn, sondern studierte nach dem Besuch des Realgymnasiums Architektur, pflegte aber auch philosophische Interessen und veröffentlichte zunächst einige philosophische, kulturkritische und religionsphilosophische Essays im Anschluss an Georg Simmel (vgl. Frisby 1989). Erst in den 1920er Jahren, als Journalist der *Frankfurter Zeitung*, schrieb Kracauer gesellschaftskritische Essays zu Phänomenen der Massenkultur und zum Film, die zunehmend gesellschaftskritisch orientiert waren. Nach der Flucht nach Frankreich, dann in die USA arbeitete Kracauer zunächst als Kulturhistoriker, dann als Filmkritiker und -theoretiker, der die Vorgeschichte des Nationalsozialismus in der Krise des Bürgertums beschrieb. Walter Benjamin (1892–1940) studierte Literatur und versuchte, eine akademische Karriere als Philologe einzuschlagen, veröffentlicht aber zeitgleich mit seiner – als Habilitation gescheiterten – Abhandlung über das deutsche Trauerspiel des Barocks zeitkritische Texte, die ähnlich wie bei Kracauer den bildungsbürgerlichen Kulturbegriff einer scharfen Kritik unterziehen. Für beide ist die bürgerliche ‚Kultur‘ formelhaft

und erfahrungsfern und hat eigentlich die Funktion, die prekären Verhältnisse zu verschleiern und dadurch zu perpetuieren: „Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein“ (Benjamin 1974, 696). Benjamins eigene ‚rettende‘ Kritik versucht demgegenüber, die historischen Erfahrungsgehalte von Kunstwerken neu zu lesen und in den Dienst gesellschaftlicher Aktivität zu stellen. Theodor W. Adorno (1903–1969) studierte Musik und Philosophie, wurde Privatdozent für Philosophie an der Frankfurter Universität und Mitglied des Instituts für Sozialforschung, in dessen Rahmen er auch in der Emigration weiterarbeitete und schließlich 1953 nach Deutschland zurückkehrte. Auch er verbindet philosophische Interessen mit einer umfassenden Kritik der Gegenwartskultur und insbesondere der ‚Kulturindustrie‘ der Populärkultur; anders als Kracauer und Benjamin gelingt es ihm, dem Unternehmen der ‚Kritischen Theorie‘ auch einen institutionellen Status in der Universität zu geben und die Diskurse von Geistes- und Sozialwissenschaft wesentlich zu beeinflussen.

In allen drei Fällen wird die akademische Tätigkeit durch das Exil stark gehemmt, bei Benjamin durch den frühen Tod abgebrochen (vgl. Goebel und Weigel 2012). Dabei wird die Machtergreifung des Nationalsozialismus auch als Zivilisationsbruch empfunden, der eine bis dahin nicht für möglich gehaltene Gewalt im Kern der europäischen und gerade deutschen ‚Kultur‘ enthüllte (vgl. Diner 1988). Kritische Theorie ist Theorie, die aus der Erfahrung des Exils und der Katastrophe heraus die Fragwürdigkeit eben jenes Kulturbegriffs herausarbeitet, in dessen Zeichen die ‚geistige‘ Teilhabe an der deutschen Nation unternommen worden war. Damit geht ein ausgesprochenes Bewusstsein für die Ambivalenz der Moderne ebenso einher wie ein höchst ambivalentes Verhältnis zum ‚Geistigen‘: zur Kunst wie zur Wissenschaft. Diese Texte erlauben es somit auch, die grundlegenden epistemologischen Konsequenzen dieses Zivilisationsbruchs zu reflektieren.

Benjamin, Adorno und Freud sind als ‚Diskursbegründer‘ Autoren im starken Sinne geworden (vgl. Foucault 2003). Sie tragen nicht einfach zu einem schon vorhandenen Wissen bei, sie produzieren auch nicht ein individuelles Werk, sondern sind zum Ausgangspunkt neuer Disziplinen oder jedenfalls Denkrichtungen geworden, die aber immer wieder auf sie zurückkommen und sich an der Auslegung ihrer Texte rückversichern. Das ist möglich, weil ihren Texten eine radikale historische Erfahrung – die Erfahrung der Entfremdung, des Exils und des Zivilisationsbruchs – eingeschrieben ist, die ihrerseits auch auf die Grenzen der Wissenschaft verweist. Weil in diesen Texten historische Erfahrung in die Theorie eingeht, können sie zum Ausgangspunkt von Untersuchungen werden, die epistemologische und kulturgeschichtliche Fragen miteinander verbinden. Sie zu entfalten ist die Aufgabe einer Geschichte der Theorie, die die Ideen nicht einfach ‚historisiert‘, sondern ihren historischen Gehalt freilegt – eine Aufgabe, die noch bei weitem nicht abgeholten ist.

Literaturverzeichnis

- Barner, Wilfried; König, Christoph (Hrsg.): *Jüdische Intellektuelle und die Philologien in Deutschland 1871–1933*. Göttingen: Wallstein, 2001.
- Benjamin, Walter: „Über den Begriff der Geschichte“. *Gesammelte Schriften* Bd. I/2. Unter Mitw. von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974, 691–704.
- Bernays, Michael: *Geschichte und Kritik des Goetheschen Textes*, Berlin: Ferd. Dümmler, 1866.
- Bollenbeck, Georg: *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996.
- Borgards, Roland; Neumeyer, Harald; Pethes, Nicolas; Wübben, Yvonne (Hrsg.): *Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart: Metzler, 2013.
- Braese, Stephan: *Eine europäische Sprache. Deutsche Sprachkultur von Juden 1760–1930*. Göttingen: Wallstein, 2010.
- Braese, Stephan; Weidner, Daniel (Hrsg.): „Meine Sprache ist Deutsch“. *Deutsche Sprachkultur von Juden und die Geisteswissenschaften 1870–1970*. Berlin: Kadmos, 2015.
- Diner, Dan: *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz*. Berlin: Fischer, 1988.
- Foucault, Michel: „Was ist ein Autor?“ *Schriften zur Literatur*. Hrsg. von Daniel Defert und François Ewald. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2003, 7–31.
- Fohrmann, Jürgen: *Das Projekt der deutschen Literaturgeschichte. Entstehung und Scheitern einer nationalen Poesiegeschichtsschreibung zwischen Humanismus und Deutschem Kaiserreich*. Stuttgart: Metzler, 1989.
- Frisby, David: *Fragmente der Moderne. Georg Simmel – Siegfried Kracauer – Walter Benjamin*. Münster: Daedalus, 1989.
- Goebel, Eckart; Weigel, Sigrid (Hrsg.): *‘Escape to Life’. German Intellectuals in New York: A Compendium on Exile after 1933*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2012.
- Mattenklott, Gert; Philipp, Michael; Schoeps, Julius H. (Hrsg.): „Verkannte Brüder“? *Stefan George und das deutsch-jüdische Bürgertum zwischen Jahrhundertwende und Emigration*. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms, 2001, 85–100.
- Hartung, Gerald: *Sprach-Kritik. Sprach- und kulturtheoretische Reflexionen im deutsch-jüdischen Kontext*. Weilerswist-Metternich: Velbrück Wissenschaft, 2012.
- Käsler, Dirk: „Das ‚Judentum‘ als zentrales Entstehungsmilieu der frühen deutschen Soziologie“. Wiehn, Erhard (Hrsg.): *Juden in der Soziologie*. Konstanz: Hartung Gorre, 1989, 96–123.
- Köhnke, Klaus Christian: *Der junge Simmel. In Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996.
- Köhnke, Klaus Christian: „Einleitung“. Moritz Lazarus: *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*. Hrsg. von Klaus Christian Köhnke. Hamburg: Meiner, 2003, 9–37.
- König, Christoph: *Engführungen. Peter Szondi und die Literatur. Marbacher Magazin* 108. Marbach: Deutsche Schillergesellschaft, 2005.
- König, René: „Die Juden und die Soziologie“. *Studien zur Soziologie. Thema mit Variationen*. Frankfurt a.M.: Fischer Bücherei, 1971, 123–136.
- Lichtblau, Klaus: *Kulturkrise und Soziologie um die Jahrhundertwende. Zur Genealogie der Kultursoziologie in Deutschland*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996.
- Ringer, Fritz K.: *Die Gelehrten*. Stuttgart: Klett-Cotta, 1983.
- Scholem, Gershom: „Deutsche und Juden“ [1966]. *Judaica* 2. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1970, 20–46.
- Schulte, Christoph (Hrsg.): *Deutschtum und Judentum. Ein Disput unter Juden aus Deutschland*. Stuttgart: Reclam, 1993.
- Simmel, Georg: „Exkurs über den Fremden“. *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe Bd. 11. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1992, 764–771.

Volkov, Shulamit: *Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays*. München: C.H. Beck, ²2000.

Volkov, Shulamit: *Das Jüdische Projekt der Moderne. Zehn Essays*. München: C.H. Beck, 2001.

Weidner, Daniel: „Trauer in der Tragik. Peter Szondis ‚Versuch über das Tragische‘ und Walter Benjamins Trauerspielbuch“. Haas, Claude; Weidner, Daniel (Hrsg.): *Benjamins Trauerspiel. Theorie – Lektüren – Nachleben*. Berlin: Kadmos, 2014. 78–105.

Weimar, Klaus: *Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*. Paderborn: Wilhelm Fink, 2003.

Wiggershaus, Rolf: *Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2001.

Yerushalmi, Yosef Hayim: *Freuds Moses. Endliches und unendliches Judentum*. Berlin: Fischer, 1999.