

MÜNCHNER BEITRÄGE ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR

Lehrstuhl für Jüdische Geschichte
und Kultur an der
Ludwig-Maximilians-Universität München

LEBENSFREUNDSCHAFTEN
JÜDISCHER INTELLEKTUELLER
IM 20. JAHRHUNDERT

Beiträge von Lars Bullmann,
Philipp Lenhard, Gerhard Scheit,
Heidrun Siller-Brabant und
Shulamit Volkov

Herausgegeben von
Philipp Lenhard

Jg. 9 / Heft 2•2015



Dieses Heft wurde gefördert vom Freundeskreis des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München e.V.

Herausgeber: Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur,
Michael Brenner

Gastherausgeber: Philipp Lenhard

Beirat: Martin Baumeister, München – Menahem Ben-Sasson, Jerusalem – Richard I. Cohen, Jerusalem – John M. Efron, Berkeley – Jens Malte Fischer, München – Benny Morris, Beer Sheva – Hans-Georg von Mutius, München – Ada Rapoport-Albert, London – David B. Ruderman, Philadelphia – Martin Schulze Wessel, München – Avinoam Shalem, München – Wolfram Siemann, München – Alan E. Steinweis, Vermont – Norman Stillman, Oklahoma – Yfaat Weiss, Jerusalem – Stephen J. Whitfield, Brandeis.

Redaktion: Hiltrud Häntzschel, Philipp Lenhard (verantwortlich), Daniel Mahla, Martina Niedhammer, Norbert Ott, Julia Schneidawind, Nicole Singer, Ernst-Peter Wieckenberg

Anschrift: Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Historisches Seminar, Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München.

e-mail: juedische.geschichte@lrz.uni-muenchen.de

Erscheinungsweise: Jährlich zwei Hefte.

Bezugsbedingungen: Die Zeitschrift wird gegen eine Schutzgebühr von 7,50 € je Einzelheft, von 14 € im Jahresabonnement, zzgl. Porto abgegeben. Bestellungen werden an die Abteilung erbeten.

Manuskripte: Die Redaktion haftet nicht für unverlangt eingesandte Manuskripte. Das Formblatt für die Zeitschrift steht als pdf-Datei auf der Homepage des Lehrstuhls unter dem Stichwort „Manuskriptgestaltung“ zum Herunterladen bereit.

Umschlagabbildung Bildnachweis:
Archiv Klaus Wagenbach, 08d_0120_B

Trotz intensiver Bemühungen war es dem Herausgeber nicht möglich, alle Rechteinhaber der verwendeten Bilder zu ermitteln. Zur Abgeltung evtl. gegebener Rechte bitten wir die Rechteinhaber, sich an den Herausgeber zu wenden.

© Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München

Producing und Satz: mazzetti&mazzetti GmbH, München

Druck und Bindung: AZ Druck- und Datentechnik GmbH, Kempten

Gestaltung: Peter Mazzetti

Das Signet ist der Buchstabe Lamed aus der Schrift Frank-Rühl-Hebräisch von Rafael Frank (1908). Mit diesem Buchstaben beginnt das hebräische Wort Limud, das „Lehre“ und „Lernen“ bedeutet.

ISSN 1864–385X

INHALT

Michael Brenner Vorwort 4

Philipp Lenhard Einleitung 5

LEBENSFREUNDSCHAFTEN

JÜDISCHER INTELLEKTUELLER

IM 20. JAHRHUNDERT

Lars Bullmann Asyl für Obdachlose:

Zur Freundschaft von Siegfried Kracauer und

Theodor W. Adorno 11

Philipp Lenhard Eine griechische Jeschiwa an der

Chesapeake Bay: Leo Strauss, Jacob Klein und

das Ideal der Freundschaft 28

Shulamit Volkov Freundschaft in Zerwürfnis:

Walter Rathenau und Maximilian Harden 42

Gerhard Scheit Freundschaft und Ressentiment:

Jean Améry und Ernst Mayer 55

Heidrun Siller-Brabant Freunde schreiben. Oder: Weshalb

das Gemeinschaftsprojekt „Richard und Samuel“ von

Max Brod und Franz Kafka unvollendet bleiben musste .. 68

NACHRICHTEN UND TERMINE

Neues von Mitarbeitern und Absolventen 78

Veranstaltungen 79

Neues vom Freundeskreis des Lehrstuhls 82

Die Autoren 84

Übersicht der Themenschwerpunkte

der bislang erschienen Hefte 94

Michael Brenner

Vorwort

Der Wissenschaftsbetrieb fördert bekanntlich den Einzelkämpfertyp. Jeder, der an einer Dissertation gearbeitet hat, weiß, dass dies in der Regel kein allzu geselliger Zeitvertreib ist. Man ist auf sich selbst gestellt, geht auf ausgedehnte Archivreisen und schreibt Hunderte von Seiten, am besten im stillen Kämmerlein. Ist man einmal am Ende des Tunnels angelangt, lauert der akademische Konkurrenzkampf. Auf viele ausgezeichnete junge Wissenschaftler kommen wenige Stellen, die hart umkämpft sind. Ein neues Phänomen ist dies nicht. So mag man sich manchmal wundern, dass es im akademischen Leben überhaupt enge Freundschaftsbande gab und gibt. Einige besonders intensive Freundschaftsbeziehungen, nicht nur zwischen Wissenschaftlern, werden in diesem Band beschrieben. Dieses von Philipp Lenhard zusammengestellte Heft widmet sich Männerfreundschaften jüdischer Intellektueller des 20. Jahrhunderts. Damit gelingt ein Perspektivwechsel in Bezug auf einige der prominentesten Biographien deutsch-jüdischer Geschichte, die nicht als Einzelgestalten, sondern als Teile eines Freundespaars beleuchtet werden.

Der Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur besteht nun seit 18 Jahren – einer im Judentum glückverheißenden Zahl. 18 (Chai) steht für Leben. Eine der Herausforderungen im wissenschaftlichen Betrieb ist es in der Tat, der Lehre und der Forschung immer wieder neues Leben einzuhauchen. Das im Juni 2015 gegründete Zentrum für Israel-Studien hat mit Schwung seinen Betrieb aufgenommen und kündigt im Wintersemester 2015/16 erstmals eine Ringvorlesung an. Die von dem Koordinator des Zentrums, Daniel Mahla, organisierte Vortragsreihe widmet sich den verschiedenen Facetten der israelischen Gesellschaft. Mit Bernard Wasserstein von der University of Chicago wurde als derzeitiger Allianz-Gastprofessor zudem ein international renommierter Experte in der Erforschung des britischen Mandatsgebiets Palästina gewonnen. Das kommende Semester bietet also wieder ein lebendiges und spannendes Programm für die Studierenden wie auch für die interessierte Öffentlichkeit.

Philipp Lenhard

Einleitung

„Sicherheit darueber, dass man nicht einsam und isoliert ist, dass man sich unbedingt auf den anderen verlassen kann, nicht nur in den ‚grossen‘ Angelegenheiten sondern auch in den Dingen des taeglichen Lebens, dass der andere in allen etwas wichtigeren Dingen so reagiert, wie man selbst reagieren wuerde – dieses Lebensgefuehl gehoert mit zu den grossen Werten, die aus unserer Gemeinschaft hervorgehen sollen. Damit er realisiert werden kann, sind angesichts unserer kontraeren Triebstrukturen umstaendliche Massnahmen notwendig [...]“¹

Als Max Horkheimer und Friedrich Pollock, die beiden Direktoren des emigrierten Frankfurter Instituts für Sozialforschung, diese Zeilen im August 1935 in New York niederschrieben, war die Barbarei in Deutschland bereits auf dem Vormarsch. Früh schon hatten die beiden einen Großteil des Institutsvermögens ins Ausland retten können, gerade noch rechtzeitig hatten sie ihrer Heimat den Rücken zugekehrt – und sollten in den kommenden Jahren Dutzenden jüdischen Wissenschaftlern dabei helfen, in Amerika zu überleben. Das Bedürfnis nach Sicherheit, Gemeinschaft und Vertrauen teilten sie mit den anderen Exilanten, von denen nicht wenige „einsam und isoliert“ waren und für die das Institut weit mehr war als nur eine akademische Forschungsinstitution.

Allerdings wäre es verfehlt, die besondere Beziehung, die Horkheimer und Pollock verband, einzig auf die Ausnahmesituation der Flüchtlinge zu reduzieren. Vielmehr reicht sie in die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg zurück, in die Jugend, als die beiden sich 1911 im Kontext eines Tanzkurses im jüdischen Gemeindezentrum in Stuttgart kennenlernten und nach einem kurzen und heftigen Streit anfreundeten. In dem ersten Freundschaftsvertrag, den sie daraufhin zu Papier brachten, ist bereits

¹ Max Horkheimer, Friedrich Pollock: Materialien fuer Neuformulierung von Grundsuetzen. August 1935. In: Max-Horkheimer-Archiv. Universitätsbibliothek Frankfurt am Main, XXIV 97, fol. 3.

festgehalten, er gelte bis zum Tod. Diesem Versprechen sind die beiden treu geblieben bis zuletzt. Fragt man nach den Motiven, so stößt man unweigerlich auf ein allgemeineres Epochenphänomen: Junge Männer derselben Generation – alle im späten 19. bis frühen 20. Jahrhundert geboren – schließen Lebensfreundschaften; nicht einfach so, willkürlich, nebenbei, wie das Leben so spielt, sondern ganz bewusst mit dem Ziel, alternative Formen von Gemeinschaft zu verwirklichen. Diese Freundschaften sind allem voran gegen die bereits im Untergang begriffene bürgerliche Familie mit dem Patriarchen als Mittelpunkt gerichtet. Das adoleszente Aufbegehren gegen die Väter verschaffte sich Ausdruck in intimen Beziehungen auf Augenhöhe, die nicht durch Autorität und Unterordnung, sondern durch Vertrauen und gemeinsame Werte geprägt sein sollten.

Wenn von *Freundinnen* in diesem Heft nur ausnahmsweise die Rede ist, so liegt das daran, dass im Selbstverständnis der untersuchten Protagonisten die Freundschaft zwischen Männern etwas Besonderes war – eine Form der Gemeinschaft, die man mit Frauen scheinbar nicht haben konnte. Der Philosoph Theodor W. Adorno etwa schrieb 1925 an Siegfried Kracauer, dass ihre Freundschaft „in Relationen, wie sie zu Frauen bestehen, nicht aufgehe“². Bisweilen wurde die zeitgenössische Vorstellung, nur mit Männern sei wahrhafte Freundschaft möglich, sogar von Frauen geteilt, etwa von Else Lasker-Schüler. „Auch gegenüber Frauen, die sie jahrelang kannte“, so ihre Biographin Sigrid Bauschinger, „kam es nie zum familiären Du. Keiner Frau hat Else Lasker-Schüler Briefe geschrieben wie Jethro Bithell, Karl Kraus, Paul Goldscheider, Gert Wollheim, Emil Raas und Ernst Simon. Nur zwei Frauen schenkte sie ihr Herz, der angebeteten Mutter und der geliebten Schwester Anna.“³ Inwiefern diese Haltung singulär oder charakteristisch für die Geschlechterverhältnisse in einem spezifischen Milieu dieser Zeit war, kann an dieser Stelle nicht beantwortet werden. Klar ist allerdings, dass das Phänomen der Männerfreundschaften nur verstehbar ist, wenn auch die Rolle weiblicher Akteure einbezogen wird.

Von zeitgenössischen Geistesströmungen wie dem Symbolismus, Mystizismus und Anarchismus geprägte „Lebens-

² Theodor W. Adorno, Siegfried Kracauer: Briefwechsel 1923–1966. „Der Riß der Welt geht auch durch mich.“ Frankfurt am Main 2008, Brief Nr. 9.

³ Sigrid Bauschinger: Else Lasker-Schüler. Biographie. Göttingen 2013, S. 323.

reformen“ fanden, was wenig verwunderlich ist, auch bei jüdischen Intellektuellen Widerhall. Neben vielen Gemeinsamkeiten waren den Lebensfreundschaften jüdischer Männer allerdings auch zahlreiche Besonderheiten eigen, die sich einer partiell verschiedenen sozialen Lebenswelt verdankten: Die weiterhin bestehende gesellschaftliche Ausgrenzung als Juden, die die Teilhabe an Vereinen und Korporationen erschwerte (und in der Folge dezidiert jüdische Assoziationen zutage förderte); die wirtschaftliche Krise, die die noch immer überproportional im Handelsbürgertum vertretenen jüdischen Väter in stärkerem Ausmaß traf als die der christlichen Jugendlichen; die als Rebellion gegen den vermeintlichen Opportunismus der assimilierten Eltern auftretende Wiederentdeckung jüdischer Kultur und Religion; die trotz Assimilation und Säkularisierung nach wie vor weitgehend jüdischen Freundschafts- und Verwandtschaftsnetzwerke sowie – *last but not least* – die oft unterschwellige und bisweilen nur in Details sich verbergende Prägung durch Reste jüdischer Tradition, die vor allem durch die Mütter bewahrt wurden. Aus all diesen Faktoren lässt sich gewiss kein Urtypus „jüdischer Männerfreundschaft“ ableiten. Wohl aber können, wie im vorliegenden Heft ausschnittsweise zu sehen ist, die vielfältigen Formen dieser Freundschaften nachverfolgt werden, die einen essentiellen Bestandteil jüdischer Lebenswelten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts darstellten.

Mit dieser Ausgabe der *Münchner Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur* wird auf ein Forschungsdesiderat aufmerksam gemacht, das auf den ersten Blick erstaunlich ist: Denn gerade weil Freundschaft ein so selbstverständlicher Teil der Lebensrealität ist, hält man sie gemeinhin für eine historiographische Untersuchung nicht wert. Dass familiäre, religiöse und kulturelle Bindungen für den Verlauf jüdischer Geschichte eine bedeutende Rolle spielten, ist in der Forschung unbestritten. Die Wiederentdeckung der Sozialgeschichte und die Hinwendung zu kulturtheoretischen Ansätzen haben in den letzten Jahren zu einer Betonung von Prozessen geführt, die unterhalb der Ebene politischer Entscheidungen und Großereignisse den Alltag prägten. Interessanterweise ist die Geschichte von Freundschaften dabei bislang wenig beachtet worden. Obwohl diese eine immense Bedeutung für die Wahrnehmung gesellschaftlicher Wirklichkeit, für die Erweiterung des eigenen Denkhorizontes und nicht zuletzt für die Herausbildung von Vertrauen als fundamentaler sozialer Ressource

einnahmen, sind Freundschaften in der Forschung zumeist als eher nebensächlicher biographischer Zufall behandelt worden. Doch gerade für die aus ihrer vertrauten Umgebung herausgerissenen europäischen Juden im Exil war sie von existentieller Bedeutung: Freunde waren – neben der Familie oder an ihrer statt – oft der wichtigste Bezugspunkt im Leben der Exilanten und Rückkehrer. Dies tritt nicht nur in ihren Briefen, sondern auch in ihrem wissenschaftlichen Werk zutage.

Besonders deutlich zeigt sich dies bei Siegfried Kracauer und Theodor W. Adorno, wie Lars Bullmann in seinem Beitrag zeigt. Kracauers essayistische Ausführungen *Über die Freundschaft* von 1921 spiegeln sich im Briefwechsel mit seinem besten Freund, aber auch der Roman *Georg* aus den 1930er Jahren lässt sich als Reflexion über Kracauers nicht immer einfache Beziehung zu Adorno lesen. Umgekehrt ist in Adornos berühmtem Diktum, es gebe kein richtiges Leben im Falschen, auch eine Erfahrung des Scheiterns von Freundschaft ausgedrückt. Die alles durchdringende Konkurrenz der kapitalistischen Gesellschaft unterminiere auch die privatesten Beziehungen. Ob ein „richtiges Leben“, gelungene Freundschaft, unter diesen Bedingungen möglich sei, ist eine die Beziehung zu Kracauer bis zuletzt begleitende Frage.

Entschieden bejahten dies Leo Strauss und Jacob Klein, wie ich in meinem Beitrag darlege. Die lebenslange Freundschaft, die schließlich zu einem gemeinsamen Lebensabend am St. John's College in Maryland führte, war gerade durch das Ideal richtigen Lebens inspiriert – und es bestand im Ideal der Lerngemeinschaft, die, obgleich dezidiert an das Lehrer-Schüler-Verhältnis von Platon und Aristoteles angelehnt, stark auf jüdische, nämlich: rabbinische Sozialformen zurückging. Die säkularisierte „griechische Jeschiwa an der Chesapeake Bay“, die Strauss und vor allem Klein zu verwirklichen suchten, basierte auf einer durchaus als religiös zu charakterisierenden Anerkennung des gemeinsamen Lernens als Selbstzweck.

Dass Lebensfreundschaften nicht immer Erfolgsgeschichten waren, zeigt Shulamit Volkov in ihrem Beitrag über Maximilian Harden und Walter Rathenau. In einem kulturkonservativen Milieu beheimatet, begann die Freundschaft als die Beziehung eines Mentors zu seinem begabtesten Schüler. Das Ungleichgewicht, das von Anfang an hinsichtlich der kulturpolitischen Stellung Hardens einerseits, der ökonomischen Stellung Rathenaus andererseits bestand, verschaffte sich immer wieder in Ausbrüchen von Neid und Missgunst Geltung.

Am Ende kam es zum Zerwürfnis, obschon die freundschaftliche Bindung nie abbriss. So kann man die Beziehung der beiden sicherlich dem Katalog der „Gescheiterten Freundschaften“ hinzufügen, obwohl selbst das Scheitern noch den Anspruch auf Versöhnung und Vollendung barg.⁴

Nicht versöhnen konnte sich Jean Améry mit seiner einstigen Heimat Österreich, wie Gerhard Scheit schildert. Angesichts der Erfahrungen, die der Auschwitz-Überlebende Améry mit seinen „Landesleuten“ gemacht hatte, hielt er sich von seinem Geburtsland zeitlebens möglichst fern. Eine bleibende Verbindung zu Österreich bestand allerdings über seinen Jugendfreund Ernst Mayer, mit dem Améry einst unter seinem ursprünglichen Namen Hans Mayer dieselbe Schulbank gedrückt hatte. Auch wenn beide den Nationalsozialismus sehr unterschiedlich erlebt und überlebt hatten, so waren sie sich in der negativen Haltung zu Österreich einig. Dissens bestand vor allem über die Frage, wie die neu gegründete Bundesrepublik Deutschland zu bewerten sei. Améry bekannte sich zum „Ressentiment“, während Mayer gar eine Zeitlang mit der sozialdemokratischen Idee eines Anschlusses Österreichs an das scheinbar fortschrittlichere Deutschland sympathisierte. Bei allen Differenzen blieb die verklärende Erinnerung an die gemeinsame, vom Nationalsozialismus noch unbeschädigte Jugend das Fundament der Freundschaft – und damit zugleich eine Brücke für die lebensnotwendige Aufrechterhaltung der Idee einer Kontinuität des eigenen Lebens. Doch diese Brücke hielt dem Druck der Geschichte nicht stand, Améry wie Mayer zerbrachen an der Last der Vergangenheit und wählten kurz nacheinander den Freitod.

Der abschließende Beitrag von Heidrun Siller-Brabant untersucht ein gemeinsames Romanprojekt von Franz Kafka und Max Brod und nimmt dieses zum Anlass, grundsätzlichere theoretische Fragen der Freundschaft zu beantworten. Auf einer Reise nach Paris versuchten sich die beiden Freunde an einem Briefroman über die titelgebenden Protagonisten *Richard und Samuel*. Das gemeinsame Reiseprojekt wurde bald aufgegeben, lediglich der erste Teil, der in München spielt, verwirklicht. Neben werkästhetischen Problemen, die die Fertig-

⁴ Vgl. dazu auch Jens Malte Fischer: Die Unvollendete. Hannah Arendt und Gershom Scholem – eine gescheiterte Freundschaft. In: Thomas Jung, Stefan Müller-Doohm (Hg.): Prekäre Freundschaften. Über geistige Nähe und Distanz. München 2011, S. 109–119.

stellung des Romans verhinderten, standen Kafka und Brod offenbar auch vor der Schwierigkeit, etwas so Disparates wie zwei unterschiedliche Perspektiven auf dieselbe Freundschaft gemeinsam zu Papier zu bringen. Aufschluss über diese Schwierigkeiten gibt besonders die fertiggestellte Einleitung, in der nicht nur die Charaktere des Romans vorgestellt werden, sondern auch Überlegungen über „die vielen Nüancen“ angestellt werden, „deren Freundschaftsbeziehungen zwischen Männern fähig sind“.

Diesen „Nüancen“ auf die Spur zu kommen, ist Anspruch des vorliegenden Heftes.

Lars Bullmann

Asyl für Obdachlose

Zur Freundschaft von Siegfried Kracauer und
Theodor W. Adorno

I. Kant und damit zusammenhängende Gegenstände

Es gibt eine Ursprungserzählung zu der sich über Jahrzehnte erstreckenden Freundschaft zwischen Kracauer und Adorno, mit der dieser seinen zunächst am 7. Februar 1964 im „Hessischen Rundfunk“ gehaltenen, dann gegen Ende desselben Jahres publizierten Vortrag *Der wunderliche Realist. Über Siegfried Kracauer* eröffnet:

„[W]ir sind seit meiner Jugend miteinander befreundet. Ich war Sekundaner, als ich ihn gegen Ende des ersten Weltkrieges kennenlernte. Eine Freundin meiner Eltern, Rosie Stern, hatte uns zusammen eingeladen, Studienrätin am Philantropin, zu dessen Lehrkörper Kracauers Onkel gehörte, der Historiograph der Frankfurter Juden. Wie es wohl die Absicht unserer Gastgeberin war, stellte zwischen uns intensiver Kontakt sich her. [...] Über Jahre hindurch las er mit mir, regelmäßig Samstag nachmittags, die Kritik der reinen Vernunft. Nicht im leisesten übertreibe ich, wenn ich sage, daß ich dieser Lektüre mehr verdanke als meinen akademischen Lehrern. Pädagogisch ausnehmend begabt, hat er mir Kant zum Sprechen gebracht. Von Anbeginn erfuhr ich, unter seiner Anleitung, das Werk nicht als eine bloße Erkenntnistheorie, als Analyse der Bedingungen wissenschaftlich gültiger Urteile, sondern als eine Art chiffrierter Schrift, aus der der geschichtliche Stand des Geistes herauszulesen war, mit der vagen Erwartung, daß etwas dabei von der Wahrheit selber zu gewinnen sei.“¹

¹ Theodor W. Adorno: *Der wunderliche Realist. Über Siegfried Kracauer.* In: Ders., *Gesammelte Schriften*. Bd. 11. Hg. von Rolf Tiedemann u.a.. Frankfurt am Main 1997, S. 388–408, hier: S. 388.

Mehreres kann man der Darstellung entnehmen. Zunächst: Adornos und Kracausers Freundschaft beginnt gleichsam als ‚platonische Beziehung‘, als ein Lehrer-Schüler-Verhältnis – ihre Altersdifferenz beträgt vierzehn Jahre – im Zeichen des Wahren. Den intensiven Kontakt exemplifiziert Adorno denn auch über Lektüre-Samstage, die sich nicht mehr vergessen, weil sie mehr lehren als den Schulbegriff des Denkens. Zwischen Kracauer und Adorno spricht der Weltbegriff der Philosophie selbst, und zeitigt einen Begriff des Begriffs, der mehr meint als ein Wissen, das man getrost nach Hause tragen könnte. Im Fortgang des Textes pointiert Adorno die von Kracauer empfangenen Lektionen in philosophischer Lektüre so: „Ohne daß ich mir davon hätte volle Rechenschaft geben können, gewährte ich durch Kracauer erstmals das Ausdrucksmoment der Philosophie: sagen, was einem aufgeht.“² – Zu diesem Sagen, man könnte es ein kritisch-materialistisches nennen, gehört für Adorno insbesondere ein Sagen dessen, was alles in scheinbar konsistenten philosophischen Texturen *nicht* aufgeht, gewissermaßen als leere Mitte, nie aufgehender Rest oder perennierender Anspruch nach weitertreibender Reflexion verlangt.

Kracauer selbst könnte man für diese frühen Jahre geradezu einen hessischen Hausfreund³ nennen, der eifrig im Hause Wiesengrund-Adorno ein- und ausgeht, um seinen gelehrigen Zögling mit der halben Welt vertraut zu machen, und zwar mit der halben nicht nur, weil er ihm die ganze vorenthalten wollte, sondern weil er ihm eine (de-)konstitutiv halbe, halbierte, fragile Welt zu denken aufgibt. Kant-Samstage geraten darüber zu Totensonntagen für geschichtsloses, widerspruchsfreies Denken. Wie nachhaltig im Übrigen Kracausers Leseweise über die kleine Freundschaftszelle hinaus gewirkt haben dürfte, zeigt sich daran, dass Adorno sie während seiner Lehrtätigkeit ganzen Scharen von angehenden Freunden der Weisheit vermittelt hat. In einer Vorlesungsstunde zur *Philosophischen Terminologie* tut er dies in expliziter Erinnerung an seinen ersten Lehrmeister.⁴

² Ebd., S. 389.

³ Im Briefwechsel mit Adorno spricht Kracauer an einer Stelle von dem Plan, politische Erzählungen vorlegen zu wollen: „so eine Art modernen Hebels Schatzkästlein“. Vgl. Theodor W. Adorno, Siegfried Kracauer: Briefwechsel 1923–1966. Hg. von Wolfgang Schopf, Frankfurt am Main 2008, S. 232 [Kracauer an Adorno; 22. Juli 1930].

⁴ Vgl. Theodor W. Adorno: *Philosophische Terminologie*. Zur Einleitung, Band 1. Hg. von Rudolf zur Lippe. Frankfurt am Main. 1973, S. 98.

Mehr noch: Der ‚intensive Kontakt‘, von dem Adorno spricht, nimmt bis in die frühen dreißiger Jahre sogar Züge eines äußersten Intensitätsgrades an. Im Falle Kracauers heißt das unter anderem, dass der pädagogische *eros* im Verhältnis zu Adorno mitunter in eine regelrecht liebestrunkene *mania* umschlägt. Liest man den in den entsprechenden Zeitraum fallenden Briefverkehr zwischen ‚Teddie‘ und ‚Friedel‘, wird jedenfalls deutlich: Diese Freunde studieren nicht einfach gemeinsam Kant, vielmehr erscheint ihnen ihre Gemeinschaft gleichsam selbst als ‚transmundanes‘ Ding an sich.

Um das zu dokumentieren, genügt ein kurzer Blick in einige prägnante Briefpassagen. Am 5. April 1923 etwa findet ein zuvor gemeinsam in Amorbach verbrachter Aufenthalt in einem Brief Kracauers sein postalisches Nachbeben. Ein aufgewühlter Kracauer nennt hier die Beziehung zu Adorno „das Teuerste“ bzw. den „Sinn oder die Erfüllung meines Daseins“⁵, rührt an „die ewige Dauer unserer Freundschaft“⁶ und bekennt sich auf eine Weise zu ihr, bei der selbst Kant und Konsorten kurzzeitig zu bloß empirischen Dingen-unter-anderen verblässen müssen:

„Sieh, lieber Teddie, es ist mein Ernst, wenn ich Dir sage, daß mir die Philosophie und all das Zeugs ein Dreck gilt im Vergleich mit der *Gegenwart*, wo die Einsamkeit aufgehoben ist, und die Liebe waltet und wir mit unserer Existenz »Einfachheit, Halt und Bedeutung« finden. Mir genügte unser schwebendes Sein als Religion, ich verlangte nichts weiter als ein Wirken aus unserer Gemeinschaft heraus und ein »Gang noch zu zweien.«.“⁷



1 Adorno und Kracauer in den Dolomiten im Jahr 1924

⁵ Adorno, Kracauer: Briefwechsel (wie Anm. 3), S. 9 (Kracauer an Adorno; 5. April 1923).

⁶ Ebd.

⁷ Ebd., S. 10. Kracauer zitiert am Ende in leichter Entstellung eine Zeile aus Stefan Georges Gedicht *Es lacht in dem steigenden Jahr dir*. Vgl. dazu die Anmerkung der Herausgeber: Ebd., S. 12.

Bei Adorno finden sich ähnliche Herzensschriften, die der Emphase und dem Pathos Kracauerscher Bekenntnisse in nichts nachstehen. Besonders nachdrücklich kommt das in einem Brief zum Ausdruck, den Adorno während seines Wien-Aufenthalts Mitte der zwanziger Jahre an den entfernten Freund nach Frankfurt schreibt. Bereits auf einige Jahre intensiven Kontakts zurückblickend, teilt er zunächst mit, „daß unsere Beziehung [...] in letzter Instanz mein Leben entschied [...]“⁸, und bestimmt die machtvolle Präsenz, die sie für ihn selbst hat, weiter als „*aktuelles* Gefühl der Gebundenheit, das nicht nur die äußeren Dispositionen bestimmt [...], sondern auch die menschlichen Beziehungen regelt; sei es, daß Du mich kompaßgleich bei der Auswahl der Menschen leitest, sei es, daß ich bei der Auswahl mich vom offenen Bewußtsein der Suprematie unserer Beziehung selber leiten lasse, sei es endlich, daß unser Verhältnis, das eine und einzige, alle ändern, die begonnen wurden, formt, mäßigt, dämpft oder ihnen den Ort anweist.“⁹

„Immer: Dein Teddie.“¹⁰: In dieser häufig von Adorno gebrauchten Grußformel spricht sich, zwischen Feststellung, Bekräftigung und Versprechen, der unbedingte Anspruch dieser Freundschaft auf besonders signifikante Weise aus. Es ist der ‚Jargon‘ eigentlicher Freundschaft.

Wo die Einsätze einer Beziehung derart hoch sind, sind die in ihnen zur Sprache kommenden Sachverhalte und Erfahrungen entsprechend weit und vielfältig. In ihrem Briefwechsel nimmt denn auch die gemeinsame Kartographie und Deutung der Welt einen großen Raum ein: Das umfasst – neben Debatten über intellektuelle Gegenstände – Aussprachen über Personen, Orte, gesellschaftliche und politische Sachverhalte, jeweilige Projekte und anstehende wesentliche Entscheidungen (etwa hinsichtlich der akademischen Karriere Adornos). Und es beinhaltet vor allem zunehmend die gemeinsame Diskussion eigener Schriften. Es ist eine Freundschaft, in der die jeweils eigene schriftstellerische und theoretische Produktion durch den Anderen vermittelt wird, ja ihm in den ersten Jahren regelrecht zgedacht ist. Explizit schlägt das in der Phase bis 1933 in zwei Widmungen zu Buche. Kracauer widmet seine 1925 fertiggestellte Studie zum Detektiv-Roman „*Theodor Wiesengrund-*

⁸ Ebd., S. 86 (Adorno an Kracauer; 29. Juni 1925).

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd., S. 111 (Adorno an Kracauer; 19. August 1925).

Adorno, meinem Freunde“¹¹, dieser erwidert die Gabe in seiner 1933 publizierten Habilitationsschrift *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*: „Meinem Freunde Siegfried Kracauer“¹² – Theorieproduktion als Ensemble von freundschaftlich vermittelten ‚Für-Worten‘. Kracauer wird diese Praxis in der Nachkriegszeit fortsetzen und seine aus Arbeiten der Weimarer Zeit zusammengestellte Essaysammlung *Das Ornament der Masse* (1963) Adorno zueignen; eine Publikation im Übrigen, die wiederum durch dessen Einfluss beim Suhrkamp-Verlag maßgeblich ermöglicht wurde.

Aber bereits für die frühe Phase dieser Freundschaft gilt, trotz aller Versicherung unbedingter Innigkeit und Zugehörigkeit oder gerade ihrerwegen: Eine Außenseite macht sich bemerkbar. Das Gespenst einer jederzeit möglichen Auflösung des freundschaftlichen Bandes geht in den Briefen um. Bereits die oben zitierten, emphatischen Briefbekenntnisse geben darauf eine Antwort. Mehr als einmal wird im Briefwechsel implizit die bange Frage geäußert, die explizit schließlich so formuliert wird: „Also: wird es gehen mit uns?“¹³; und mehr als einmal heißt es wörtlich und sinngemäß: „Du gibst unser Verhältnis auf [...]“¹⁴. Gewiss drückt sich darin auch schlichtweg der Eigensinn idiosynkratischer Subjekte aus, vor allem aber der absolute Anspruch einer unbedingten Gemeinschaft, der seine eigenen Paradoxien birgt. Etwa wenn die Planung einer ge-



2 Fotografie von Kracauer mit Widmung auf der Rückseite: „Für Teddie. Friedel. Im März 1923.“

¹¹ Siegfried Kracauer: *Der Detektiv-Roman. Eine Deutung*. In: Ders.: *Werke*. Bd. 1. Hg. von Inka Mülder Bach. Unter Mitarbeit von Mirjam Wenzel. Frankfurt am Main 2006, S. 103–209, hier: 106.

¹² Theodor W. Adorno: *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen* (Gesammelte Schriften. Bd. 3. Hg. von Rolf Tiedemann u.a.). Frankfurt am Main 1997, S. 8.

¹³ Adorno, Kracauer: *Briefwechsel* (wie Anm. 3), S. 86 (Adorno an Kracauer; 29. Juni 1925).

¹⁴ Ebd., S. 64 (Adorno an Kracauer; 26. Mai 1925).

meinsamen Reise scheitert, weil zuvor der falsche oder ein missverständlicher Ton angeschlagen wurde: Da zeigen sich im Kleinen die paralysierenden Ansprüche absoluter Freundschaft; da findet der an George angelehnte „Gang noch zu zweien“ einzig auf dem Papier noch statt. Doch die Aporien, die sich dabei bemerkbar machen, exponieren auch eine spezifisch gesellschaftlich-geschichtliche Signatur der Freundschaft zwischen Kracauer und Adorno: Freundschaft als ‚Asyl für Obdachlose‘.

II. Asyl für Obdachlose

Ihr kommt man näher auf die Spur, wenn man einen kurzen Blick in Kracauers theoretische Reflexionen zum Phänomen der Freundschaft wirft, die interessanterweise in der Frühphase des ‚intensiven Kontakts‘ zu Adorno entstanden. Es handelt sich hierbei um die *Über die Freundschaft* (1917/18)¹⁵ und *Gedanken über Freundschaft* (1921)¹⁶ betitelten Arbeiten, denen eine weitere – *Das zeugende Gespräch* (1923)¹⁷ – sachlich aufs Engste verwandt ist. Bei aller ‚objektiven‘ Arbeit und allem sachlichen Interesse am Begriff lesen sie sich unweigerlich wie persönliche Versuche Kracauers, sich über die ihn selbst umtreibende Beziehung zu ‚Teddie‘ Rechenschaft abzulegen.

Kracauers Aufsätze kreisen um eine emphatische Idee der Freundschaft, die er am Ende seines ersten Aufsatzes folgendermaßen definiert:

„Sie ist die auf vereinter Entwicklung der typischen Möglichkeiten beruhende Gesinnungs- und Idealgemeinschaft *freier, unabhängiger Menschen*. Sich gemeinsam entfalten, ohne sich aneinander zu verlieren, sich hinzugeben, um sich erweitert zu besitzen, zur Einheit zu verschmelzen und doch getrennt für sich bestehen zu bleiben: dies ist das Geheimnis des Bundes.“¹⁸

¹⁵ Vgl. Siegfried Kracauer: *Über die Freundschaft*. In: Ders.: *Werke*. Bd. 5.1. Hg. von Inka Mülder-Bach. Unter Mitarbeit von Sabine Biebl u.a.. Berlin 2011, S. 29–59.

¹⁶ Vgl. Siegfried Kracauer: *Gedanken über Freundschaft*. In: Ders.: *Werke*. Bd. 5.1. (wie Anm. 15), S. 332–350.

¹⁷ Vgl. Siegfried Kracauer: *Das zeugende Gespräch*. In: Ders.: *Werke*. Bd. 5.1. (wie Anm. 15), S. 604–611.

¹⁸ Kracauer: *Über die Freundschaft* (wie Anm. 15), S. 58.

Es ist hier nicht der Ort, die Prämissen, Unterscheidungen und Argumente auch nur anzudeuten, die Kracauer zu dieser Definition führen. Was man aber dem Zitat ohne Zweifel unmittelbar entnehmen kann, ist der theoretische wie praktische Einsatz, den Kracauer mit der Lebensform ‚Freundschaft‘ verbindet: in ihr steht nichts Geringeres auf dem Spiel als die Möglichkeit richtigen Lebens – und zwar durchaus in kritischer Absetzung vom falschen, beschränkten, ‚normalisierten‘ Leben, wie es in einer arbeitsteiligen Gesellschaft geführt wird. Insbesondere der Auftakt von *Gedanken über Freundschaft* spricht das deutlich aus, wo Kracauer mit nicht unelitärem Gestus den „Besten unserer Zeit“¹⁹ den Wunsch nach „erhöhte[r] Pflege des inneren Lebens“²⁰ bescheinigt; ein Wunsch, der sich im Namen einer wahren Kultur gegen die „Fragmente einer überkommenen Sittlichkeit“²¹ und gegen die Gefahr wendet, nur mehr als „Zufallsgeburt geschichtlich gewordener Zustände“²² zu existieren.

Man sollte in derlei zeitdiagnostischen Verortungen der Freundschaft wohl nicht das Echo eines Buches überhören, dem Kracauer im Jahr 1920 eine enthusiastische Rezension widmen sollte²³, und über das ein Name und einige einschlägige Begriffe ins Spiel kommen, die nicht zuletzt für die ‚geschichtsphilosophische‘ Signatur der Freundschaft zwischen Kracauer und Adorno von großer Relevanz sind. Die Rede ist von Georg Lukács‘ *Die Theorie des Romans* (1916), einer Schrift, die eine ganze Generation von kritischen Intellektuellen mit einem theoretischen ‚Werkzeugkasten‘ ausrüsten sollte. Die am ästhetischen Material entwickelte, aber über den ästhetischen Bereich hinausweisende These, mit der Lukács‘ Schrift Epoche machte, besagt, dass die gesamte bürgerliche Neuzeit und Moderne als Epoche „transzendente[r] Obdachlosigkeit“²⁴ und „Schädelstätte vermoderter Innerlichkeit

¹⁹ Kracauer: *Gedanken über Freundschaft* (wie Anm. 16), S. 332.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

²² Ebd.

²³ Vgl. Siegfried Kracauer: Georg von Lukács‘ Romantheorie. In: Ders.: Werke. Bd. 5.1 (wie Anm. 15), S. 282–288.

²⁴ Georg Lukács: *Die Theorie des Romans*. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik. Neuwied/Berlin 1971, S. 32. – Wie stark sich Kracauer zeitweilig an Lukács‘ Terminologie angeschlossen hat, zeigt sich vor allem zu Beginn seiner Studie zu *Soziologie als Wissenschaft* (1922). Vgl. Siegfried Kracauer: *Soziologie als Wissenschaft*. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung. In: Ders.: Werke. Bd. 1

ten“²⁵ anzusehen sei. Sei die Antike, so Lukács, noch eine sinnerefüllte Epoche diesseits des Bruchs zwischen Ich und Welt gewesen, so sehe sich das neuzeitlich-moderne Individuum mit der Aufgabe konfrontiert, eine sinnhafte Totalität (ästhetisch) zu stiften, ohne sich dieser bislang gewachsen gezeigt zu haben.

In Kracaers Aufsatz scheint die Lebensform ‚Freundschaft‘ unter anderem eine Antwort auf dieses Dilemma zu sein: intensive Totalität, um die ‚transzendente Obdachlosigkeit‘ zu parieren, ja Monade mit Fenstern zum Hof größerer Lebensformen, denen sie ein Modell freier Vergemeinschaftung liefert. Es ist offensichtlich, dass der zwischen Adorno und Kracauer zirkulierende Freundschaftswunsch von diesem Anspruch durchdrungen wird. Von Kracaers Aufsätzen aus betrachtet ist ihr als „[w]ahrhafte Freundschaft“²⁶ stets ein gesellschafts- und zeitkritisches Moment eingeschrieben. Darin dürfte in nicht geringem Maß die Bedeutung bestehen, welche die theoretische Produktion in ihrem Verhältnis gewinnt. Diese selbst ist stets schon praktische Lebensform. Im jeweils anderen um einen treuen, theoretisch-praktischen Bündnispartner zu wissen, der einem Zeitalter der vollendeten Kritikwürdigkeit schreibend und denkend die Stirn bieten hilft, um Räume und Zeiten freier/befreiter Lebensformen anzubahnen: Daraus schöpft die Beziehung zwischen Adorno und Kracauer weite Teile ihrer kritisch-freundschaftlichen Energien. Persönliche *philia* geht über in kritische *Philosophie*.

Man könnte, um den Lukács-Bezug aufzunehmen, und darüber den ‚transzendentalen Ort‘ dieser Freundschaft auszuweisen, von ihr als einem *Asyl für Obdachlose* sprechen. Freundschaft als ‚Asyl für Obdachlose‘ öffnet sich, als Ort kritischer Theorieproduktion zumindest, virtuell auf alle Freunde des nicht-entfremdeten Lebens. Leo Löwenthal berichtet in seinen Erinnerungen an seine eigene Freundschaft mit Kracauer davon, dieser habe ihm gemeinsam mit Adorno im Jahr 1923 einen Brief mit folgenden Absenderangaben geschickt: „Allgemeines Hauptquartier des Wohlfahrtsbüros für transzenden-

(wie Anm. 11), S. 7–101, hier: S. 12–15. Inka Mülder-Bach hat in ihrer einschlägigen Studie zu Kracaers frühen Schriften nachgewiesen, dass die unter anderem durch Lukács aufgeworfene Problemlage alle Arbeiten Kracaers bis zur Mitte der zwanziger Jahre bestimmt. Vgl. Inka Mülder: Siegfried Kracauer – Grenzgänger zwischen Theorie und Literatur. Seine frühen Schriften 1913–1933. Stuttgart 1985, S. 19–48.

²⁵ Lukács: Die Theorie des Romans (wie Anm. 24), S. 55.

²⁶ Kracauer: Über die Freundschaft (wie Anm. 15), S. 53.

tal Heimatlose“, und weiter unten in Teddies Handschrift: „Kracauer und Wiesengrund. Generaldirektion des Fürsorgeamts für Transzendental Obdachlose.“²⁷ Der Ausdruck ist auch deshalb von zentraler Bedeutung, da beide Autoren an entscheidenden Stellen ihrer Schriften auf ihn zurückgreifen: Kracauer in seinem Buch über die Angestellten, dort als kritisch gemeintes Syntagma, um die ideologischen Gehäuse einer kulturindustriellen Hörigkeit (Warenhäuser etc.) in den Blick zu nehmen, durch welche die Angestellten qua Amusement und schönem Schein davon abgehalten werden sollen, ihrer prekären gesellschaftlichen Lage inne zu werden²⁸; Adorno in den *Minima Moralia*, wo er unter dem Titel „Asyl für Obdachlose“ einen seiner wohl berühmtesten und berüchtigtsten Sätze niederschreiben wird: „Es gibt kein richtiges Leben im falschen.“²⁹

Adornos Satz kann dazu beitragen, ein anderes Moment des kritisch-freundschaftlichen Verhältnisses zwischen ihm und Kracauer herauszustellen. Insofern in ihrer Beziehung der Anspruch auf richtiges Leben, und sei es in Form eines Refugiums, anhängig ist, gerät sie auch darüber zur „troubled friendship“³⁰, um den Titel von Martin Jays einschlägigem Aufsatz aufzugreifen. Weil sie das richtige Leben meint, ist sie selbst immer wieder einer schonungslosen Kritik der freundschaftlichen Vernunft ausgesetzt und droht deshalb zum Kampfplatz zu werden. Anders gesagt: Wo der Andere als Bündnispartner gegen das ‚Bestehende‘ begehrt wird, kann sich die schonungslose Kritik an diesem dann gegebenenfalls gegen den Freund selbst richten, falls der Anschein entsteht, er falle als Bündnispartner aus und paktiere, und sei es aus theoretischer Unbesonnenheit, mit der Welt.

²⁷ Leo Löwenthal: Wenn ich an Friedel denke... In: Leo Löwenthal, Siegfried Kracauer: In steter Freundschaft. Briefwechsel 1921–1966. Hg. von Peter-Erwin Jansen und Christian Schmidt. Mit einer Einleitung von Martin Jay. Springe 2003, S. 268–282, hier: 276

²⁸ Vgl. Siegfried Kracauer: Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland. In: Ders.: Werke. Bd. 1 (wie Anm. 11), S. 211–310, hier: 288–297.

²⁹ Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben (Gesammelte Schriften. Bd. 4. Hg. von Rolf Tiedemann u.a.). Frankfurt am Main 1997, S. 43.

³⁰ Martin Jay: Adorno and Kracauer. Notes on a Troubled Friendship. In: Ders.: *Permanent Exiles. Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*. New York 1985, S. 217–236. Jays Aufsatz bleibt nach wie vor eine der wichtigsten Studien in der Sache.

Nirgendwo wird das deutlicher als in Adornos Reaktion auf Kracaers Studie *Jacques Offenbach und das Paris seiner Zeit* (1937). In einem auf den 13. Mai 1937 datierten Brief unterwirft Adorno Kracaers Buch – und damit ihn selbst – einer destruktiven Kritik, die hier nicht in ihrer sachlichen Berechtigung diskutiert werden soll, sondern als Symptom einer spezifischen Dynamik ihrer Freundschaft angeführt sei. Adorno wirft Kracauer darin nicht nur vor, in sachlicher Hinsicht seinen Gegenstand zu verfehlen, weil sein Buch sich musiktheoretisch ahnungslos zeige; darüber hinaus bemängelt er die sprachliche Form des Buches, sieht in ihm zu viel „bürgerliche Allerweltheitsweisheit“³¹ am Werk und bescheinigt Kracaers gesellschaftstheoretischen Reflexionen insgesamt einen abstrakten und konformistischen Zug³². In einem kurz zuvor an Walter Benjamin adressierten Brief rät Adorno über die Notwendigkeit, wegen des Buches den Kontakt zu Kracauer überhaupt abzubrechen.³³ Interessanterweise beschließt Adorno seinen Brandbrief an Kracauer mit einer bereits bekannten Grußformel: „Immer Dein Teddie.“³⁴ Mehr noch: Er ruft den Freund als Freund im Namen von dessen besseren Möglichkeiten zur Ordnung – „Ich greife Dich an, um Dich gegen Dich zu verteidigen [...]“³⁵ – und will die eigene, strenge Intervention als eminenten Freundschaftsdienst verstanden wissen, der in seiner Gewaltsamkeit noch vom Wesen der Beziehung zeugen soll: „lieber ein Wüterich als ein Weißt-du-noch-Freund.“³⁶ Mag Adorno die eigene Attacke auch im Namen der Freundschaft vorbringen, so ist diese damit dennoch in Gefahr, nur mehr am seidenen Faden zu hängen. Kracauer wird sich im konkreten Fall gegen Adornos Kritik verwehren und sie „töricht“³⁷ nennen: „Ich nenne Deine Kritik töricht, weil sie auf Grund einer fixen, mir gewiß vertrauten Einstellung die materiellen Gehalte meines Buchs teils verfälscht, teils übersieht.“³⁸

³¹ Vgl. Adorno, Kracauer: Briefwechsel (wie Anm. 3), S. 354 (Adorno an Kracauer; 13. Mai 1937).

³² Vgl. ebd., S. 355–358.

³³ Vgl. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin: Briefwechsel 1928–1940. Hg. von Henri Lonitz. Frankfurt am Main 1994, S. 241 (Adorno an Benjamin; 4. Mai 1935).

³⁴ Adorno, Kracauer: Briefwechsel (wie Anm. 3), S. 359.

³⁵ Ebd., S. 359.

³⁶ Ebd., S. 367 (Adorno an Kracauer; 27. Mai 1937).

³⁷ Ebd., S. 362 (Kracauer an Adorno; 25. Mai 1937).

³⁸ Ebd.

Den Vorwurf der ‚fixen Einstellung‘ wird Kracauer Adorno in anderen Zusammenhängen ebenfalls machen. Er grundiert Kracauers zahlreiche metakritische Kommentare gegenüber vielen kritisch gemeinten Volten Adornos. Kracauers Metakritik an Adornos ‚fixer Einstellung‘ besitzt im Kern einen zweifachen Sinn: In theoretischer Hinsicht kritisiert er sie als dogmatische Position, welche die eigenen Kategorien und Begriffe kaum noch reflektieren bzw. angesichts des zu Denkenden ‚verflüssigen‘ kann, mag sie sich selbst auch hegelianisch nennen. Als entscheidendes Dokument, das Martin Jay bereits ausführlich kommentiert hat³⁹, erweist sich dafür ein Gesprächsprotokoll aus dem Jahr 1960, das Kracauer im Anschluss an eines der wenigen Treffen der beiden

Freunde während der Nachkriegszeit anfertigte. Darin spricht er zunächst die Unfähigkeit Adornos an, in seinem Denken einen substantiellen utopischen Gehalt zu formulieren, der mehr wäre als ein leerer Grenzbegriff, um Adornos kritischer Theorie abschließend folgende Diagnose zu stellen:

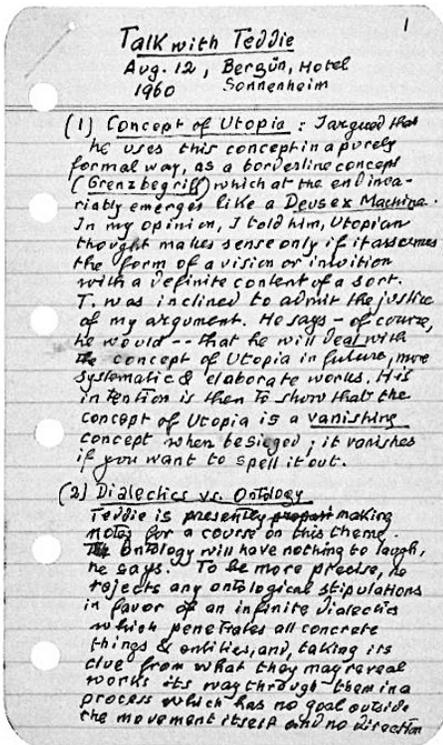
“To repeat it, he grabs every thing. In order to prove him how alienated he is from all substances, intellectual or social, he pretends to penetrate and set moving [...]. In sum, all that exists, exists only to be devoured in the dialectic process which Teddie keeps going on and on because of his lack of substance, of vision. To him dialectics is a means of maintaining his superiority over all imaginable opinions, viewpoints, trends, happenings, by dissolving, condemning or again rescuing them, as he pleases. Thus he establishes himself as the master and controller of a world he has never absorbed.”⁴⁰

Kracauers Darstellung gewinnt einen weiteren Sinn, wenn man hinter seinen theoretischen Vorbehalten auch die Ahnung herauszuhören bereit ist, dass Adorno ab einem bestimmten Zeitpunkt Gefahr lief, in Freundschaftsdingen einem ähnlichen Gestus zu frönen.

Und in der Tat: Im ‚Asyl für Obdachlose‘ ist Kracauer für Adorno seit den dreißiger Jahren nicht länger der entscheidende Bündnispartner in Sachen kritischer Theorie. Das *Institut*

³⁹ Vgl. Jay: Adorno and Kracauer (wie Anm. 30), S. 226–232.

⁴⁰ Adorno, Kracauer: Briefwechsel (wie Anm. 3), 517. Das „Talk with Teddie“ betitelte Protokoll ist auf den Seiten 514 bis 517 vollständig abgedruckt.



3 Gesprächsprotokoll 'Talk with Teddie' aus dem Jahr 1960 von Kracauer nach einem Gespräch mit Adorno in Bergün

für Sozialforschung um Horkheimer wird es sein. Das schließt die lebenslange freundschaftliche Treue⁴¹ zu ihm keineswegs aus, führt Adorno allerdings zu der Auffassung, über den einstigen Lehrmeister in theoretischen Dingen hinausgekommen zu sein, ihn gleichsam – auch diese Freundschaft kennt darin ihr „Von Kant zu Hegel“ – aufheben zu können. Für die frühe Unbedingtheit ihrer Freundschaft werden das letztlich einschränkende, mitunter beinahe ruinöse Bedingungen sein.

III. Über

All das verdichtet sich erneut in Adornos eingangs zitierte Rede *Der wunderliche Realist. Über Siegfried Kracauer*. Die Rede ist vieles in einem: Dokument einer langen, treuen Freundschaft; Versuch, den Freund Siegfried Kracauer einer Nachkriegsgesellschaft, die um die

kritischen Potentiale seiner Schriften zu jener Zeit nicht ausreichend unterrichtet war, als maßgeblichen Intellektuellen zu präsentieren; und sie wird Kracauer und Adorno erneut über ihren „Gang noch zu zweien“ in Widerspruch geraten lassen. Steht nämlich Kracauer Adornos Projekt zunächst durchaus affirmativ gegenüber, wird er Adorno nach der Lektüre der Vortragsfassung postalisch mit einer Reihe von Einsprüchen konfrontieren, und in einer im Nachlass zu findenden Notiz schließlich urteilen: „this emotionally laden, slanderous article of TWA does not shrink from telling falsehoods.“⁴²

⁴¹ Dieser Rede von der lebenslangen freundschaftlichen Treue Adornos gegenüber Kracauer könnte man mit guten Gründen entgegenhalten, sie sei ‚zu affirmativ‘. Unschwer ließen sich Illoyalitäten und Zumutungen Adornos gegenüber Kracauer herausstreichen und stärker gewichten. Adornos Brief an Benjamin, dem sich andere an die Seite stellen ließen, wäre dafür bereits ein Beleg. Dennoch sei an dieser Stelle betont, dass der oben verwendete Begriff ‚Treue‘ nicht ‚harmonistisch‘ über Brüche, Widersprüche und Kränkungen innerhalb der hier verhandelten Freundschaft hinweggehen helfen soll – diese sollen durchaus in ihm ‚rumoren‘, ohne dass sich die Darstellung dadurch eine stärker ‚antagonistische‘ Lesart zu eigen machen würde.

⁴² Zit. nach Jay: Adorno and Kracauer (wie Anm. 30), S. 235.

Hier sei nur ein Aspekt von Adornos Kracauer-Porträt betont, der für das Verständnis von Kracauers Vorbehalten besonders relevant ist: die von Adorno exponierte Dialektik des Inkommensurablen, Individuellen und Idiosynkratischen in Kracauers Denk- und Schreibweise, die sowohl deren Glanz wie deren Grenzen ausmache. Positiv vermerkt Adorno dazu, dass insbesondere der frühe Kracauer, den er mit einer schönen Wendung einen „Mensch[en] ohne Haut“⁴³ nennt, das Individuelle gegen alle falschen Ansprüche kategorialer bzw. gesellschaftlicher Totalisierung in seinem unaufhebbaren Eigensinn und Erfahrungsgehalt verteidigt habe. Darin sei Kracauer „materialistisch“⁴⁴ verfahren. Negativ allerdings erscheint Adorno in diesem Verfahren die bloß abstrakte Negation des Allgemeinen durch ein ebenso abstrakt bleibendes Individuelles. Dessen Anspruch auf Spontaneität gegenüber gesellschaftlichen Zwangsapparaturen, so Adorno, lasse sich theoretisch nicht halten: „Die spontane Reaktion des Individuums ist aber kein Letztes und darum auch nicht der Garant verbindlicher Erkenntnis.“⁴⁵ Damit verbindet Adorno darüber hinaus den Vorwurf, dass die Emphase der individuellen Existenz politisch in letzter Instanz wirkungslos bleiben müsse. Noch in der Anklage falscher Allgemeinheiten und Totalitäten lässt sie diese unangetastet, weil sie die Möglichkeit von deren Transformation zugunsten eines idiosynkratischen Rückzugs aufzugeben bereit ist. Mag das wie eine Geste des heroischen Widerstands scheinen, so gelingt der Sprung ins Offene hinaus jedoch nicht; es bleibt einzig die Geste eines mehr oder weniger listigen ‚Überwinterns‘ inmitten falscher Verhältnisse, die nicht davor gefeit ist, diesen selbst zu verfallen. In einer Wendung ad hominem sieht Adorno diese Verhaltensweise bei Kracauer seit den dreißiger Jahren selbst sich ausprägen, als ob er, um sein Leiden an der Welt zu parieren, „gelobt hätte, glücklich zu sein“⁴⁶:

„Der keine Haut hatte, ließ sich einen Panzer wachsen. Und von dem Tag an, da er nicht mehr der Welt schutzlos ausgeliefert sein wollte, sondern sich in sich zurücklehnte, hat er mit dieser Welt kommuniziert. Der Gestus des So- und nicht anders Seins harmoniert recht wohl mit er-

⁴³ Adorno: Der wunderliche Realist (wie Anm. 1), S. 389.

⁴⁴ Ebd., S. 393.

⁴⁵ Ebd., S. 394.

⁴⁶ Ebd., S. 402.

folgreicher Anpassung, denn die Welt ist ihrerseits so und nicht anders nach dem Prinzip unerhellter expansiver Selbsterhaltung.“⁴⁷

Gerade mit jener These wird Adorno Kracauer in Rage versetzen. Dessen Reaktion mag daher hier stellvertretend für viele weitere kritische Kommentare seinerseits kurz angeführt sein. Vehement nämlich bestreitet Kracauer den von Adorno hergestellten Zusammenhang zwischen seiner vermeintlichen Anpassung und seinem Erfolg in der Welt. Nicht nur nennt er die ihm damit unterstellte konformistische Verhaltensweise „eine Geste, die mir nicht fremder sein könnte“⁴⁸; weiterhin gibt er dem ‚öffentlichen Intellektuellen‘ den impliziten Vorwurf zurück: „En passant, wenn äußerer Erfolg ein untrüglisches Zeichen der Anpassung wäre, müßte der jetzige Deine ein Höchstmaß davon verraten.“⁴⁹ Es scheint letztlich so, als stoße sich Kracauer in all seinen Repliken überhaupt an einem gewissen Gestus des Adornoschen Textes: an einem Gestus, der sich in dessen Untertitel – *Über Siegfried Kracauer* – ausdrückt. Vieles mochte Kracauer erscheinen, als beanspruche Adorno den Überblick über ein Denken, über das er sich mittlerweile hinausgekommen wähnte, ohne dessen exterritorialer Fremdheit gerecht geworden zu sein.

Da auf den letzten Seiten die Konfliktlinien der Freundschaft zwischen Kracauer und Adorno im Mittelpunkt standen, sei nochmals abschließend betont, dass sie nicht als deren einfache Negation begriffen werden dürfen. Martin Jay hat zu Recht darauf hingewiesen, dass die Stärke dieser Freundschaft nicht *trotz* der Gegensätze zwischen den Personen/Positionen fortbestand, sondern ihre eigentümliche Stärke *aus* ihnen, und *durch sie hindurch* bezog.⁵⁰ Für idiosynkratische Freunde der

⁴⁷ Ebd., S. 402f.

⁴⁸ Adorno, Kracauer: Briefwechsel (wie Anm. 3), S. 676 [Kracauer an Adorno; 3. November 1964].

⁴⁹ Ebd., S. 677. In seiner Antwort teilt Adorno Kracauer übrigens mit, bei seiner These über dessen ‚Glückselöbnis‘ an einen Vers Georges gedacht zu haben; eben den Vers, den Kracauer in einer oben zitierten Passage zur Beschwörung des „Gang noch zu zweien“ veranlasst. Vgl. ebd., S. 680f., 683 (Adorno an Kracauer; 13. November 1964).

⁵⁰ Vgl. Jay: Adorno and Kracauer (wie Anm. 30), S. 236.

materialistischen Dialektik, die beide auf ihre jeweils eigene Art waren, passt es ja ohnehin, den Widerspruch noch da zu bejahen, wo aus ihm keine bruchlosen Synthesen herauspringen. Aber noch etwas anderes steht auf dem Spiel: Die nach 1933 geschriebenen Briefe zwischen Kracauer und Adorno, die neben Dokumenten der Treue gelegentlich auch solche des heftigen Streits sind, bleiben immer Zeugnisse einer Suche nach Möglichkeiten des richtigen Lebens. Und dass es insgesamt eine nicht geringe Anzahl von ihnen gibt, ist im Wesentlichen der Tatsache geschuldet, dass eine faschistische Gewalt den Lebenszusammenhang dieser Freundschaft zerriss. Die Briefe werden so selbst, vor allem Inhalt, zu Dokumenten des Widerstands gegen repressive Gewalten, zu einem Festhalten am Gemeinsamen; zu einem ‚Asyl für Obdachlose‘ gegenüber Mächten, die fortlaufend Asyl schließen und Flüchtlinge, Exilanten, Emigranten produzieren – und die den Versuch unternehmen, die Frage nach dem richtigen Leben im falschen durch die Vertreibung derjenigen, die sie aufwerfen, selbst zu vertreiben.

IV. Coda: As I remember Freddie...⁵¹

Der beste Freund aller Pessimisten, Arthur Schopenhauer, bemerkt an einer Stelle seiner *Aphorismen zur Lebensweisheit*, „daß wahre Freundschaft zu den Dingen gehört, von denen man, wie von den kolossalen Seeschlangen, nicht weiß, ob sie fabelhaft sind, oder irgendwo existieren.“⁵² Vielleicht hat sich der häretische Kantianer, was den fabelhaft-fiktiven Status wahrer Freundschaft betrifft, an ein Wort seines Lehrmeisters erinnert. Kant nämlich spricht in seiner *Metaphysik der Sitten* mit offenkundiger Ironie davon, genuine Freundschaft, die Kant selbst zur unerreichbaren Idee erklärt, werde in ihrer „Reinigkeit, oder Vollständigkeit,“⁵³ einzig im Medium der Literatur „als erreichbar [...] gedacht [...]“⁵⁴ Sie sei deshalb das „Steckenpferd der Romanschreiber“⁵⁵.

⁵¹ Dies im Anschluss an den in Anm. 27 zitierten Aufsatz Löwenthals, dessen ursprünglicher Titel lautet: *As I remember Friedel*.

⁵² Arthur Schopenhauer: *Aphorismen zur Lebensweisheit*. In: Ders.: *Werke*. Bd. IV. Hg. von Ludger Lütkehaus. Zürich 1988, S. 311–483, hier: S. 450.

⁵³ Immanuel Kant: *Metaphysik der Sitten* (Werkausgabe. Bd. VIII. Hg. von Wilhelm Weischedel), Frankfurt am Main 1977, S. 608.

⁵⁴ Ebd.

⁵⁵ Ebd.

Interessanterweise gibt es auch einen Roman, der die Freundschaft zwischen Kracauer und Adorno in leicht entstellter, aber dennoch erkennbarer Form zum Gegenstand hat. Er stammt, „im Niemandsland zwischen Roman und Biographie angesiedelt“⁵⁶, von Kracauer selbst, und trägt den Titel *Georg*. Aus der Perspektive der gleichnamigen Titelfigur entwirft Kracauer darin ein autobiographisch tingiertes Gesellschaftspanorama der Weimarer Republik. Tritt Georg zu Beginn des Romans als politischer und gesellschaftlicher Außenseiter auf, so entschließt er sich im Fortgang der Handlung zunächst, diesen exterritorialen Posten zu räumen, um sich ins Handgemenge der gesellschaftlichen Debatten zu stürzen. Er wird Redakteur des „Morgenboten“ und taucht mehr und mehr in die Diskurse der Linksliberalen, der Gemeinschaftsschwärmer, der Kommunisten etc. ein – und aus ihnen wieder auf, weil er am Ende deren Hohlheit konstatieren muss, gerade vor dem Hintergrund eines erstarkenden Faschismus. Die letzte Szene des Romans präsentiert einen erneut im Gemurmel der Anonymität, in einem Ensemble aus Ornamenten, Photographien, Ladenmädchen und Lokalen verschwindenden Exterritorialen.

Kann man hier deutliche Ähnlichkeiten zwischen Georg und Kracauer selbst erkennen, so setzt sich das fort im anderen, parallelen Strang des Romangeschehens, der die Gesellschaftsbiographie um eine Gemeinschaftsbiographie ergänzt. Durch den Roman ziehen sich nämlich Episoden, die von Georgs inniger Beziehung zu dem wesentlich jüngeren Fred erzählen. Die Freundschaft zwischen Georg und Fred spiegelt in vielem den emphatischen Anspruch, den Kracauer und Adorno zu Beginn ihres eigenen ‚intensiven Kontakts‘ geltend machten. Der Ältere wird im Roman dem Jüngeren regelrecht verfallen: „Die Menschen forderten jetzt überall Gemeinschaften und ahnten nicht, daß jede Gemeinschaft im Vergleich mit einer Beziehung wie der seinen zergehen mußte.“⁵⁷ Zergehen wird im Laufe des Romans freilich diese Gemeinschaft selbst.

Kracauers Roman, den er um 1930 beginnt und 1934 abschließt, entgeht so auf der inhaltlichen Ebene zumindest Kants ironischer Kritik der literarischen Urteilskraft in Sachen

⁵⁶ Adorno: Der wunderliche Realist (wie Anm. 1), 401. Hier konkret auf Kracauers Roman *Ginster* bezogen.

⁵⁷ Siegfried Kracauer: Georg. In: Ders.: Werke. Bd. 7. Hg. von Inka Müller-Bach. Unter Mitarbeit von Sabine Biebl, Frankfurt am Main 2004, S. 257–516, hier: S. 276.

Freundschaft. Und doch präsentiert er eine kolossale schopenhauersche Seeschlange in seinem Roman, den Adorno, nebenbei erwähnt, als Ganzen niemals zu Gesicht bekommen hat, zumindest nicht die auch ihn betreffenden Fred/Georg-Passagen; der Roman wird zudem erst 1973 publiziert werden. Was nun die ‚Seeschlange‘ anbetrifft, so nimmt sie die Form eines verschlungenen Namens an. Fred wird im Roman gelegentlich *Freddie* gerufen. Georg sieht sich an einer Stelle von diesem Namen heimgesucht: „‚Freddie‘, sagte Georg für sich. Wie früher – der verschollene Name kam ungerufen herauf.“⁵⁸

Natürlich ruft *Freddie* den Namen *Teddie* herbei. Aber nicht ihn allein. In *Freddie* treten beide Namen, mit denen sich die Freunde stets nannten, zur wunderlichen Konstellation zusammen. *Freddie* ist die im Realen unmögliche, aber im Raum der Literatur gerettete Synthese von *Teddie* und *Friedel*. Die wahre Welt der Freundschaft findet ihre verschwindende Erfüllung in Form einer Fabel. Man könnte den fiktiven Namen daher das letzte ‚Asyl für Obdachlose‘ an „übrigem Ort“ (Hölderlin), der Literatur, nennen. *Freddie*: weil er’s war, weil ich’s war...

BILDNACHWEIS

Abb. 1 Deutsches Literaturarchiv Marbach

Abb. 2 Unbekannt,

Theodor W. Adorno Archiv, Frankfurt am Main

Abb. 3 Deutsches Literaturarchiv Marbach

⁵⁸ Ebd., S. 358.

Philipp Lenhard

Eine griechische Jeschiwa an der Chesapeake Bay

Jacob Klein, Leo Strauss und das Ideal der Freundschaft

Was ist richtiges Leben? Diese Ausgangsfrage war von fundamentaler Bedeutung für zwei herausragende jüdische Philosophen des 20. Jahrhunderts, die zugleich auch eine lebenslange und bemerkenswerte Freundschaft verband. Der eine, Leo Strauss, ist als politischer Philosoph in die Ahnengalerie bedeutender Denker aufgenommen worden, nicht zuletzt aufgrund seines immensen Einflusses auf den amerikanischen Neokonservatismus. Der andere, Jacob Klein, ein philosophischer Mathematiker und intimer Kenner der griechischen Logik, ist weitgehend in Vergessenheit geraten.¹ Beide suchten in ihren oberflächlich betrachtet so verschiedenartigen Forschungsgebieten nach einer Antwort auf die Frage nach dem richtigen Leben, und beide bemühten sich, die Antworten, die sie in den Texten fanden, auf ihre eigene Lebenswelt zu übertragen.

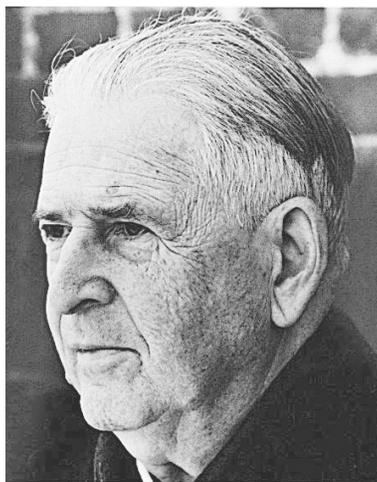
Die Freundschaft nahm ihren Anfang im Marburg der Weimarer Republik und endete, über verschlungene Wege, an der amerikanischen Ostküste, genauer gesagt in Annapolis im Bundesstaat Maryland. Strauss war 1899 in einem modern-orthodoxen Elternhaus in der Kleinstadt Kirchhain im hessischen Landkreis Marburg-Biedenkopf zur Welt gekommen. Schon auf dem Gymnasium entdeckte er seine Leidenschaft für die Philosophie; besonders die pessimistischen, kulturkritischen Denker Nietzsche und Schopenhauer hatten es ihm angetan. Er fasste den Plan, sein Leben lang Platon zu lesen, Kaninchen zu züchten und seinen Unterhalt als ländlicher Postbote zu verdienen.² Doch daraus wurde bekanntlich nichts, denn offenbar drängten seine intellektuellen Bedürfnisse ihn, das überschaubare Leben auf dem Lande zu verlassen

¹ Die einzige dem Verfasser bekannte Monographie stammt von Burt C. Hopkins: *The Origins of the Logic of Symbolic Mathematics*: Edmund Husserl and Jacob Klein. Bloomington 2011.

² Jacob Klein, Leo Strauss: *A Giving of Accounts*. In: *The College XXII*, 1 (April 1970), S. 2.

und an die Universität zu gehen. Zu weit weg von zu Hause wollte der junge Strauss aber auch nicht sein, der eben erst, gleichsam als Rebellion gegen das Elternhaus, zum politischen Zionismus „konvertiert“ war, wie er sich später rückblickend ausdrückte. Deshalb kehrte Strauss, nachdem er 1918 ein Studium der Philosophie in Hamburg begonnen hatte, schon Anfang der 1920er Jahre wieder nach Marburg zurück. Die kleine Universitätsstadt an der Lahn stellte zu dieser Zeit das Zentrum der Schule des Neukantianismus dar, deren unbestrittenes Haupt Hermann Cohen war, von dem sich Leo Strauss, das begeisterte Mitglied der zionistischen Wandervogelbewegung „Blau-Weiß“, vor allem deshalb angezogen fühlte, weil Cohen aus seinem Judentum keinen Hehl machte, sondern es selbstbewusst als „Religion der Vernunft“ bezeichnete, auch wenn er den Zionismus als politische Bewegung ablehnte.

Als Strauss und Klein sich 1920 in Marburg kennenlernten, begegneten sich zwei völlig verschiedene Charaktere. Während Strauss offensiv, redefreudig und ostentativ jüdisch auftrat, war der ein halbes Jahr ältere Klein eher introvertiert und interessierte sich nur wenig für jüdische Angelegenheiten. Es scheint, als ob Strauss, der geradlinige und immer bestimmte Intellektuelle, von Anfang an gewusst habe, worauf er hinauswollte, Klein dagegen unsystematisch Philosophie, Mathematik und Physik studierte und doch merkte, dass alle Gedanken und Interessen, die er hatte, in ihm selbst verborgen waren: „[D]aher fühlte ich, dass ich nicht wirklich etwas außerhalb von mir verstehen konnte, etwas, das von einer anderen Person geäußert oder geschrieben worden war.“³ Das mag mit der Erfahrung zu tun gehabt haben, irgendwie fremd zu sein in dieser Welt der deutschen Universität.⁴ Und doch wurde ausgerechnet der im russländischen (heute lettischen) Libau geborene Sohn einer bürgerlichen jüdischen Familie einer der Lieblings-



1 Jacob Klein kurz vor seinem Tod 1978

³ Ebd., S. 1. (Übersetzungen aus dem Englischen hier und im Folgenden durch den Verfasser.)

⁴ Leo Strauss attestierte ihm eine „idiosynkratische Abscheu vor Öffentlichkeit“. Leo Strauss: An Unspoken Prologue to a Public Lecture at St. John's. In: The College XXX, 2 (Januar 1979), S. 30.

schüler Martin Heideggers – vielleicht auch aufgrund seiner auf Außenstehende esoterisch wirkenden Art, die sich freilich mit scharfem Intellekt und unbändiger philosophischer Neugierde verband. Beides verlieh ihm eine Aura des Erhabenen, eines Menschen, der sich vom profanen Geschwätz der Studierenden abhebt. Leo Strauss schilderte Kleins Erscheinung bei seinem ersten Aufeinandertreffen in Marburg so:

„Er stach unter den Philosophiestudenten nicht nur wegen seines Intellekts heraus, sondern auch wegen seiner ganzen Erscheinung: Er war völlig unprovinziell in einer völlig provinziellen Umgebung. Ich war tief von ihm beeindruckt und fühlte mich zu ihm hingezogen. Ich weiß nicht mehr, ob ich nur in Ausübung meiner Pflichten gehandelt habe oder ob das nur ein Vorwand war: Ich sprach ihn an, um ihn für den Zionismus zu gewinnen. Ich scheiterte gänzlich. Nichtsdestoweniger blieben wir seit dieser Zeit bis heute in Kontakt.“⁵

Eine Freundschaft war geboren, die vor allem auf Strauss' Seite von äußerster Leidenschaft, ja, freundschaftlicher Liebe geprägt sein sollte: „Und ich habe erneut gefühlt, wie sehr ich Dich liebe. Und nichts auf der Welt kann diese Bindungen zerstören, die zwischen uns durch eine merkwürdige Verkettung von Dingen, die geschehen sind, gewebt wurden und die auf einem immer starken Gefühl, zumindest in meinem Herzen, basieren.“⁶

Jüdische Subkultur

Die Intensität der Freundschaft bedeutete allerdings nicht, dass die Freunde einander ähnlicher geworden wären. Vielmehr gehörten der Streit, der Dissens, der Widerspruch zu ihrer Beziehung von Anfang an dazu. Gerade das unterschiedliche Verhältnis zum Judentum war immer wieder Anlass für höhnische Kommentare und spitze Bemerkungen. Strauss, der sich bis in die späten dreißiger Jahre hinein intensiv mit Spinoza und Maimonides befasste, war von 1925 bis 1932 als Mitarbeiter der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums tätig gewesen, während Klein sich von allen jüdi-

⁵ Strauss, Klein: A Giving of Accounts (wie Anm. 2), S. 2.

⁶ Leo Strauss an Jacob Klein, 31. Dezember 1933, In: Leo Strauss: Gesammelte Schriften. Band 3. Stuttgart, Weimar 2001 (= GS 3), S. 484.

schen Belangen scheinbar ganz fernhielt.⁷ Es ist allerdings bezeichnend, dass Klein sich, mehr noch als Strauss, dennoch fast ausschließlich in jüdischen Kreisen bewegte. Der intensive Briefwechsel mit Strauss, der Ende 1932 begann, als Strauss mit einem Gutachten Carl Schmitts ausgestattet und einem Rockefeller-Stipendium in der Tasche nach Paris gegangen war, gibt darüber nachhaltig Auskunft.

Die Briefe, die sich die Freunde zwischen Paris und Berlin, später zwischen London, Cambridge, New York, Chicago, Prag und Berlin hin und her schickten, zeugen von einer weit verzweigten jüdischen *intellectual community*, die sich unter dem Eindruck der dramatischen politischen Umbrüche zunächst über ganz Europa, dann auch bis in entfernte Kontinente ausdehnte. Fast jeder dieser Briefe ist dreigeteilt: Er enthält zunächst persönliche, Intimität und Vertrauen bekräftigende Aussagen und Erkundigungen über das Wohlergehen des Freundes; dann folgt ein extensiver Bericht über die neuesten Forschungserkenntnisse; und zuletzt werden Informationen über das – größtenteils jüdische – Netzwerk der Intellektuellen ausgetauscht, innerhalb dessen sie sich bewegten. Während zu den in den Briefen erwähnten Nichtjuden im Wesentlichen berufliche und für die wissenschaftliche Karriere unerlässliche Kontakte bestanden, scheint sich der Freundes- und Schülerkreis weitgehend aus Juden zusammengesetzt zu haben. Obgleich in den Briefen gerade von Seiten Strauss' immer wieder Bezüge zur jüdischen Tradition hergestellt werden, besteht doch der jüdische Charakter der Korrespondenz vor allem darin, dass sie Zeugnis der Existenz einer jüdischen Subkultur ist.⁸

Weder die Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinde war ausschlaggebend für die *intellectual community* Strauss' und Kleins noch die Mitgliedschaft in jüdischen Vereinen; der Grad religiöser Observanz war zweitrangig, ebenso wie die Identifikation mit dem Zionismus. Zwar war die Entstehung einer solchen Subkultur auch der Verfolgungssituation geschuldet, allerdings würde es deutlich zu kurz greifen, sie auf

⁷ Vgl. Eva Brann, George Anastaplo: Glimpses of Leo Strauss, Jacob Klein, and St. John's College. In: George Anastaplo: The Christian Heritage: Problems and Prospects. Lanham, MD 2010, S. 361–370, hier: S. 362.

⁸ Den Begriff der „jüdischen Subkultur“, der gerade für das frühe 20. Jahrhundert besonders treffend zu sein scheint, hat zuerst David Sorkin für das 19. Jahrhundert eingeführt: The Transformation of German Jewry, 1780–1840. New York u.a. 1987.

eine bloße Reaktion auf den Antisemitismus zu reduzieren. Was in den Briefen sichtbar wird, ist sowohl ein gemeinsamer Erfahrungshorizont als auch ein semantischer Code, der nur gelegentlich begrifflich oder thematisch explizit wird und vielmehr durch Anspielungen und Mehrdeutigkeiten gekennzeichnet ist.⁹ Im Gegensatz zum Antisemitismus, der als „kultureller Code“ fungierte, war der, wenn man so will: „jüdische Code“, der in den Briefen zur Geltung kommt, gerade kein Bekenntnis und somit auch nicht Bestandteil einer Ideologie, sondern reflektierte eine bestimmte Art und Weise, die Welt wahrzunehmen.¹⁰ Und diese Gemeinsamkeit wog bisweilen schwerer als Unterschiede im persönlichen Charakter: Sie wurde zur Grundlage eines Vertrauens, das in Zeiten der Bedrohung und des Exils von existenzieller Bedeutung war.

Reaktionen auf den Antisemitismus

So sehr Strauss und Klein uneins waren über die weitere politische und gesellschaftliche Entwicklung, so wichtig war doch beiden, dass die wissenschaftliche Arbeit um jeden Preis fortgesetzt würde. Kleins Zögern, ins Exil zu gehen, gründete sich vor allem auf die Befürchtung, im Ausland seinen Studien nicht mehr ausreichend nachgehen zu können. Doch je mehr sich die Lage in Europa zuspitzte, desto mehr schien auch Klein der Weg nach Amerika unausweichlich. Während seine Briefe zunächst noch durchaus Hoffnungen auf eine bessere Zukunft enthalten, verdüsterte sich seine Perspektive rasch. Schärfere und viel früher als viele andere sah Klein schon im Juni 1934 die zentrale Bedeutung des Antisemitismus für den nationalsozialistischen Staat. Am 11. Juni schrieb er erüchtert an Strauss: „Man darf sich natürlich keine Illusionen machen: es gibt keine *organisierten* Gegen-Kräfte. Und was die Judenfrage angeht, so würde bei einer ‚reaktionären‘ Restauration die Gesetzgebung nur nach aussen hin gemildert werden.“ Und er fügte hinzu: „Aber: möglich ist heute

⁹ Eine der bedeutendsten wissenschaftlichen Leistungen Leo Strauss' liegt darin, den „esoterischen“ Charakter politisch-philosophischer Schriften, also ihre codierte Ausdrucksweise, entschlüsselt zu haben. Vgl. Arthur M. Melzer: *Philosophy Between the Lines: The Lost History of Esoteric Writing*. Chicago 2014.

¹⁰ Vgl. zu diesem Konzept Shulamit Volkov: *Antisemitismus als kultureller Code*. In: Dies.: *Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert*. München 1990, S. 13–36.

alles...“¹¹ Keine zwei Wochen später präzisierte Klein seine Beobachtungen und stellte fest, dass seine ursprüngliche Überzeugung, der Nationalsozialismus sei eine antiliberaler Bewegung, in der der Antisemitismus eine Nebenerscheinung darstelle, vollkommen falsch gewesen sei: „Der Nationalsozialismus hat überhaupt nur *ein* Fundament: eben den Antisemitismus.“¹²

Wie darauf zu reagieren und wie den bedrohten Juden zu helfen sei, darüber waren sich Strauss und Klein uneins. Während beide ahnten, dass die Flucht aus Deutschland vorerst die einzige Möglichkeit war, zu überleben, hielt Strauss nach wie vor auch an seinen zionistischen Überzeugungen fest. Klein dagegen blieb skeptisch: „Ich kann mir nicht denken, dass ein jüdischer Nationalismus, der einfach nach dem Vorbild der europäischen Nationalismen gebildet ist, etwas für das Judentum bedeutet. Nach wie vor muss ich sagen, dass in dieser Hinsicht der Zionismus die bisher gewaltigste jüdische Assimilationsbewegung darstellt.“¹³ Er räumte zwar ein, dass auch „aus einer Unsumme von Unsinn[,] ein Körnchen Gutes entstehen kann“, weshalb er auch weit davon entfernt sei, „gegen den Zionismus zu kämpfen“, aber als Antwort auf den Antisemitismus schien ihm die Gründung eines jüdischen Nationalstaates unzureichend:

„Dass die Juden nach Palästina gehen, ist gut. Dass die Jungen ihr Leben verwandeln, ist gut. Dass die ‚Liberalen‘ Unsinn reden, steht fest, dass sie gegen den Zionismus mit schlechten Gründen kämpfen, ist klar. Aber diejenigen, die sich überhaupt Gedanken machen, müssen sich eben Gedanken machen und nicht unter dem Eindruck von bestimmten Ereignissen den ungeklärtesten Tendenzen einfach nachgeben. Dass der Zionismus gegen einen bestimmten Typus von Juden allemal Recht hat, heisst nicht, dass man ihm blindlings folgen darf.“¹⁴

Dem Zionismus folgen, das hätte zu allererst geheissen, nach Palästina auszuwandern. Hatte Leo Strauss sich erfolglos da-

¹¹ Jacob Klein an Leo Strauss, 11. Juni 1934. In: Strauss: GS 3 (wie Anm. 6), S. 510.

¹² Jacob Klein an Leo Strauss, 19./20. Juni 1934. In: Strauss: GS 3 (wie Anm. 6), S. 512.

¹³ Ebd., S. 514.

¹⁴ Ebd.

rum bemüht, eine Professur an der Hebräischen Universität in Jerusalem zu ergattern, die dann doch Julius Guttmann erhielt, so scheint sich Klein nie mit dem Gedanken getragen zu haben, nach Palästina auszuwandern. Entsprechend seiner Skepsis gegenüber dem zionistischen Projekt versuchte er, nachdem sich die Naziherrschaft zusehends stabilisierte, nach Nordamerika zu gelangen. Und 1937 war es dann endlich soweit: Es gelang ihm, in die USA auszuwandern und eine Stelle am kleinen, idyllisch gelegenen St. John's College in Annapolis im Bundesstaat Maryland zu bekommen. Nach anfänglichen Schwierigkeiten gewöhnte er sich rasch ein und prägte wie kein zweiter in den folgenden Jahrzehnten bis zu seinem Tod im Jahr 1978 nicht nur das Philosophische Seminar, sondern die gesamte Wissenschaftskultur des Liberal Arts College, dem er von 1949 bis 1958 sogar als Dekan vorstand.

Platon lernen

Die Philosophin Eva Brann, eine Schülerin Kleins, beschrieb Jahre später, wie sehr sich Jacob „Jasha“ Kleins Unterricht von der herkömmlichen Form der universitären Lehre unterschieden hatte:

„Es war ein neues Leben, neue Entdeckungen, aber sie schienen ganz selbstverständlich. Es war einfach eine andere Art des Lernens, die nichts damit zu tun hatte, Dinge erzählt zu bekommen. Mir wurde nie etwas erzählt, das ich nicht auch selbst hätte herausfinden können. [...] Was Jasha mit den jungen Leuten tat (und genauso mit Tutoren, die in seinem Haus waren, und ich glaube, ich war diejenige, die am häufigsten bei ihm war), war, aus ihnen herauszubekommen, was in ihnen war, und ihnen dann zu zeigen, wie es funktionierte oder nicht funktionierte. Ich sollte nochmals erwähnen, dass ich sehr oft verärgert war, weil ich wollte, dass er mir etwas *erzählt*. Aber er hat mir nie etwas erzählt. [...] Er hatte also einen vollkommen anderen Stil, mit Menschen umzugehen, nicht nur mit den jungen Leuten, auch in der Fakultät.“¹⁵

Aus den Studierenden herauszubekommen, was in ihnen war – das erinnert frappierend an den Studenten Jacob Klein,

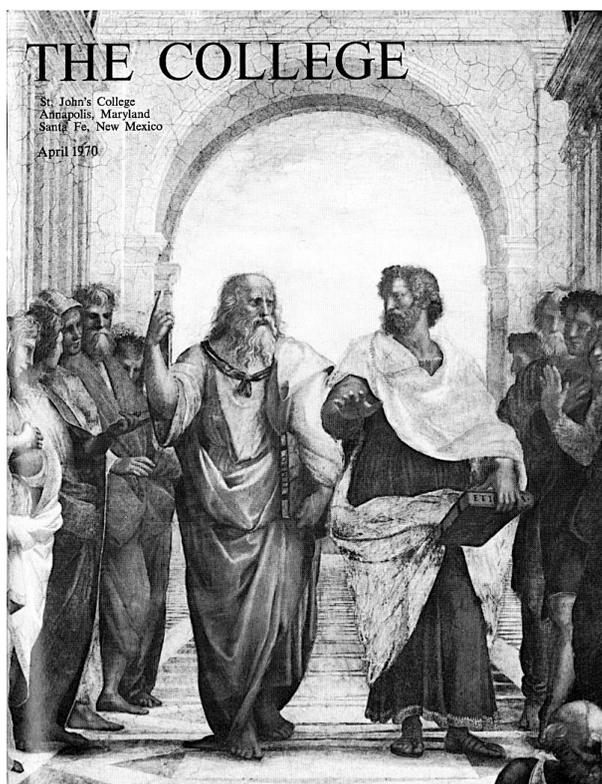
¹⁵ Brann, Anastaplo: Glimpses (wie Anm. 7), S. 362f.

der sich durch das Dozieren der Außenstehenden eher in seinen Gedanken gängen gestört gefühlt hatte als dass er die Belehrenungen als hilfreich empfunden hätte.

In einem faszinierenden Werbefilm, den das College 1954 produzierte, ist Jacob Klein als Dekan zu sehen, der einen Studenten zunächst in seinem Büro, dann im Café mit immer neuen Nachfragen überhäuft, die den jungen Mann im weiteren Verlauf dazu bringen, seine Einstellungen neu zu überdenken.¹⁶ Die Methode des gesteuerten Fragens hatte sich Klein von seinem Meister Platon abgeschaut, und er setzte alles

daran, sie am College zu etablieren. Die Strahlkraft, die von dieser Art der Lehre ausging, ist im Film hervorragend dokumentiert: Ein Philosophieprofessor liest mit seinen Studenten Platon im Original, danach entfacht sich eine Diskussion über die Bedeutungsvarianzen des Wortes *λόγος*.

Es liegt allerdings nahe, nicht nur den griechischen Einfluss auf die von Klein geprägte Bildungskultur zu identifizieren, sondern auch die rabbinische Tradition der Exegese einzubeziehen.¹⁷ Kleins Geburtsort Libau liegt keine hundert Kilometer von einer der bedeutendsten talmudischen Lehranstalten entfernt, der berühmten Jeschiwa von Telz, in der systematisch neue Lehr- und Lernmethoden entwickelt wurden.¹⁸ „Unser



2 Titelblatt der Sonderausgabe anlässlich der Ankunft Leo Strauss' in Annapolis 1970: Die Freunde Platon und Aristoteles

¹⁶ St. John's Story. Fordel Films: New York 1954.

¹⁷ Jenny R. Labendz: *Socratic Torah: Non-Jews in Rabbinic Intellectual Culture*. Oxford, New York 2013, S. 35–66 und Jacob Howland: *Plato and the Talmud*. New York 2011, S. 60–63 zeigen, dass sich bereits im Talmud Affinitäten zum platonischen Dialog nachweisen lassen.

¹⁸ Vgl. Shaul Stampfer: *Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth Century: Creating a Tradition of Learning*. Oxford 2012, S. 286–336. Der große Ge-



3 Jacob Klein mit seinen Großeltern, um 1905

ganzes Ziel ist es“, heißt es in einer offiziellen Publikation der Jeschiwa aus dem Jahr 1894, „den Studenten den richtigen Weg des Talmudstudiums beizubringen, d.h. jeden Gegenstand mit den Mitteln des Verstandes, wie es für den aufrichtigen und gesunden Intellekt vertretbar ist, zu verstehen“¹⁹. Auch wenn wenig über den Grad von Kleins religiöser Ausbildung bekannt ist, so ist doch davon auszugehen, dass die rabbinische Gelehrtenkultur in unmittelbarer Nachbarschaft – die Jeschiwa von Telz hatte immerhin 300 bis 350 Studenten – nicht spurlos an ihm vorübergegangen ist, zumal mit der

Hochschule ein weit über Telz hinaus bedeutsames Erziehungsnetzwerk mit Kindergarten, Grund- und weiterführenden Schulen für Knaben und Mädchen sowie ein Lehrerseminar verbunden war.²⁰ Studenten wurden in umliegende Städte ausgesendet, um dort kleine, provisorische Ausbildungsstätten zu gründen, die Heranwachsende für das Studium an der Jeschiwa vorbereiten sollten.

In der Jeschiwa wie in Kleins Seminar stand nicht der Mensch im Vordergrund, auch nicht der Lehrer – sondern der Text. In Telz diente der *shi'ur*, der tägliche Vortrag des Vorsitzenden der Jeschiwa, dazu, „den Pfad des Studiums festzulegen und die Studenten zu ermutigen, sich immer tiefer in ihre Studien zu versenken“²¹. Und auch in St. John's befragten die Studenten den Text auf das Wissen, das in ihm steckt, das biswei-

lehrte Meir Atlas, einer der Mitbegründer der Telzer Jeschiwa, war Ende der 1890er Jahre als Rabbiner im benachbarten Libau tätig. Vgl. Nancy Schoenburg, Stuart Schoenburg: *Lithuanian Jewish Communities*. Northvale, NJ 1996, S. 323.

¹⁹ Zit. n. Stampfer: *Lithuanian Yeshivas* (wie Anm. 18), S. 295.

²⁰ Yehuda Slutsky: *Telsiai*. In: Michael Berenbaum, Fred Skolnik (Hg.): *Encyclopaedia Judaica*. Bd. 19. Zweite Auflage. Detroit 2007, S. 598. Ein erhaltenes Foto (siehe Abb. 3) aus dem Jahr 1905 zeigt Klein mit seinen Großeltern, die traditionell gekleidet sind.

²¹ Bericht des Telzer Studenten Simhah Asaf, zit. n. Stampfer: *Lithuanian Yeshivas* (wie Anm. 18), S. 304.

len als hermetisch erscheint und in den einzelnen Wörtern und ihren Verknüpfungen verborgen ist.²² Klein war kein Mystiker, aber fest davon überzeugt, dass sich die Wahrheit, um die es dem Philosophen einzig gehe, nicht feststellen oder gar auswendig lernen lässt, sondern nur in der praktischen Auseinandersetzung, im Disput gewonnen werden kann. In dieser Hinsicht sei der Gelehrte dem Studenten gleichgestellt: Ersterer hilft seinen Schülern dabei, ihm auf Augenhöhe zu begegnen, damit sie gemeinsam um die Wahrheit streiten könnten. Klein orientierte sich dabei ausdrücklich am Schülerverhältnis zwischen Platon und Aristoteles: „Ich denke, man kann sicher sagen, dass Aristoteles' Beziehung zu Platon ein herausragendes Beispiel für die wahre Schüler-Lehrer-Beziehung ist: des Schülers unerschütterliche Loyalität zum Lehrer manifestiert sich in der Hingabe des Schülers an die Wahrheit [Truth], auch wenn diese Hingabe den Schüler dazu bringt, den Lehrer abzulehnen.“²³ Im Disput über die richtige, d.h. wahrheitsfähige Auslegung gründe sich zwischen den Lernenden ein neues soziales Verhältnis, das im Zeichen der Wahrheit stehe: „Die Kameraden der Akademie nannten sich selbst ‚Freunde‘ (φίλοι). In einer Elegie [...] spricht Aristoteles von einem Altar, welcher der ‚heiligen Freundschaft‘ gewidmet ist, und bezieht sich unmissverständlich auf Platon [...]“²⁴

Was Klein hier als griechisches Konzept der Akademie der Freunde beschreibt, hat seine jüdische Entsprechung in der *chawruta*, der „Kameradschaft“ der Talmudstudenten, die zusammen Lerngemeinschaften bilden. Das aramäische Wort *chawruta* ist äußerst vielschichtig und seine Bedeutung reicht von der verschworenen Gemeinschaft (wie in den frühneuzeitlichen jüdischen Räuberbanden, die sich im Rotwelsch *chawrusse* nannten) bis zur persönlichen Freundschaft. Noch heute heißt der „Freund“ im modernen Hebräisch *chawer*, ein Wort, das vom Verb „verbinden“ stammt und in enger Beziehung zur *chawruta* bzw. *chewra* (Gesellschaft) steht. Während den antiken Rabbinen „Freundschaft“ grundsätzlich verdächtig war, weil sie homosexuelle Bindungen witterten, war die Lerngemeinschaft ausdrücklich erwünscht: „Such dir einen Lehrer

²² Vgl. Jacob Klein: *The Art of Questioning and The Liberal Arts* [1956]. In: *The College* XXX, 2 (Januar 1979), S. 1–5.

²³ Jacob Klein: *Aristotle, an Introduction*. In: Ders.: *Lectures and Essays*. Annapolis 1985, S. 171–195, hier S. 174.

²⁴ Ebd.

und erwirb dir einen Freund“, heißt es im Talmud.²⁵ Noch in heutigen Jeschiwot hat jeder Student wenigstens einen Lernpartner, mit dem er eine Einheit bildet.²⁶ Die verschiedenen *chawrutot*, die nebeneinander lernen, kommen zum *shi'ur*, zur Lesung und Erörterung eines bestimmten Torah-Abschnitts, zusammen.²⁷ Neben dem täglichen Vortrag findet am Ende jeder Woche, oft unmittelbar vor dem Schabbat, der große *shi'ur klali* (allgemeiner Vortrag) statt, bei dem der Vorsitzende der Jeschiwa das Erlernte zusammenfasst. Auch in St. John's gab es einen solchen *shi'ur klali*, allerdings in säkularisierter Form: die von Klein eingeführte Institution der „Friday Night Lecture“, die stets – scheinbar zufällig mit Anbruch des Schabbat – den feierlichen Endpunkt einer Woche des Lernens und Studierens bildete.

Die rabbinische Unterscheidung zwischen der sexuell konnotierten Freundschaft, die expressis verbis als „griechisch“ denunziert wurde, und der Lerngemeinschaft scheint in Jacob Kleins Konzeption wieder auf. Seine „heilige Freundschaft“ verdankt ihre Heiligkeit dem Bezug zur „Truth“, die von ihm, gleichsam unbewusst, groß geschrieben wird. „Truth“ fungiert dabei nicht etwa als Substitut des Heiligen, sondern erscheint als Gottesname, ganz wie in der Emanationslehre der jüdischen Mystik. Für Klein, den Religionsskeptiker, fielen die Gegenstände der Philosophie und Religion zusammen, die kategorische Differenz zwischen „Athen“ (Philosophie) und „Jerusalem“ (Offenbarung), die Leo Strauss in seinem Werk postulierte, teilte er nicht.²⁸ Konsequent verstand er die Philosophie als Ontologie und kehrte immer wieder zur Grundfrage zurück, wie die Einheit des Seienden strukturiert sei und wie sie zu verstehen ist. Letztlich dreht sich sein Werk damit um die Schöpfung und das Problem, dass die Welt durch das Wort (griechisch: *λόγος*) Gottes erschaffen wurde.²⁹

²⁵ Pirkej Avot 1:6.

²⁶ Dies geht unter anderem auf Talmud Bavli, Ta'anit 7a zurück.

²⁷ Der *shi'ur* existiert als Lehrmethode bereits seit der Zeit der Rabbinen. Vgl. zum *shi'ur* in Telz Doron Narkiss (Hg.): *Synagogues in Lithuania*. Bd. 2. Vilnius 2012, S. 170.

²⁸ Vgl. Heinrich Meier: *Das theologisch-politische Problem – Zum Thema von Leo Strauss*. Stuttgart, Weimar 2003. Er halte es „für evident“, schrieb Klein am 6. Mai 1935 an Strauss, „dass Gesetz und Thora sehr eng zusammenhängen, aber die anderen [die Orthodoxen] werden es nicht glauben.“ Jacob Klein an Leo Strauss, 6. Mai 1935. In: Strauss: GS 3 (wie Anm. 6), S. 538.

²⁹ Denn Gott schafft (*bara*), indem er spricht (*amar*).

Seinem Freund Leo Strauss, der gerade dabei war, Maimonides als jüdischen Atheisten zu entlarven³⁰, stand Klein deshalb in Hinsicht auf den philosophischen Begriff des Judentums reserviert gegenüber. Es war der Zionismus, vor allem in seiner kulturpolitischen Spielart, der ihm als Absage an den originären Geist des Judentums zuwider war. Die Verdrängung des Gottesbegriffes durch die Konstruktion einer völkischen Kultur bereitete dem sich selbst als „ungläubig“ verstehenden Klein Unbehagen:

„Gewiss: der eigentliche Einwand lautet mir gegenüber: Du redest von Judentum, Du sprichst da etwas von ‚Gott‘, darfst *Du* das? Ich antworte: Ja, das darf ich. Dass wir uns alle in dieser ‚ungläubigen‘ Position befinden, darf unter gar keinen Umständen dazu führen, dass wir über diese Frage hinweggehen, und noch dazu in einer Weise hinweggehen, wie das heute bei den Zionisten geschieht.“³¹

Dem Kulturzionisten Josef Kastein, den Klein als „umgekehrten [Alfred] Rosenberg“ beschimpfte, warf er folglich zu allererst vor, „Missbrauch“ mit Gott zu treiben.³² Und so verkehren sich die Zuschreibungen: Der scheinbar säkulare Jude Klein verteidigte die religiöse Tradition, die noch von einer Identität von Wahrheit und Offenbarung ausgegangen sei, gegen die Orthodoxie ebenso wie gegen den überzeugten Zionisten Strauss, dessen „politische Theologie“ sich letztlich im unauflösbaren Widerspruch von Vernunft und Offenbarung verstrickte.

Nach 1945: Der Lebensabend in der Polis

Doch die Auseinandersetzungen zwischen den Freunden schmälerten nicht die Intensität ihrer persönlichen Beziehung. Ganz im Gegenteil, beruhte diese doch nicht auf einer Ge-

³⁰ Vgl. Strauss an Klein, 16. Februar 1938. In: Strauss: GS 3 (wie Anm. 6), S. 548–550.

³¹ Jacob Klein an Leo Strauss, 19./20. Juni 1935. In: Strauss: GS 3 (wie Anm. 6), S. 514.

³² Josef Kastein (1890–1946) war ein zionistischer Schriftsteller, der 1935 von den Nazis zur Flucht nach Palästina gezwungen wurde. Neben zahlreichen Romanen wurde er vor allem für seine 1931 im Rowohlt Verlag veröffentlichte und 600 Seiten starke *Geschichte der Juden* bekannt, auf die Klein hier wohl anspielt. Der 1935 in vierter Auflage erschienene Bestseller verwendete zahlreiche aus der völkischen Literatur bekannte Begriffe.

meinsamkeit der Anschauungen, sondern auf einer „Freundschaft des Intellekts, der Seele“. Was sie zusammenbrachte war, dass „sie beide entdeckten, wie man Texte liest, aber nicht alle für sich alleine“³³. Und so überdauerte die ‚heilige Freundschaft‘ der Texte lesenden und diskutierenden Kameraden die Zeit des Krieges. Strauss erhielt 1949 einen Ruf an die University of Chicago, pflegte den Kontakt mit seinem Hunderte Kilometer entfernten Freund an der Chesapeake Bay aber umso intensiver. Immer drängender wurden Strauss‘ Forderungen nach einem Liebesbekenntnis Kleins, doch es sollte bis 1964 dauern, dass dieser schließlich nachgab und erklärte:

„[E]s gibt keinen Menschen, den ich mehr ehre als Dich. Du scheinst mir allerhand Dinge vorzuwerfen, im wesentlichen wohl dass ich ‚mich nicht um Dich kümmer‘, dass ich kein wirklicher Freund bin. Das ist vielleicht bis zu einem gewissen Grade wahr. Aber eben nur bis zu einem gewissen Grade. Wie Du an mir, so missbillige ich auch gewisse Dinge an Dir. Aber beides scheint mir belanglos zu sein. Es bestehen doch Bindungen zwischen uns, die jenseits aller möglichen Kritik liegen. Ist das nicht wahr? Das wollte ich Dir schon lange sagen.“³⁴

Strauss, der viel offener mit der Beziehung umging und mehr als nur Loyalität einforderte, muss über dieses Geständnis gerührt gewesen sein. Klein hatte auf den Punkt gebracht, dass die gegenseitige Kritik und das Missfallen die Bande nicht zerstören konnten, die sich zwischen ihnen gebildet hatten, sondern diese vielmehr noch stärkten. Doch die räumliche Entfernung, mit der die Freunde über Jahrzehnte leben mussten, war den Bindungen nicht zuträglich gewesen. Folglich wurde das Bedürfnis, zusammen zu leben – und zusammen zu lernen! –, immer stärker. Als Strauss 1968 emeritiert wurde, entschloss er sich daher kurzerhand, zu seinem Freund am St. John’s College zu ziehen, um mit ihm seinen Lebensabend zu verbringen. Offiziell als „Mitglied“ in die „wahre Gemeinschaft der Lernenden“ eingeführt wurde Strauss mit einem ganz speziellen *shi‘ur* am 30. Januar 1970.³⁵ Strauss und Klein legten an diesem Freitagabend auf dem Podium für das versammelte Publi-

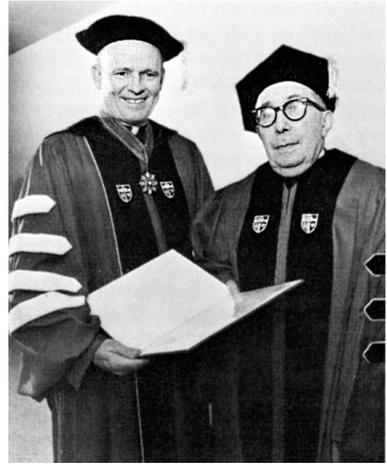
³³ Brann, Anastaplo: Glimpses (wie Anm. 7), S. 364f.

³⁴ Jacob Klein an Leo Strauss, 25. Oktober 1964. In: Strauss: GS 3 (wie Anm. 6), S. 604.

³⁵ Strauss, Klein: A Giving of Accounts (wie Anm. 2), S. 1.

kum die Geschichte und den Charakter ihrer Freundschaft dar. Im Anschluss durften die Zuhörer, wie gewohnt, Fragen stellen. Klein resümierte, was er die letzten Jahrzehnte getan hatte: „Meine Studien führten mich zu dem Schluss: Wir müssen wieder neu lernen, was die Alten wussten.“ An die „Alten“ anzuknüpfen, das bedeutete für Klein vor allem, die Frage nach dem richtigen Leben zu stellen – und das richtige Leben war vom richtigen Lernen untrennbar. In St. John's, so resümierte Klein, sei aus einer theoretischen Übung eine praktische Frage geworden.

Auch für Leo Strauss war es nicht nur die Nähe zu einem vertrauten Menschen, die er in St. John's suchte. Die „Gemeinschaft der Lernenden“, die Klein beschwor, die „heilige Freundschaft“, identifizierte auch Strauss mit dem richtigen Leben. Und auch er fand die Begründung dafür bei den „Alten“. Im Gegensatz zur politischen Kameradschaft, der Sozialform der oligarchischen Klubs im alten Griechenland,³⁶ sei Freundschaft nicht nur eine nach außen projizierte Form der Selbstliebe, sondern beruhe auf Vertrauen und Wechselseitigkeit.³⁷ Als politischer Philosoph aber wusste Strauss, dass die Freundschaft nicht isoliert werden kann, sondern ins Verhältnis zur Stadt (πόλις) gesetzt werden muss: „Ohne Städte keine Philosophen. Sie sind die Voraussetzungen.“³⁸ Die Freunde seien sich nicht genug, sondern ihre Beziehung müsse in eine Struktur eingespannt sein, die die körperlichen und seelischen Bedürfnisse zu stillen in der Lage sei. Eine solche πόλις fand er in St. John's, in der er mit seinem Freund eine *chawruta* bilden konnte. Und so starb Strauss am 18. Oktober 1973 in Annapolis, Maryland, fünf Jahre, bevor auch Kleins Leben im Alter von 79 Jahren ein Ende fand.



4 Leo Strauss erhält die Ehrendoktorwürde am St. John's College

BILDNACHWEIS
Abb. 1 bis 4 St. John's
College, Annapolis, MD

³⁶ Vgl. Leo Strauss: *On Plato's Symposium*. Chicago, London 2001, S. 13.

³⁷ Vgl. Leo Strauss: *On Tyranny. An Interpretation of Xenophon's Hiero*. Chicago 2000, S. 96 f.

³⁸ Strauss, Klein: *A Giving of Accounts* (wie Anm. 2), S. 5.

Shulamit Volkov

Freundschaft in Zerwürfnis

Walther Rathenau und Maximilian Harden

Walther Rathenau war schon als Jugendlicher ein einsamer Mensch.¹ In Briefen, die er regelmäßig seiner Mutter schrieb, erst aus Straßburg und danach aus München, wo er als Student jeweils einige Jahre lebte, erzählte er zwar ab und zu von seinen verschiedenen sozialen Kontakten und persönlichen Begegnungen, gewöhnlich ohne besonderen Enthusiasmus und oft mit leichtem Sarkasmus. Die Freunde, die er hatte, andere jüdische Studenten und oft Söhne von Freunden seiner Eltern, waren nicht die Freunde, die er gern gehabt hätte. Aber den Freunden, die er wollte, konnte er sich nicht richtig nähern. Schon als junger Mann suchte er leidenschaftlich die Gesellschaft von Adligen, vor allem aus der preußischen Aristokratie. Sie, und nur sie, waren nach seiner damaligen Auffassung Männer von Mut und Stärke, mit denen er sich gern anfreundete: die Nachkommen von „jenem wunder- und geheimnisvollen Urvolk des Nordens [...] dessen blonde Häupter wir so gern mit aller Herrlichkeit des Menschentumes krönen.“² Am Anfang bestimmte ihn dieses hoffnungslose Streben zu einem Leben ohne Freunde. Er distanzierte sich von seinem natürlichen, bürgerlich-jüdischen Milieu, aber die Adligen konnte er nur von Ferne betrachten. Am klarsten war ihm dies geworden, als er Reservist in einer der angesehensten Einheiten der preußischen Kavallerie wurde. Er blieb dort trotz aller Mühe ein gänzlicher Außenseiter – ein Bürger unter Aristokraten und Jude noch dazu.

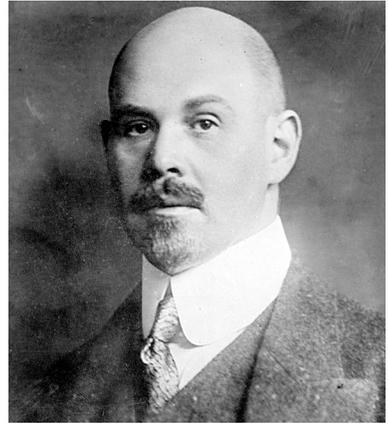
Danach hatten ihn auch seine Lehrjahre in der elektro-chemischen Industrie einsam sein lassen. Im schweizerischen

¹ Ich benutze hier die Walther Rathenau-Gesamtausgabe. Hg. für die Walther Rathenau Gesellschaft von Ernst Schulin, Hans Dieter Hellige, Alexander Jaser u.a. München und Heidelberg 1983–2006 (zitiert als GA), und stütze mich wiederholt auf mein Buch *Walther Rathenau. Ein jüdisches Leben in Deutschland*. München 2012, in dem ich viele Aspekte der Rathenau-Harden-Freundschaft etwas ausführlicher behandle.

² Walther Rathenau: *Gesammelte Schriften*. Bd. 1–5, Berlin 1918, Bd. 6, Berlin 1922 (zitiert als GS), hier Bd. 4, S. 26.

Neuhausen am Rheinflall, wo er als technischer Assistent fungierte, konnte er sich weder mit der Managerschicht noch mit einfacheren Kollegen assoziieren. Als Sohn des obwohl fernstehenden, aber doch immer irgendwie präsenten Konzernchefs Emil Rathenau war er für beide Gruppen etwas suspekt. Seine eigene Einstellung hat sicherlich auch nicht geholfen, und bald begann er sich in seinen Briefen vorsichtig, aber unmissverständlich über seine Einsamkeit zu beklagen. Er litt darunter nicht nur während der langen Tage und Nächte in Neuhausen, in denen es für ihn nichts als harte Arbeit gab, sondern zum Beispiel auch während des Urlaubs in Italien, wo er niemanden hatte, mit dem er seine Begeisterung hätte teilen können. Wie auch früher schon reagierten seine besorgten Eltern sofort. Emil Rathenau schlug mehr Geselligkeit vor: eine Reise mit Freunden, eine Ruhezeit in der Gesellschaft von gleichaltrigen jungen Männern. Aber wiederholt reagierte Walther ablehnend, mit einer Geste von verletztem Stolz. Erst etwas später, in Bitterfeld, als er endlich sein eigener Herr war, selbstbewusst und mit guten Erfolgsaussichten, begann er allmählich Freundschaften zu knüpfen, hauptsächlich – so scheint es – weil die Stadt nicht zu weit von Berlin entfernt lag und er sich dort auf sicherem Terrain fühlte. Bald gewann er die kostbare Freundschaft von Maximilian Harden, dem Herausgeber der intellektuell anspruchsvollen Wochenzeitschrift *Die Zukunft*.³ Rathenau schickte ihm seinen ersten ernsthaften Aufsatz, *Höre Israel*, seinen berühmt-berüchtigten Angriff auf die seiner Meinung nach nicht genug assimilierten deutschen Juden.⁴

Felix Ernst Witowski, der sich später Maximilian Harden nannte, wurde 1861, sechs Jahre vor Walther Rathenau, in Berlin als siebter Sohn einer jüdischen, mittelständischen Familie aus Posen geboren. Im Gegensatz zu Rathenau hatte Harden eine schwere Kindheit, und als er der repressiven Fürsorge sei-



1 Walther Rathenau

³ Für die Beziehung zwischen Rathenau und Harden ist Band 6 der GA mit einer ausführlichen einleitenden Studie und detailliertem Kommentar von Hans Dieter Hellige unentbehrlich. Ich habe beide mit großem Gewinn benutzt.

⁴ Der Aufsatz erschien zuerst am 6. März 1897 in: *Die Zukunft* und wurde nachgedruckt in Walther Rathenau: *Impressionen*. Leipzig 1902, S. 1–20.

nes psychisch instabilen Vaters entkam, konvertierte er 1878 zum Protestantismus und wurde freier Journalist, auch als sein eigener Herausgeber und Redakteur. In seinem „Bitterfelder Exil“, wie dann Rathenau seine Zeit in der Sachsen-Anhalt'schen Industriestadt nannte, las der noch ziemlich ortsgebundene und oft sehr einsame junge Unternehmer viel und höchst Unterschiedliches. Auch *Die Zukunft* las er. Und obwohl er den Antimodernismus von Harden und seinen Mitarbeitern in dieser Zeitschrift nicht völlig teilte, war er mit ihnen einer Meinung, was die Wichtigkeit des Individualismus und des bei ihnen sogenannten Heldentums betrifft, der Betonung der Subjektivität gegenüber der Objektivität, des Gefühls gegenüber der Vernunft, des Geistigen gegenüber dem Materiellen und der Seele gegenüber dem Intellekt. Es lag also nahe, dass er sich Harden als Herausgeber seiner journalistischen Versuche aussuchte.

Hardens Antwort musste alle seine Erwartungen übertreffen. „Es ist mir nicht oft passiert“, schrieb er dem sichtlich erstaunten und nicht wenig geschmeichelten Autor, „daß eine so starke schriftstellerische Begabung mir entgegentrat.“⁵ Wenn man bedenkt, wer schon damals und bald danach in der *Zukunft* veröffentlichte, nämlich fast die gesamte europäische intellektuelle Elite, scheint dieses Lob etwas übertrieben. Vielleicht war Harden so beeindruckt, weil Rathenau in seinem Aufsatz *Höre Israel* Hardens eigene Position in Bezug auf das damalige Judentum in Deutschland so mutig und genau ausdrückte. Obwohl Rathenau, im Gegensatz zu Harden, selbst nicht konvertierte und sich auch prinzipiell dagegen ausgesprochen hatte, fanden sie einander nah genug in Bezug auf dieses heikle Thema, und Harden registrierte sofort das Potenzial einer Freundschaft mit diesem aufsteigenden Industriellen und vielversprechenden Intellektuellen. Er lud Rathenau ein und beide trafen sich zum ersten Mal am 6. März 1897. Sie fühlten sich sofort zueinander hingezogen. „Bleiben Sie mir gut. Sie sollten wissen, wie gern ich Sie habe“, so lauteten die Schlussworte eines frühen Briefes von Harden an Rathenau im Mai 1899.⁶ Sie blieben mehr als zwanzig Jahre lang in engem Kontakt. Für Walther Rathenau war dies seine wichtigste Freundschaft. Den-

⁵ GA, Bd. 6, S. 364.

⁶ Ebd., S. 323.

noch war sie höchst kompliziert, oft schmerzhaft, charakterisiert durch dramatische Höhen und Tiefen.

Wie so oft begann auch diese Freundschaft mit Begeisterung. Bald begegnete Rathenau durch Harden den berühmtesten Schriftstellern und Dramatikern, die damals in Berlin lebten oder dort für kurze oder längere Zeit in der preußischen Hauptstadt weilten, wie Gerhart Hauptmann und Frank Wedekind, Hugo von Hofmannsthal und Stefan Zweig. Damals war es auch, dass sich Rathenau mit Harry Graf Kessler anfreundete, dem unermüdlichen Chronisten des Berlinischen Elitenlebens und seinem zukünftigen Biographen. In der Tat wurde dann Rathenau, als Sohn eines bedeutenden und extrem reichen Industriellen und als angehender eigenständiger Intellektueller, auch ohne die direkte Vermittlung von Maximilian Harden zu einem anerkannten Mitglied dieser relativ kleinen und engvernetzten Elite. Trotzdem blieb Harden jahrelang sein Mentor. Rathenau schrieb weiterhin für *Die Zukunft*, manchmal schlug Harden sogar direkt das Thema vor. Im Großen und Ganzen schienen beide dieselbe Gedankenwelt zu teilen. Sie trafen sich oft für längere Abendgespräche oder Spaziergänge, manchmal auch mit Anderen und schrieben einander häufig, obwohl sie nicht weit voneinander in Berlin wohnten, alles in allem über 450 Briefe.

Diese Briefe dokumentieren sowohl die tiefe Freundschaft, vielleicht sogar Liebe, die beide verband, wie auch die immer häufigeren Auseinandersetzungen zwischen diesen stolzen und hartnäckigen Männern. Während sie sich am Anfang als „Herr Harden“ und „Herr Doktor“ – schon etwas ironisch – anredeten, waren sie ab 1900 „lieber Herr und Freund“, „Lieber Herr Walther“ oder „Mein lieber Maximilian“. Der Ton wurde immer humoristischer, die Anreden immer intimer. „Lieber Waltari“, schrieb Harden an Rathenau 1901, „Lieber Allwalter“ oder „Mein guter Freund“ 1905. „Maxim, mon cher“, schrieb Rathenau im November 1903, einmal sogar „carissime“ und oft „Mein Lieber“ oder „Liebster“, „Mäxchen“ und Ähnliches. Sie wechselten Witze miteinander, oft Witze mit jüdischem Beigeschmack, Kommentare oder Klatsch über gemeinsame Freunde. Die Briefe hatten durchaus einen herzlichen Ton. Sie duzten aber einander nie. Eine bestimmte Distanz blieb offensichtlich immer bestehen. Während dies damals nicht unüblich war, auch zwischen Freunden nicht, haben sowohl Harden als auch Rathenau in vielen anderen Fällen auf solche Formalitäten verzichtet. Es war ein Zeichen ihrer

oft widersprüchlichen Gefühle füreinander. Klare Zeichen dafür wurden immer öfter in der Korrespondenz bemerkbar, und bald kam es zu offenen, schmerzhaften und immer ernsthafteren Konflikten.

Schon die ersten Auseinandersetzungen zwischen Harden und Rathenau waren politischer Natur. In der frühen Phase ihrer Freundschaft war bereits klar, dass Harden großen Wert auf die Beibehaltung des preußischen Agrarstaates legte, während Rathenau, von Hause aus sozusagen, die Vorteile des Industriestaates zu verteidigen wusste. Bis zum Ende der neunziger Jahre war Harden, wie ihn Theodor Lessing beschrieb, der „gehätschelte Publizist des alten konservativen Preußen.“⁷ Als er seine Wertschätzung von Emil Rathenau, einem Vorbild der modernen Industrieunternehmer, gegenüber seinem Sohn Walther zum Ausdruck bringen wollte, verglich er ihn mit Bismarck. Walther dagegen achtete das System, das sein Vater repräsentierte, den Industriekapitalismus als solchen, obwohl nie vollständig und nicht ohne Kritik. Er teilte damals Hardens Kulturkonservatismus, sein Elitedenken, sogar seinen Sozialdarwinismus, aber trotz seiner jugendlichen Bewunderung des preußischen Junkertypus nicht seinen Sozial- und Wirtschaftskonservatismus. Am Anfang aber war Rathenau, so scheint es, nicht imstande, Harden mit Bezug auf solch weitreichende Themen zu kritisieren. Später, nach der Jahrhundertwende, und obwohl Harden inzwischen seine Position allmählich in die Richtung Rathenaus änderte, ergaben sich konkretere und offensichtlich für beide Männer wichtigere Meinungsverschiedenheiten.

Schon bevor er sich mit Rathenau anfreundete, pflegte Harden die Wilhelminische Regierung scharf zu kritisieren. Anfangs des 20. Jahrhunderts zum Beispiel war er ein Gegner jeden Kompromisses in beiden Marokko-Krisen, während Rathenau mit anderen Industriellen und Finanzgrößen eine schnelle Abkühlung der Situation vorgezogen hatte. Harden attackierte die Regierung wiederholt als schwach und unfähig auf der internationalen Bühne. Rathenau aber, der zu dieser Zeit schon eigenständig und unabhängig mit hohen Beamten und Politikern von Rang verkehrte, wurde durch Hardens Stil irritiert und fand seine Kritik auch sachlich übertrieben. Das erste ernste Zerwürfnis zwischen beiden brach Ende 1906 aus, nach der Reichs-

⁷ Theodor Lessing: Der jüdische Selbsthass. Berlin 1930, S. 175.

tagsauflösung und während des Aufbaus des sogenannten Bülow-Blocks, einer neuen Koalition von Konservativen mit Nationalliberalen und Linksliberalen, vermutlich ein Schritt in Richtung Parlamentarismus und einer Liberalisierung der kaiserlichen Innenpolitik. Rathenau, jetzt frei von seiner früheren Verehrung der Junker, betrachtete diese Parlamentsumwandlung als deren Machtverlust zugunsten des gehobenen Bürgertums und hoffte, dass die neue Allianz das bankrotte, politische System reformieren und Deutschland in die Epoche der Moderne führen würde. Harden wiederum betrachtete dies als ein gefährliches Glücksspiel und hielt an seiner prinzipiellen Ablehnung jedweder Art von Liberalismus fest.

Aus der Korrespondenz dieser Zeit kann man schließen, dass Rathenaus unabhängige Position eine Überraschung für Harden war, und zwar eine unangenehme. Offensichtlich war Rathenau nicht länger sein Protégé. Weihnachten 1906 schrieb Harden, als Antwort auf einen kritischen Brief seines Freundes, einen langen Brief an ihn, den ausführlich zu zitieren sich lohnt.⁸ Harden beklagte sich über Rathenaus „Unterton“, den er offensichtlich „aus manchem Wort *der letzten Zeit*“ kannte. „Ich habe wirklich ziemlich gute Ohren“, kommentierte er, „und habe ihn zu den Erfahrungen gerechnet, mit denen man sich abfinden muß.“ Harden verteidigte sich gegen Rathenaus Beschwerden, dieser vertrete „apodiktische Lehren“ und verlange eine besondere Autorität. Er versicherte Rathenau, er schätze dessen „Persönlichkeit hoch genug“, „und habe, als admirateur de la première heure, vielleicht ein kleines Verdienst daran, daß ihr Eigner sie besser schätzen lernte.“ Rathenau habe sich nie so lang und tief mit relevanten Tagesthemen beschäftigt wie er selbst, schrieb Harden, auch wenn sein Hirn „von Natur aus“ nicht so stark sei „wie Ihres“. Rathenau beherrsche „Hauptbezirke“ der Naturwissenschaften, der Industrie, des Bankwesens und der Kunst viel besser als er, meinte Harden. Im „politischen Revier“ aber kenne er selbst sich „nach so langer, so intensiver, so wirklich aufzehrender Beschäftigung“ sicher besser aus als Rathenau. Oder vielleicht, bemerkte er dann, rühme Rathenau die Pflichttreue und das sittliche Bewusstsein Wilhelms II., weil er Minister werden wolle? „Von einer Kritik, die zu ‚ertragen‘ durch Selbstzucht möglich war“, schrieb er, „kann, bitte, doch nicht die Rede sein.“

⁸ Alle folgenden Zitate sind aus Hardens Brief in GA, Bd. 6, S. 509–512.

Harden sah sich daraufhin durch Rathenau attackiert und war tief verletzt. Rathenaus Vorteile wurden ihm jetzt auch besonders deutlich. Symbol dafür ist das prachtvolle Weihnachtsgeschenk, das Harden damals mit Rathenaus Brief bekommen hat. Rathenaus gesellschaftliche Position war in der Tat von Harden nicht mehr abhängig. Er war Gast in den reichen Grunewaldschen Salons, als Industrieller und Finanzier, als Bekannter oder Kollege – wenn auch nur selten als Freund – von einflussreichen Männern in Wirtschaft und Politik. Rathenaus politische Ambitionen wurden am Anfang von Harden privat wie auch öffentlich unterstützt, aber dann konnte er seinen Freund auf dem Weg in die Welt der Politik nur noch beobachten und er grollte ihm. Als Harden immer härter die kaiserliche Kamarilla angriff, politisch und persönlich, auch in Sachen Homosexualität, hielt Rathenau das für peinlich. Er fand es unmöglich, Harden in der Öffentlichkeit zu verteidigen, auch während dieser einige langwierige Verleumdungsprozesse bestehen musste und sogar kurzfristig im Gefängnis saß.

Privat aber versuchte er Erklärungen und Entschuldigungen für dessen Handeln zu finden. Harry Graf Kessler berichtet in seinem Tagebuch von einem Frühstück mit Hofmannsthal und Rathenau, in dem der Dichter psychische Ursachen für Hardens Verhalten geltend gemacht habe. Rathenau erzählte die traurige Geschichte von Hardens frühen Jahren und beschrieb ihn als ein misshandeltes Kind, das nie aus der Phase der Empörung herausgekommen sei; als komplizierte, aber keineswegs bösertige Persönlichkeit. Sogar der zynische Kessler fand das berührend.⁹ Harden hätte es sicherlich als Beleidigung empfunden. Die Verhältnisse zwischen ihnen kehrten sich in dieser Zeit um. Rathenaus Karriere, nicht nur als Wirtschaftsexperte, sondern auch als Schriftsteller, war im Aufschwung, auch wenn er sie selbst als unbefriedigend ansah. Harden litt auch jenseits seiner politischen Kämpfe ständig unter Geldmangel, war oft überarbeitet und aus einer Mischung von Neid und steigender Missachtung tief gekränkt.

Die Freunde haben einander weiterhin Sonderdrucke und Bücher geschickt, auch Blumen und Geschenke zu bestimmten Anlässen, aber ihr Briefwechsel bestand mehr und mehr aus Entschuldigungen: dafür, dass man sich nicht gesehen,

⁹ Siehe Harry Graf Kessler: Das Tagebuch 1880–1937. Hg. von Ronald S. Kamzelak und Ulrich Ott, 9 Bde., Stuttgart 2004–2010, 13. Dezember 1906.

nicht Zeit füreinander genommen, dem anderen nicht die ganze Wahrheit gesagt hätte. Sie hatten beide eine Vorstellung von einer idealen Freundschaft und auch Erinnerungen an bessere Zeiten, aber die Wärme und Nähe vergangener Tage war dahin.

Trotzdem, während wiederholte politische Auseinandersetzungen das Band dieser langjährigen Freundschaft nicht auflösen konnten, hat es schließlich das Zerwürfnis wegen einer Frau, da es schon so viel böses Blut gab, fast völlig zerstört. Dies ist eine komplizierte Geschichte, nicht zuletzt deshalb, weil wir so wenig darüber wissen. Die Beziehung zwischen Rathenau und Lili Deutsch, der jungen Frau von Felix Deutsch, Emil Rathenaus rechter Hand in der AEG, begann schon 1905. Offenkundig spielte sich vieles davon im Geheimen ab, aber ein Teil des Briefwechsels zwischen beiden ist erhalten und zeigt die Intensität dieser langen Bindung. Rathenau war im Allgemeinen viel offener und intimer in seinen Briefen mit Frauen als mit Männern. Er schien Lilis Nähe sehr zu suchen, setzte aber der Beziehung mit ihr immer wieder enge Grenzen. Lili war offensichtlich enttäuscht. Kessler, der mit ihr nach dem Mord an Rathenau ausführlich darüber sprach, notierte in seinem Tagebuch: „...der Unterton Enttäuschung.“¹⁰ Unter diesen Umständen erlaubte sich Lili, ähnliche Verhältnisse mit anderen Männern zu pflegen, und interessanterweise kokettierte sie auch immer wieder mit Harden. Sie selbst hatte Kessler erzählt, „Harden habe sie mit Anträgen verfolgt, sie habe sich vor ihm gar nicht retten können...“¹¹ Während dies sicher nicht die ganze Wahrheit war, ist doch offensichtlich, dass beide, Lili wie auch Harden, damals Rathenau kränken wollten. Dieses Dreieck, oder wenn man Felix Deutsch auch dazu zählt, dieses Quadrat, produzierte viele Streitmöglichkeiten, und die intrigante Atmosphäre verschärfte sich allmählich. Lili meinte sogar, dass Hardens „fanatischer Hass“ gegen Rathenau hier seinen Ursprung habe, und sie erwähnte, Harden habe ihr gegenüber Rathenau fortwährend verdächtigt, dass er gegen ihren Mann intrigieren wolle. Sie erzählte, auch Rathenau habe damals „Harden auf das Tiefste verachtet.“¹² Das aber war sicherlich nicht der Fall, nicht bevor sie sich ent-

¹⁰ Kesslers Bericht über das Interview mit Lili Deutsch stammt aus seinem Tagebuch, 21. November 1927, wieder abgedruckt in GA, Bd. 6, S. 809–811.

¹¹ Ebd., S. 809.

¹² Ebd.

schloss, ohne einen erkennbaren Anlass, Harden einen Brief zu zeigen, den Rathenau, Harden kritisierend, ihr einmal geschrieben hatte. Beide Männer versuchten am Anfang ihre Männerfreundschaft über diese Liebesbeziehungen hinaus zu erhalten, informierten einander über Lilis Indiskretionen, trafen sich weiterhin, diskutierten über ihre Beziehung, aber der Schaden war nun einmal entstanden.

Interessant ist zu sehen, wie vorbildlich sich Rathenau damals aus der peinlichen Situation zu ziehen versuchte. Am 11. April 1912 schrieb er an Harden zusammenfassend: „Und nun bitte ich Sie von Herzen: Vergessen Sie diese traurige Periode unserer Freundschaft – sie war zum Glück kurz und von außen gestört – wie ich sie vergesse.“¹³ Er versicherte Harden, dass seine Gefühle ihm gegenüber nie erkaltet und seine Hochachtung nie gesunken seien. Er schrieb, nie wieder sollten sie es zulassen, dass durch „Menschen, Dinge oder Meinungen“ diese wunderbare Nähe zwischen ihnen gefährdet werde. Sie sei ein seltenes Geschenk und müsse gehegt und gepflegt werden. Mit der Zeit gelang es Rathenau, sich mit Harden, wie auch mit Lili, auszusöhnen, allerdings nur kurz. Intrigen über Positionen in der AEG beschäftigten weiter alle Mitspieler dieses Dramas. Zwar schrieb Harden während dieser ganzen Zeit freundliche Briefe an Rathenau, er schien jedoch hinter den Kulissen aktiv daran zu arbeiten, dass durch die schwere Krankheit Emil Rathenaus die Position von Deutsch und nicht die von Walther stärker wurde. Diesmal sorgte Lili dafür, dass Rathenau davon erfuhr, bis es schließlich nicht mehr möglich war, über die Beleidigungen, die Bitterkeit und die wechselseitigen Feindseligkeiten hinwegzukommen.

Während Rathenau seine Verletztheit wiederholt zum Ausdruck brachte, blieb Harden jetzt unerbittlich. Ende Dezember musste Rathenau schreiben: „Die verletzende Härte Ihrer Worte kann nichts anderes bedeuten als den Wunsch, unsere Freundschaft zu beenden. Schweren Herzens füge ich mich. Wir waren achtzehn Jahre verbunden, und ich gedenke dieser Zeit gerne, dankbar und mit Herzlichkeit. Leben Sie wohl, Maxim.“¹⁴ Nach weiteren Beleidigungen am Telefon, in Briefen und Telegrammen, hatte Rathenau Harden sogar zum Duell gefordert. Harden hielt es für unter seine Würde, darauf über-

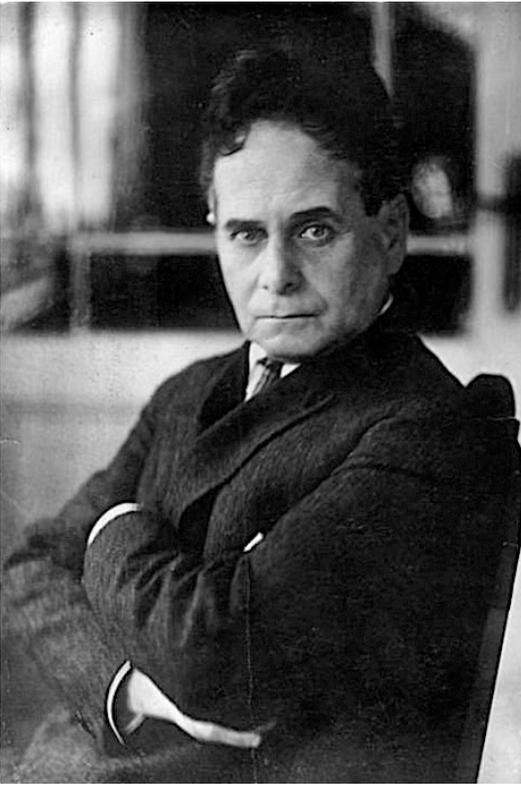
¹³ GA, Bd. 6, S. 650 f.

¹⁴ GA, Bd. 6, S. 688.

haupt zu reagieren. Es war das erbärmliche Ende einer langen Entfremdung zweier Liebender.

Das war jedoch kein endgültiges Ende. Ab und zu gab es noch immer Momente der Versöhnung. So, zum Beispiel, nach Emil Rathenaus Tod am 20. Juni 1915, als Harden einen ganz besonderen Nachruf auf ihn in seiner Zeitschrift veröffentlichte. Damals hatte Harden wieder eine politische Wandlung vollzogen, vom extremen Nationalismus am Anfang des Ersten Weltkriegs zu einer moderateren Position sowohl hinsichtlich der Kriegsziele als auch in Bezug auf die innenpolitische Situation. Beide schienen erneut eine gemeinsame Grundlage gefunden zu haben. Sie trafen sich wie früher zu langen Gesprächen in gelassenerer Atmosphäre. Beide waren mittlerweile Schriftsteller, Publizisten von Ruf. Beide mischten sich in die Politik ein, und beide blieben, trotz ihres Einflusses, mehr oder weniger Außenseiter auf diesem Gebiet. Die Situation von beiden war aber weiterhin nicht dieselbe. Rathenau hatte sich am Anfang des Krieges einen Namen gemacht als Chef der Kriegsrohstoffabteilung und später als Präsident der höchst erfolgreichen und schnellwachsenden AEG. Harden dagegen musste für seine oppositionelle Linie auch jetzt immer wieder bezahlen. Als Journalist und Verleger hatte er vor allem Konflikte mit der Zensurbehörde, schon Ende 1915 und dann besonders ab Mitte 1917 wurden für *Die Zukunft* sogar kurze Veröffentlichungsverbote verfügt. Wiederholt suchte ihr Herausgeber Hilfe, wo immer er sie nur finden konnte. Rathenau hatte zu helfen versucht, und dies hatte die alten Freunde einander etwas näher gebracht. Sie redeten sich jetzt wieder an mit „Lieber Walther“ und „Lieber Maxim“, aber unterschrieben mit „Ihr R.“ und „Ihr H.“ – formeller als früher, aber dennoch immer herzlich und mehr als nur höflich.

Als die Revolution im November 1918 ausbrach, gab es erneut Uneinigkeiten zwischen den Freunden. Im Krieg musste Harden einen längeren Weg als Rathenau gehen, um eine realistische Sicht der politischen Situation zu gewinnen. Jetzt war es für Rathenau besonders schwierig, den deutschen Zusammenbruch zu überwinden. Er war emotionaler als Harden, weniger zynisch und trotz all seiner Kritik viel mehr Teil des Establishment. Am 7. Oktober 1918 äußerte er sich gegen Ludendorffs Waffenstillstandsgesuch und verlangte eine Mobilisierung der Volksmassen, um die Situation an der Front umzukehren. „Der Hohepriester des Großkapitals ruft nach einem bürgerkriegsähnlichen Volksaufstand? Ein deutsch-jüdischer



2 Maximilian Harden,
um 1910

Zivilist im furor teutonicus? Ein Ruf zu den Waffen wie in der Französischen Revolution um die imperialistische Monarchie zu retten? All das ist surreal“, schrieb darüber der Historiker Michael Geiger.¹⁵ Harden reagierte anders. Er sprach sich öffentlich für ein baldiges Ende des Krieges aus und polemisierte besonders heftig gegen Rathenau – direkt und indirekt.

Auch in Bezug auf den Versailler Vertrag schien Harden die Lage realistischer und ruhiger zu beurteilen. Schon damals definierte er eine vernünftige „Erfüllungspolitik“. „Günstige Änderung ist nur zu hoffen“, schrieb er, „wenn Deutschland sich zur Annahme alles irgendwie Erträglichen, zu Sühnung alles Sühnbaren bereit erklärt, wo ihm wirklich Unertragbares, allzu

Schädliches zugemutet wird, sachlich zu beweisen sucht, dass ihm ohne dauernden Nutzen, sogar zum Schaden menschlicher Gesamtinteressen, Unrecht angedonnen wird. Auf sein Recht darf nur pochen, wer sich selbst als gerecht erwiesen hat.“¹⁶ Später, als Rathenau selbst solcher Politik folgte, hätte er sie nicht besser beschreiben können. Es scheint, dass in ruhigen Zeiten Rathenau die Situation oft besser erkannte als der schnell und leicht zu irritierende Harden. In Krisenzeiten dagegen bewahrte Harden einen kühlen Kopf, und es war Rathenau, der ihm in vielen Fällen folgen sollte. Inzwischen aber gab es immer wieder politische Streitigkeiten. Vor allem war Harden nicht bereit, das Weimarer System als solches zu akzeptieren. Wieder blühte er in der Opposition. Rathenau dagegen, suchte seinen Platz besonnen innerhalb des neuen Systems. Und wäh-

¹⁵ Michael Geiger: *Insurrectionary Warfare: The German Debate about a Levee en Masse in October 1918*. In: *Journal of Modern History* 73, 3 (2001), S. 460.

¹⁶ Zitiert in GA, Bd. 6, S. 754 f.

rend Harden jetzt ihre Auseinandersetzungen „ohne Haß und Schimpf“¹⁷ auszutragen glaubte, fand das Rathenau unannehmbar: „Mein Begriff von freundschaftlichem Verkehr beruht auf der Unverletzlichkeit des vertraulich vernommenen Wortes“, schrieb er an Harden Ende 1919.¹⁸ Und etwas später erklärte er, dass er es für eine Ächtung ihres persönlichen Verkehrs halte, „wenn Sie sich das Recht auf Zurechtweisung, Rüge, Charakterkritik, Drohung, öffentlichen Kampf neben aller Intimität des freundschaftlichen Verkehrs vorbehalten.“ „Wie dem auch sei“, schließt er den Brief, „mit meinem Leben bleiben Sie verbunden, und wie ich Ihrer innersten Gesinnung sicher bin, so sind sie es der meinen.“¹⁹ Trotzdem stritten beide weiter. Harden unterstellte Rathenau wiederholt Opportunismus, und monatelang attackierte er ihn in seiner Zeitschrift in seiner Funktion als Wiederaufbauminister und dann als Weimarer Außenminister. Am Ende reagierte Rathenau nicht mehr. Damals beendete er seine publizistische Arbeit, wurde Politiker mit Leib und Seele, und das mit immer mehr Erfolg. Er konnte es sich leisten, seinen alten Freund nicht mehr aufzusuchen. Sie hatten einander aufgegeben.

Die Geschichte hat ein tragisches wie auch poetisches Ende. Der Abbruch der Kontakte zwischen ihnen ist beiden nicht leicht gefallen. Zu Harden schrieb Kessler, dass in seinem unversöhnlichen Hass „bis zuletzt noch etwas Sehnsucht nach Wiederaussöhnung und alte Liebe mitzitterte.“²⁰ Für Wiederaussöhnung gab es aber keine Zeit mehr. Rathenau wurde am 24. Juni 1922 in der Grunewalder Königsallee ermordet. Am 3. Juli 1922 wurde auf Harden vor seinem Haus in Grunewald ebenfalls ein Attentat verübt. Er überlebte mit schweren Kopfverletzungen, musste einige Monate später *Die Zukunft* einstellen, zog sich in die Schweiz zurück, und starb dort am 30. Oktober 1927. Er selbst meinte, als er nach dem Attentat schon am Boden lag, dass „wieder eine Art von Sozietät [mit Rathenau] entsteht“ und fragte sich, während er immer heftiger Rathenau auch nach dessen Tod attackierte, ob in der Tat

¹⁷ So zitiert es Rathenau in einem Brief vom 24. November 1919. Siehe GA, Bd. 6, S. 759.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd., S. 759–761.

²⁰ Zitiert in GA, Bd. 6, S. 765. Aus Kesslers Rathenau-Biographie: Harry Graf Kessler: Walther Rathenau, sein Leben und sein Werk. Berlin 1928, S. 158.

„unsere Lebenslinien untrennbar waren“.²¹ Auch am Ende spielte Neid die größte Rolle. Harden meinte, der Mordversuch an ihm würde totgeschwiegen, während man überall in „unzähligen Artikeln“ den Mord an Rathenau diskutierte.²² Von Seiten Rathenaus gab es am Ende Desinteresse, Distanz und langes Schweigen; von Seiten Hardens – einen Wortschwall von Verunglimpfungen und boshafter Kritik.

Man glaubte am Anfang an wahre Freundschaft, sogar Liebe. Man lebte dann jahrelang mit einer Mischung aus Nähe und Streit, Liebe und Hass. Am Ende blieben nur Bitterkeit und Enttäuschung.

BILDNACHWEIS
 Abb. 1 Library of Congress,
 Drucke und Fotografien,
 ggbain.20796
 Abb. 2 Bundesarchiv, Bild
 183-S45277

²¹ GA, Bd. 6, S. 893.

²² Brief Hardens an Elfriede Schmaltz vom 15. Juli, 1922. In: GA, Bd. 6, S. 894.

Gerhard Scheit

Freundschaft und Ressentiment

Jean Améry und Ernst Mayer

Es ist auf den ersten Blick merkwürdig, dass in dem umfangreichen Briefwechsel, den Jean Améry mit Ernst Theodor Mayer, seinem engsten Freund, nach 1945 geführt hat, so wenig über die Jahre unmittelbar davor zu lesen ist. Dabei war doch in der langen Freundschaft vom Schulbeginn 1919 in Wien bis zum Tod Amérys 1978 in Salzburg diese Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft in Österreich die einzige längere Unterbrechung ihres Kontaktes. Während Améry, der aus einer jüdischen Familie kam,¹ nach Belgien geflüchtet war, dort als Widerstandskämpfer von den Nazis gefoltert und danach in mehrere Lager deportiert wurde, hatte sich Ernst Mayer offenbar dazu entschlossen, in Wien zu bleiben, wo er nunmehr nach nationalsozialistischer Definition als „jüdischer Mischling“ galt.²

Werden darüber und was unmittelbar daraus folgte in den Briefen kaum Worte gewechselt, so mag das allerdings bei den jährlichen Besuchen Amérys in Österreich, die in der Regel gemeinsame Urlaubsreisen waren, anders gewesen sein. Am 5. Februar 1946 hoffte Ernst Mayer noch, Améry würde für immer nach Österreich zurückkehren und beschwor „das Wiederknüpfen jenes unwahrscheinlich festen Netzes, das [...] gemeinsame Jugend und Gleichklang des Denkens um unsere Herzen gelegt haben, jenes Netzes, das selbst Orgien der Zerstörungswut und Exzesse des seelenmörderischen Zwanges nur zerreißen, aber nicht zerstören konnten“.³ Von Seiten Amérys findet sich nicht der leiseste Vorwurf gegenüber dem Freund, dass er ihm nicht ins Exil gefolgt war. Über das allgemeine We-

¹ Väterlicherseits kam Améry aus einer traditionell jüdischen Familie, mütterlicherseits hatte er einen Großelternanteil jüdischer Herkunft, die Mutter verließ mit der Heirat die katholische Kirche und trat der israelitischen Kultusgemeinde bei. Siehe dazu: Irene Heidelberger-Leonard: Jean Améry – Revolte in der Resignation. Stuttgart 2004, S. 11–27.

² Die Information darüber verdanke ich der persönlichen Auskunft Erwin Chvojkas und Margarete Dostals.

³ Zitiert nach Heidelberger-Leonard: Jean Améry (wie Anm. 1), S. 126.

sen, oder besser: Unwesen nationalsozialistischer Herrschaft gab es zwischen ihnen von Anfang an so wenig Auffassungsunterschiede, dass hier ebenfalls keine Debatten oder auch nur längere Erklärungen nötig waren: *Das heillose Erbe* war der Titel der Rezension von Amérys *Jenseits von Schuld und Sühne*, die Ernst Mayer 1966 für die sozialdemokratische Zeitschrift *Die Zukunft* schrieb⁴ und die Zeugnis von dieser fundamentalen Übereinstimmung ablegt. Die Besprechung blieb zugleich einer der wenigen Versuche in Österreich, auf die Stimme dieses Autors aufmerksam zu machen, die in Deutschland ab diesem Zeitpunkt doch einiges Gehör finden sollte.

Wie sehr das heillose Erbe gerade in Österreich bestimmend blieb, davon handelt der Briefwechsel: Immer wieder kommt die mangelnde gerichtliche Verfolgung der Nazitäter in diesem Land zur Sprache, aber ebenso die Lage Israels nach dem Sechstagekrieg und die Diskussion darüber in den deutschen und österreichischen Medien. So zeichnet der Briefwechsel eben auch die Brüche in der Einschätzung der politischen Weltlage auf, was die Situation der Juden betraf. Es ist, als ob Améry die bisher von beiden geteilte, linke Überzeugung noch einmal beim Namen nennen möchte, wenn er Mitte Mai 1967 an Ernst Mayer schreibt: „[...] so langsam kommt heraus, wie das CIA die Freiheit organisierte, durch Publikationen und erbötige ‚sozialistische‘ Gewerkschaften – und es weht kein Sturm der Entrüstung durch die Reihen der Arbeiter, die offenbar alle in stumpfer Blödseligkeit vor ihren TV-Schirmen sitzen.“⁵

Nach dem Sechstagekrieg ist es mit dem einfachen Befund vorbei. „Sämtliche Linksintellektuellen meines Schlages sind geradezu zerrissen von inneren Widersprüchen. Man muß abwarten, um wieder einen vernünftigen Standort finden zu können“, schreibt Améry am 16. Juni 1967 an Heinz-Robert Schlette, Philosophieprofessor in Bonn. Sein Artikel in der *Weltwoche* vom 9. Juni 1967 *Zwischen Vietnam und Israel – Das Dilemma des Engagements* enthält allerdings bereits einige Angaben für diesen Standort und deutet auch einen möglichen Bruch mit der Linken an: „In diesen Tagen erklärte in Brüssel Claude Lanzmann, ein Mitglied der ‚Sartre-Familie‘, Begleiter Sartres und Simone de Beauvoirs bei deren jüngster Reise nach Ägypten und Israel, dass er, der Sozialist und Mar-

⁴ Ernst Mayer: *Das heillose Erbe*. In: *Die Zukunft* 12 (1966), S. 28f.

⁵ Jean Améry: *Ausgewählte Briefe 1945–1978*. Hg. von Gerhard Scheit (Werke Bd. 8). Stuttgart 2007, S. 217.

xist, sich nun bekennen müsse, ohne jede Einschränkung, zu eben jenem Staate, der nach dem Sprachgebrauch der sozialistischen Welt ein Brückenkopf des amerikanischen Imperialismus im Nahen Osten sei; und er, Claude Lanzmann, bedauere nur, dass er das eindeutige Bekenntnis nicht schon früher abgelegt habe.“⁶ Amérys Artikel, der Lanzmann darin folgte, rief denn auch Widerspruch unter einigen seiner Freunde hervor – kaum bei Ernst Mayer, aber bei Ernst Fischer, damals noch Mitglied der Kommunistischen Partei Österreichs, der Améry in einem Offenen Brief antwortete. An ihn schreibt Améry am 24. Juni desselben Jahres: „Ich bin nicht glücklich darüber, aber es ist nun einmal so: für jeden Juden, sei er sogar ‚rassisch gemischt‘, hat die Existenz und Sicherheit Israels unter allen weltpolitischen Fragen die absolute Priorität. Diese Einsicht wird mich nicht daran hindern, mich nach wie vor gegen jede Art von imperialistischer Bösartigkeit aufzulehnen. Nur könnte ich eben – abgesehen davon, dass Israel auch objektiv nichts weniger ist als ein ‚Lakai des Imperialismus‘ – mein mir aufgezwungenes Engagement an diesen Staat auch dann nicht in Frage stellen, wenn es wirklich im Falle des letzten Feldzuges gewisse Kollusionen zwischen dem israelischen Abwehr-Angriff und der amerikanischen Nahostpolitik gegeben hätte.“⁷

Die Konflikte mit Ernst Mayer waren im Wesentlichen anderer Art. Die Freunde müssen über all das hinwegkommen, was sie seit 1938 sozusagen in ihrem Alltagsleben trennt, darin voneinander ‚entfremdet‘, dass sie die Barbarei des Nationalsozialismus, in deren Verurteilung sie sich eins wussten, auf kaum vergleichbare Weise erlebt hatten. Die direkte Konsequenz davon war die andauernde örtliche Trennung: Améry hatte zwar einige Zeit nach 1945 noch überlegt, nach Deutschland oder Österreich zurückzukehren, irgendwann aber, vermutlich unter dem Eindruck der Entwicklung in diesen Ländern, doch beschlossen, es nicht zu tun. Die Scharfsicht, die er, was die österreichischen und deutschen Zustände betrifft, gewinnen konnte, hängt gewiss auch mit diesem Blickwinkel zusammen, wurde aber mit vielen konkreten Belegen von dem Freund aus Wien unterstützt. Der wiederum konnte an dem Blick von außen teilhaben und das verhalf ihm zu Einsichten und zu Perspektiven, die ihn aber in dem kleinen „neutralen“

⁶ Jean Améry: Zwischen Vietnam und Israel – Das Dilemma des Engagements. In: Ders.: Ausgewählte Briefe (wie Anm. 5), S. 226.

⁷ Améry: Ausgewählte Briefe (wie Anm. 5), S. 236.

postnazistischen Land, das sich dem Westen verschloss wie kaum ein anderes der westlichen Welt und in dem der Antiamerikanismus fast ebenso stark entwickelt war wie der Antikommunismus, nur isolieren, für seine Karriere als Intellektueller jedenfalls kaum förderlich sein konnten. Er machte stattdessen Karriere im Schuldienst, unterrichtete zunächst Geschichte an der Wiener „Arbeitermittelschule“, wurde 1952 Direktor des berühmten Akademischen Gymnasiums in Wien, schließlich Landesschulinspektor und „Hofrat“, politisch zwar engagiert in der Sozialistischen Partei Österreichs – Lehrer an der SP-Parteischule und Dozent an der Wiener Sozial-Akademie der Arbeiterkammer –, stieg aber nicht die Leiter des Parteiapparats hinauf. Um der geistigen Enge, die damit in Österreich zwangsläufig verbunden war, zu entfliehen, warf sich Ernst Mayer auf die Universalgeschichte und schrieb dazu ein umfangreiches Manuskript, für dessen Publikation sich sein Freund von Brüssel aus bei den verschiedensten Verlegern einsetzte, aber ohne Erfolg.

Für die frühen Jahre ihrer Freundschaft ist die Formulierung, dass sie untrennbar gewesen waren, mehr als nur eine Floskel. Sogar ihr Name suggerierte, sie wären Brüder: Ernst Mayer und Hans Mayer, wie Améry damals noch hieß,⁸ drückten schon als Volksschüler dieselbe Schulbank (in Wieden, dem vierten Bezirk von Wien); sie gaben als junge Autoren schließlich gemeinsam die Zeitschrift *Die Brücke – Kritische Beiträge* heraus, deren erste Ausgabe kurz nach dem 12. Februar 1934 erschien, dem Tag des bewaffneten Aufstands der Linken gegen das Regime von Engelbert Dollfuß. Dreißig Jahre später schrieb Améry aus Brüssel an seinen Freund in Wien: „Wir beide, Du und ich, waren noch gar nicht ‚engagiert‘, fühlten aber doch, dass uns das Ereignis angehe.“⁹ Man war aber doch soweit engagiert, dass man sich, wie Améry später berichtete, am Schmuggeln von Waffen und Munition für die Aufständischen beteiligte.

Der Titel der Zeitschrift aber war Programm auch in dieser Hinsicht. Denn noch teilten beide offenkundig die Hoffnung, dass die Konflikte im Land selbst, und zwar gegen das national-

⁸ Irene Heidelberger-Leonard beginnt ihre Biographie über Jean Améry mit der für ihn so charakteristischen Unsicherheit in der Namensgebung und -schreibung: „Im Anfang war der Name und der Name war Hans Maier, oder Mayer, oder Hanns Mayr oder Johann Mayer oder Johannes Mayer.“ Heidelberger-Leonard: Jean Améry (wie Anm. 1), S. 11.

⁹ Brief vom 12.2.1964; Améry: *Ausgewählte Briefe* (wie Anm. 5), S. 103.

sozialistische Deutschland gewendet, überbrückt werden könnten. Darin ähnelt das Projekt von Hans und Ernst Mayer einer anderen kleinen, freilich etwas prominenteren Zeitschrift, der Musikzeitschrift 23, herausgegeben von Ernst Krenek und Willi Reich, die zu dieser Zeit erschien und unabhängig von den stets doppeldeutigen Vorgaben der „Vaterländischen Front“ eine wirkliche gemeinsame Front gegen den Nationalsozialismus herzustellen suchte. In dieser schwierigen Situation gewannen nun Texte über jüdische Autoren oder Themen in der *Brücke* eine



besondere Bedeutung. Schon in der zweiten Nummer vom April 1934 finden sich Beiträge über Hugo von Hofmannsthal, über den „jüdischen Propheten“ Karl Kraus, dessen *Fackel* übrigens auch ein Leitbild der 23 war, und ein Aufsatz über den zweiten Band von Thomas Manns biblischer Tetralogie *Joseph und seine Brüder*. Was Hans Mayer in seinem Einleitungssay, von solchen Werken ausgehend, an der politischen Situation kritisierte, war, ähnlich wie es Hermann Broch zur selben Zeit formulierte, ein „Zerfall der Werte“ oder „geistiger Zerfall“, wobei auch Anklänge an die *Dialektik der Aufklärung* zu finden sind, die Adorno und Horkheimer wenig später im amerikanischen Exil schrieben. „Eine Gemeinschaft, deren Ethik darin besteht, jede menschlich Regung verständlich und verzeihlich zu finden, kann nicht bestehen“, schreibt der junge Améry hier: „Die letzten Werke, die vorliegen, zeigen denn auch ein vollkommen ‚Im-Leeren-Schweben‘, einen so grausigen Aspekt völliger Sinnlosigkeit, daß man beinahe versucht wäre, nach einer ideologischen Lüge zu rufen, bloß um der sich selbst überschlagenden ratio Einhalt zu gebieten, um die Möglichkeit des Menschseins überhaupt zu erhalten.“¹⁰ Hans Mayer und Ernst Mayer riefen

1 Jean Améry und Hans Mayer, 1934

¹⁰ Hanns Mayer: Die gegenwärtige Lage in der deutschen Literatur. In: Die *Brücke*. Februar 1934. Wiederabgedruckt in: Jean Améry: Die Schiffbrüchigen. Hg. von Irene Heidelberger-Leonard (Werke Bd. 1). Stuttgart 2007, S. 554f.

freilich nicht nach einer solchen Lüge, sondern suchten nach einer Brücke zwischen städtischer und ländlicher Kultur und Literatur, so dass hier im literarischen Urteil die Vernunft neu zu gewinnen wäre, die im Positivismus leerläuft und in der Blut- und Boden-Ideologie ihr eigenes Gegenteil hervorbringe.

Der Versuch, den Zwiespalt „hier Erlebnis, dort Analyse“ im eigenen Denken zu vermitteln, war zum Scheitern verurteilt, nicht zuletzt weil den Autoren und Herausgebern dazu die philosophischen Voraussetzungen fehlten. Die Nähe mancher ihrer Formulierungen zu bestimmten Wendungen der Blut- und Boden-Literatur und der deutschen Existentialontologie gibt davon reichlich Anschauung. Wenn Améry einmal Adornos Heidegger-Buch *Jargon der Eigentlichkeit* zu seinen Lieblingsbüchern zählen sollte, so hat das mit der Einsicht in dieses frühe Unvermögen zu tun, der deutschen Ontologie sprachlich etwas entgegenzusetzen. Zunächst aber konnte Améry in der Auseinandersetzung mit dem Positivismus des Wiener Kreises, die zu jener Zeit bereits einsetzte, und schließlich in der Konfrontation mit der Sartreschen Philosophie im Brüsseler Exil, sich das Dilemma „hier Erlebnis, dort Analyse“ allmählich bewusst machen – und sein Freund Ernst Mayer folgte ihm darin weitgehend, weil es auch für ihn die einzige Möglichkeit blieb, seine Unabhängigkeit von der marxistischen Verengung des Blicks zu wahren und das heillose Erbe beim Namen zu nennen, das in der Arbeiterbewegung nach 1945 schließlich verdrängt wurde.

Dabei halfen ihm die Impulse, die er weiterhin von dem Freund in Brüssel empfing. Äußerte er sich etwa allzu vertrauensselig, was die Entwicklung im Nachkriegsdeutschland betraf, so konnte er sogleich Einspruch aus Brüssel gewärtigen: „Was mich angeht, so kann ich Deinen Optimismus bezüglich der ungefährlich gewordenen, weil amerikanisierten Deutschen leider nicht teilen. Mag sein, dass da manches Ressentiment bei mir im Spiele ist, Tatsache aber ist wohl, dass die jungen Leute, auf die Du Deine Hoffnungen setzt, noch lange nicht, wie es auf Neudeutsch heißt, ‚zum Zuge kommen‘ werden und dass bis dahin die Generation der heute vierzig bis 65jährigen das Heft in der Hand behält, die Typen F.J. Strauss, für die der Amerikanismus, wie ich stark und aufrichtig befürchte, am Ende nichts anderes sein wird als eine neue ‚efficiency‘ beim Kampf um ihre nationalistischen Ambitionen.“¹¹

¹¹ Brief vom 5.4.1960; Améry: *Ausgewählte Briefe* (wie Anm. 5), S. 88.

Andererseits sah Ernst Mayer vermutlich deutlicher als Améry, in welchem Maß die Lage in Österreich tatsächlich schlimmer war als die in Westdeutschland, wo doch ein größerer Einfluss der Westalliierten eine Entnazifizierung bis zu einem gewissen Grad erreichen konnte, es etwa auch möglich war, dass in Frankfurt das Institut für Sozialforschung wieder eröffnet wurde und nicht wenige Intellektuelle aus dem westlichen Exil Möglichkeiten erhielten, an den Versuchen zur Reeducation mitzuwirken. Kaum etwas davon war in Österreich möglich, da das Land sich durch seinen neutralen Status von derlei Anstrengungen suspendieren konnte, was sich im Schul- und Universitätsbereich ebenso wie im gesamten Kulturbetrieb niederschlug.

Den einigermaßen erstaunten Journalisten des Nachrichtenmagazins *Der Spiegel* gab Ernst Mayer 1962, in bereits resignierendem Ton, Auskunft darüber, wie es um den Geschichtsunterricht an Österreichs Schulen stehe: Er habe als Landesschulinspektor bisher „keine höhere Jahreszahl als 1918 gehört“ und übermittelte Beispiele aus österreichischen Schulbüchern, von den Journalisten solchermaßen zusammengefasst: „Die jubelnden Menschenmassen beim Einzug Hitlers in Wien werden in Österreichs Lehrplänen nicht erwähnt. Der Anschluß, den damals fast alle Kräfte des abgewirtschafteten Staates, vom Sozialisten Renner bis zum Kardinal Innitzer, bejahten, gilt heute schlicht als militärische Okkupation.“ Sein Vorgesetzter, Unterrichtsminister Heinrich Drimmel, meinte dagegen in alter österreichischer Tradition und zugleich neuer postnazistischer Praxis kalmierend, man müsse eben verstehen, „daß jeder Historiker selbst am eigenen Leib die Narben der Vergangenheit trägt und fürchtet, sie aufzureißen“.¹²

Aus Verzweiflung darüber tendierte Ernst Mayer sogar dazu, die alte sozialdemokratische Hoffnung auf einen Anschluss an ein ‚fortschrittlicheres‘ Deutschland wiederzubeleben – trotz der durch den Anschluss unter Hitler desavouierten ‚Anschluss-Idee‘, wogegen nun wieder Améry mit einigem Recht protestierte: „Österreich: Du kannst Dir nicht vorstellen, wie erleichtert ich bin, diesmal nicht hinfahren zu müssen. Der Mensch braucht Heimat, habe ich geschrieben, ja, aber nicht diese. Für mich ist sie glücklicherweise nur in der Gestalt der Botschaft präsent, gerade morgen muss ich wieder zu einem

¹² 50 Jahre fehlen. In: *Der Spiegel* 47 (21.11.1962), S. 110.

Cocktail zu Mme. Monschein, da ich nicht fernbleiben will, solange ich (ausschließlich auf Mopsens dringendes Betreiben) noch den österreichischen Pass führe. – Soll man, wie Du schreibst, für einen neuen ‚Anschluss‘ sein? Ich glaube, die Frage ist müßig: es wird ihn nicht geben, solange die UdSSR existiert. Theoretisch gesprochen magst Du nicht so unrecht haben mit dem ‚Großdeutschtum‘: andererseits aber besteht das Land für mich ohnehin nur noch in Erinnerungen, und diese sind eben an Österreich gebunden, die Monarchie, die erste Republik, und nicht an eine deutsche Provinz. Es ist für mich fast unmöglich, aus der Verfilzung von realpolitischen Überlegungen, Emotionen und Ressentiments herauszukommen. Am besten ist für mich: ignorieren, verdrängen und im übrigen Joseph Roth und Schnitzler lesen. Fort, für immer fort und ganz vergangen die Zeit, das Land – und bald wir mit beiden.“¹³

Zugleich bewahrt Améry in der dauerhaften Isolation des fortgesetzten Exils, in der er sich befand, einen Begriff von dem, was in der aktuellen politischen Praxis, die immer nur das Schlimmste verhindern konnte, nicht aufzugehen vermochte. Anlässlich einer Einladung des Freundes zu einer Podiumsdiskussion in Wien über Fragen des Sozialismus versucht er ihm diese Diskrepanz deutlich zu machen: „Ich freue mich herzlich über die ehrenvolle Einladung an Dich, beim Wiener Stadtgespräch [...] mitzuwirken, und das Dich dem Einerlei des Schulbetriebes entreißt, auch wenn es Dir zusätzliche Plackerei schafft. Dergleichen Begegnungen sind immer voll von Anregungen, wenn auch nicht greifbaren Resultaten. – Wenn ich es wagen darf, Dir einen Rat zu geben, würde ich sagen: Lass Dich nur vom Apparat nicht zu sehr von links nach der Mitte abdrängen. Der Sozialismus geht nicht auf in Rationalismus und sogenannter ‚sozialer (Brosamen-)Gerechtigkeit‘. Auch nicht in einer hypothetischen ‚aufgeklärten Gesellschaft‘, über deren Sinn und Unsinn wir uns jüngst in Nürnberg die Köpfe zerbrachen. Er steht und fällt mit der Frage des Privateigentums bzw.: mit dem festen Entschluss, die bestehende Wirtschafts- und Sozialstruktur umzustürzen. Glaubt man daran nicht, ist es besser, die undurchdachten Plattitüden, Genre ‚demokratischer Sozialismus im Dienste des Humanismus‘, zu liquidieren, den Begriff des Sozialismus überhaupt historisch zur Disposition zu stellen und ehrlich

¹³ Brief vom 22.5.1966; ebd., S. 181.

und ‚ohn‘ all Bemäntelung und Gleisnerei‘ eine liberale Partei wie die Democratic Safe Party der USA zu schaffen. – Ich habe hier gesehen – und Du wohl ebenso in Deinem Lande – wohin die Halbheiten führen: sie dienen dem Gegner, der uns dann, so oder so, wenn wir unsere Pflicht als seine ehrlichen Makler erfüllt haben, den Tritt versetzt. Voilà, und das wäre dies.“¹⁴

Umgekehrt versorgte Ernst Mayer den Freund in Brüssel mit vielen Hinweisen zur politischen Situation in Deutschland und Österreich, aber auch mit der Literatur zu dem zentralen Thema, das Améry seit dem Frankfurter Auschwitz-Prozess intensiver denn je beschäftigte. So bedankte sich dieser „für die KZ-Bücher, die ich schon vorgestern erhielt. Du akkumulierst geradezu die Dankes-Guthaben von meiner Seite, und mir wird ganz schwummerlig [sic!], wenn ich mich frage, wie, wann und womit ich sie abbezahlen soll!! Es war wirklich sehr, sehr lieb, dass Du Dir gleich die Mühe der Absendung gabst und Du hast mir, wieder einmal, einen erheblichen Dienst erwiesen. – Ich habe inzwischen fast alle diese Bücher schon durchgelesen, möchte sie aber, wenn möglich, doch bis zur Niederschrift meiner eigenen Arbeit hierbehalten. Es ist eine quälende Lektüre, ich kann kaum noch begreifen, dass ich zu den Unter-Übermenschen gehörte, die all das überstanden haben. Eigentlich graut mir ein wenig vor meiner Arbeit darüber: fünfzig Manuskriptseiten, ich werde durch manche Woche die Jahre 1943–45 wieder zu erleben haben.“¹⁵ Bei einem dieser Bücher handelte es sich um *Der ewige Jude. Ursachen und Geschichte des Antisemitismus* von Hellmut Andics, das 1965 erschien. Andics war mit jüdischen Vorfahren mütterlicherseits im Dritten Reich wohl in ähnlicher Lage wie Ernst Mayer gewesen, nach 1945 arbeitete er als Redakteur der Zeitschrift *Neues Österreich*, die als eine Art Aushängeschild des Landes fungierte. „Ja, was soll man wohl zu dem Werk sagen!“, schrieb Améry an Mayer: „[...] es wurde ein immenses Material gemeistert und aufs kurzweiligste kompiliert. Die Grundhaltung, freilich, ist bedenklich. Auch ein offensichtlich wohlmeinender Mann wie dieser Andics kann sich nicht lösen aus dem antisemitischen österreichischen Geistesklima! Er glaubt, die Juden, die Wiedergutmachungsansprüche stellten und jene anderen, die als herrische Sieger

¹⁴ Brief vom 30.5.1966; ebd., S. 183.

¹⁵ Brief vom 12.2.1964; ebd., S. 104.

1945 zurückkamen, verteidigen zu müssen, du liebe Zeit! Statt sie zu bewundern, dass sie nur eine ‚Rache‘ nahmen, die kaum hinausging über ‚für Innen [sic!] nicht!‘ Oder er schreibt von den Kaftan-Juden: ‚natürlich wirkten sie provozierend!‘ Natürlich? Höchst unnatürlich, würde ich meinen, denn es ärgert sich ja auch niemand über Tiroler in ihrer Volkstracht oder über Schotten im Kilt. Andics setzt den gesamten Antisemitismus schon als ‚natürlich‘ voraus, das ist der große phänomenologische Mangel seines Buches. In Wahrheit verhält es sich so, wie Sartre sagte, dass es nämlich niemals ein Judenproblem gab und dass es kein solches gibt, vielmehr ein Antisemitismusproblem: Mit dem Antisemitismus muss die Welt fertig werden, nicht mit den Juden und ein Buch über das Problem darf nicht defensiv, sondern muss *offensiv* geschrieben werden (wie des ergebenst Endesgefertigten Aufsatz über die Ressentiments!).“¹⁶

Auch hier stimmte Ernst Mayer im Grunde zu, aber der leicht belehrende Ton, den Améry dabei anschlug, verweist auf die wunde Stelle ihrer Freundschaft: Améry konnte kraft seiner Erfahrungen als Widerstandskämpfer, Gefolterter und nach Auschwitz und Bergen-Belsen Deportierter über die Verhältnisse in einer ganz anderen Schärfe schreiben, als dies Ernst Mayer möglich war – einmal abgesehen von den Fragen schriftstellerischer Begabung, die sich schon für die Jugendzeit stellen. Daraus resultierte ein gewisses Autoritätsgefälle, das zu einigen freundschaftlichen Irritationen und persönlichen Krisen führen musste. Dieses Problem wurde jedoch nicht direkt angesprochen, sondern als eines der unterschiedlichen aktuellen Lebensumstände begriffen, die natürlich auch ihrerseits zu Irritationen und Krisen beitrugen. „Was in meinem Charakterbild den Außenstehenden – auch Dir, und ich kann es sehr wohl verstehen! – als neurotische Verklemmung erscheinen muss, das ist, des bin ich gewiss, nur die Widerspiegelung einer objektiven Situation. In mir finde ich mein liebstes Wort von Marx bestätigt, dass nämlich ‚das gesellschaftliche Sein das Bewusstsein bestimmt‘, und ich bin sicher, dass ich in jener gefestigten wirtschaftlichen Lage, in die ich wohl nimmermehr gelangen werde, einen höchst ausgeglichenen, friedlichen Menschen abgeben würde [...].“¹⁷ Hier ist ein Versuch

¹⁶ Brief vom 21.9.1965; ebd., S. 135 f.

¹⁷ Ebd., S. 135.



2 Die beiden Freunde
in den siebziger Jahren

einer Rationalisierung, im Sinne Freuds verstanden, unverkennbar: Denn in seinem Essay über *Ressentiments* hat Améry zur gleichen Zeit indirekt eine durchaus andere Deutung des Marxschen Satzes formuliert – das Bewusstsein des Überlebenden wird darin vom Sein des Auschwitzhäftlings und jüdischen Naziopfers bestimmt. In diesem Essay aus *Jenseits von Schuld und Sühne* findet eine radikale Umwertung des gewöhnlich pejorativ verstandenen Wortes statt, das die Verfolgten des Naziregimes so oft vorwurfsvoll zu hören bekamen. „Aber im Hause des Henkers soll man nicht vom Strick reden; sonst gerät man in den Verdacht, man habe Ressentiment“, schrieb Adorno 1957 in seiner Replik auf die Kritik des *Gruppenexperiments*, die Peter R. Hofstätter, ein österreichischer Psychologe mit nationalsozialistischer Vergangenheit, verfasst hatte.¹⁸ Bei Améry wird das Wort in genau diesem Sinn zum Begriff der Kritik gewendet: „Ich hegte meine Ressentiments.

¹⁸ Theodor W. Adorno: Replik zu Peter R. Hofstätters Kritik des *Gruppenexperiments*. In: Ders.: Soziologische Schriften II (Gesammelte Schriften Bd. 9.2). Hg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main 1997, S. 393.

Und da ich sie nicht loswerden kann, muß ich mit ihnen leben und bin gehalten, sie jenen zu erhellen, gegen die sie sich richten.“¹⁹ Nietzsches Definition des Ressentiments bildet den Ansatzpunkt: In der *Genealogie der Moral* heißt die berühmte Stelle, die Améry zitiert: das Ressentiment bestimme „solche Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der Tat, versagt ist, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten“. Den Menschen mit Ressentiments charakterisiert Nietzsche darum wie folgt: „Seine Seele schießt; sein Geist liebt Schlupfwinkel und Hintertüren, alles Versteckte mutet ihn an als seine Welt, seine Sicherheit, sein Labsal.“²⁰ Améry nun versetzt sich wie selbstverständlich in die auf solche Art verachteten Wesen: das ist schließlich seine Erfahrung nach dem Nationalsozialismus – als „Unter-Übermensch“, der all das überstanden hat. Es ermöglicht ihm zugleich, die ideologischen Elemente der herrschenden Psychologie – als einer Psychologie des Vergessens – mühelos zu durchschauen: „So habe ich denn die Ressentiments nach zwei Seiten hin abzugrenzen, vor zwei Begriffsbestimmungen zu schützen: gegen Nietzsche, der das Ressentiment moralisch verdammte, und gegen moderne Psychologie, die es nur als einen störenden Konflikt denken kann.“²¹ Améry stellt die geistige Gesundheit als obersten Wert in Frage – aber er stellt sie nicht in Frage, um die Krankheit wiederum als besonderen Wert an sich zu fetischisieren, gleichsam als das wahre Sein. Das Verhältnis von Gesundheit und Krankheit erscheint vielmehr in einem konkreten historischen Zusammenhang – und dieser Zusammenhang ist einer des politischen Verbrechens.

Im Briefwechsel mit dem Freund muss nun in einer gewissen Weise gerade von den aus den Jahren 1938 bis 1945 herrührenden Ressentiments abstrahiert werden, um im Persönlichsten die Grundlagen der Verständigung nicht zu gefährden. Da ist dann viel und nur sehr allgemein von Neurosen und Depressionen die Rede, wenn die Ursachen für Verstimmungen bei Besuchen in Wien oder Brüssel hinterher erörtert werden. Oder Améry wirft dem Freund vor, dass er zu wenig unzufrieden sei darüber, was jeder von ihnen erreicht habe vor dem Hintergrund der einstigen, von beiden geteilten Jugendhoff-

¹⁹ Jean Améry: *Jenseits von Schuld und Sühne*. Hg. von Gerhard Scheit (Werke Bd. 2). Stuttgart 2002, S. 129.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd., S. 127.

nungen: „Denn wer, was sind wir? Ein gerade die ersten Hürden öffentlicher Bekanntheit überschreitender, sich durchwurstelnder Journalist und Schriftsteller, der nicht einmal für einen Klappentext ein paar einigermaßen repräsentative Referenzen findet. Ein Hofrat und ein Landesschulinspektor, das wohl. Aber wir hätten in unserer Jugend – mit vollem Recht – den einen wie den anderen, den Schreiberling und den Hofrat, mit einer Handbewegung abgetan. Wir haben keinen Grund zur Selbstzufriedenheit und wenn wir einen haben, kann er nur in der ständigen, unerbittlichen *Selbstunzufriedenheit* liegen. – Ich resümiere also: Wenn es überhaupt etwas gibt, das uns trennt – aber das könnte niemals unsere Freundschaft gefährden und das hat, wie gesagt, auch nichts mit der ausschließlich schnupfenbedingten Weihnachtsstimmung zu tun – dann ist es die verschiedene Einschätzung unser beider Leben und Positionen. Kein Zweifel, dass wir die volle und totale Übereinstimmung finden werden, wenn Du Dir, ohne dass Du dabei in eine Depression verfallen müsstest, zu der Du ja glücklicherweise keine psychische Anlage hast – wenn Du Dir klar wirst über einen Tatbestand, an dem es leider nichts zu rütteln gibt.“²²

Dabei stand ihm Ernst Mayer, was die Schwierigkeiten betrifft, mit den eigenen Ressentiments zu leben, vielleicht doch näher, als Améry wahrhaben wollte: Als in der ‚Heimat‘ Gebliebener, und dort durch die Nürnberger Gesetze stets der Bedrohung ausgesetzt, ist ihm in der Zeit danach auf etwas andere Weise, aus nächster Nähe sozusagen, die notwendige Reaktion versagt gewesen. Und in dieser Lage konnte oder wollte er auch nicht die gleichsam befreiende Geste, zu ihnen sich zu bekennen, für sich selbst in Anspruch nehmen. Knapp zwei Jahre nach dem Freitod Amérys in Salzburg nahm auch der Freund sich in Wien das Leben.²³

BILDNACHWEIS
Abb. 1 und 2 Deutsches
Literaturarchiv Marbach

²² Brief vom 8.1.1966; Améry: *Ausgewählte Briefe* (wie Anm. 5), S. 153.

²³ Die Lebensgefährtin, mit der zusammen er Suizid begehen wollte, überlebte.

Heidrun Siller-Brabant

Freunde schreiben

Oder: Weshalb das Gemeinschaftsprojekt
„Richard und Samuel“ von Max Brod und Franz Kafka
unvollendet bleiben musste

Zu Franz Kafkas frühen Schriften zählt ein Fragment gebliebener Roman, den er zusammen mit seinem Freund Max Brod zu fertigen gedachte. Die Idee entspann sich bei einer der gemeinsam unternommenen Reisen, die die Beiden innerhalb von vier Wochen über die Schweiz in das italienische Lugano, nach Mailand und Stresa und bis nach Paris führen sollte. Während Max Brod schon 1909 Franz Kafka bei ihrer ersten Reise dazu angehalten hatte, in einem „sportlichen Zweikampf“¹ ihre Eindrücke einer Flugschau in Brescia niederzuschreiben², war es hier Kafka, der bereits am ersten Tag ihrer Reise, am 26. August 1911, den Vorschlag einer „gemeinsamen Reisetage“³ machte. Schon vorweg sei angemerkt, dass er selbst bereits an jenem Tag die „Unmöglichkeit“ dieser Arbeit als „erwiesen“ ansah und das Projekt als „schlechte Idee“⁴ bezeichnete.

Und doch wurde das Gemeinschaftsprojekt in Angriff genommen. Der Inhalt des ersten und einzigen Kapitels ist rasch erzählt: In parallelen Tagebucheinträgen werden die ersten Eindrücke der Reise geschildert, und auch Richards Vorschlag, die Tagebücher zu schreiben, wird wiedergegeben. Die erste Etappe führt nach München. Im Zug machen die Beiden Bekanntschaft mit der Büroangestellten Dora Lippert, um die sie sich auf unterschiedliche Weise und mit unterschiedlicher Absicht bemühen. Nach einer zwanzigminütigen nächtlichen Ta-

¹ Max Brod: Franz Kafka. Eine Biographie. Frankfurt am Main, 1963, S. 108.

² Daraus entstanden die beiden zeitnah und gemeinsam publizierten Texte *Flugwoche in Brescia* von Max Brod und *Die Aeroplane in Brescia* von Franz Kafka.

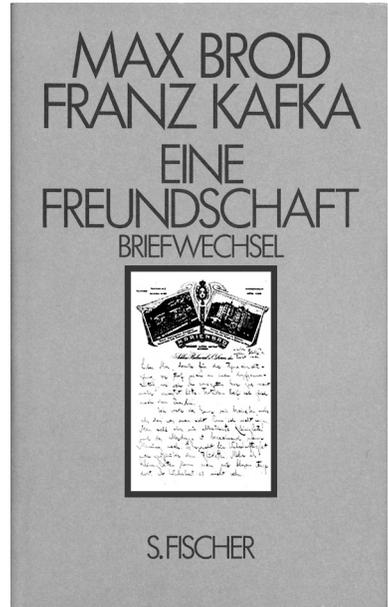
³ Max Brod: Reise Lugano – Mailand – Paris. In: Max Brod, Franz Kafka. Eine Freundschaft. Reiseaufzeichnungen. Hg. von Malcom Pasley unter Mitarbeit von Hannelore Rodlauer. Frankfurt am Main 1987, S. 73.

⁴ Franz Kafka: Reise Lugano – Mailand – Paris. In: Brod, Kafka. Eine Freundschaft (wie Anm. 3), S. 143.

xirundfahrt durch die bayerische Hauptstadt wird die junge Frau enttäuscht verabschiedet und die Freunde verbringen die Nacht im Coupé nach Zürich. Während Richard die Zugfahrt zum Schlafen nützt, beschreibt Samuel seine Beobachtungen der Nacht. Das Kapitel schließt mit Richards Erinnerungen an Dora, während er mit Samuel die vorbeiziehende schweizerische Landschaft betrachtet.

Ein besonderes Augenmerk soll jedoch auf den vorangestellten Einleitungstext gelegt werden, in dem beide Erzähler die grundlegende Idee des Romans vorstellen. Neben einer kurzen beruflichen und charakterlichen Einführung der beiden Protagonisten Richard und Samuel wird auch das gegenseitige Verhältnis skizziert. Die beiden sind „Schulkollegen“, die einander schätzen, „obwohl sie einander unbegreiflich erscheinen“, wie auch die gegenseitige „Anziehung und Abstoßung“⁵ der beiden Persönlichkeiten während ihrer Reise zeigt. Obwohl Richard und Samuel bereits in der dritten Zeile als Freunde bezeichnet werden, soll sich im Laufe der Reise ihre Beziehung „zunächst zu überhitzter Intimität“⁶ steigern, um sich dann in gegenseitigem, männlichem Verständnis zu beruhigen und zu festigen. Der „Sinn“ des Buches ist laut dem von beiden Freunden verfassten Einleitungskommentar, neben der „frischen“ Beschreibung der bereisten Gegenden, „die vielen Nüancen, deren Freundschaftsbeziehungen zwischen Männern fähig sind“⁷, darzustellen.

Max Brod und Franz Kafka treffen also die Entscheidung, in der Form von fiktiven parallelen Tagebucheinträgen zweier Freunde der Freundschaft in ihren idiosynkratischen Bewegungen nachzugehen. So viel Widerstreitendes auch über die Beziehung von Max Brod und Franz Kafka geschrieben wurde⁸ – dass



1 Max Brod, Franz Kafka: Eine Freundschaft

⁵ Max Brod und Franz Kafka: Erstes Kapitel des Buches ‚Richard und Samuel‘. In: Brod, Kafka: Eine Freundschaft (wie Anm. 3), S. 193.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

⁸ Neben Walter Benjamins bestechender, aber erst postum veröffentlichter Rezension zu Max Brods Kafka-Biographie seien exemplarisch genannt: Rainer Stach: Kafka. Die Jahre der Entscheidungen. Frankfurt am Main 2002 und Klaus Wagenbach: Franz Kafka. Eine Biographie seiner Jugend 1883–1912. Erweiterte Neuauflage. Berlin 2006.

die Beiden ab 1902 eine lebenslange, wenn auch rätselhafte Freundschaft verband, ist unbestritten. Mit *Richard und Samuel* ist der Plan gefasst, dass Freunde über Freundschaft schreiben. Und obwohl häufig die schwierige Werkgenese als Ursache des Scheiterns von *Richard und Samuel* angeführt wird, da „für Kafka die Vorstellung unerträglich war, dass der Fortgang seines Schreibens davon abhängig sein sollte, wie weit sein Freund in seinem Schreibprozess vorangekommen war“⁹, und dieser Behauptung auch zugestimmt werden kann, so möchte ich doch in diesem kleinen Beitrag die Frage aufwerfen, ob es nicht auch poetologische Gründe, die Form, Inhalt und Intention betreffend, gibt, die das Unternehmen scheitern ließen.

Die labile Freundschaft der Moderne

Max Brod und Franz Kafka schreiben sich mit ihrem Unternehmen, über eine einzigartige Freundschaft oder von dem Einzigartigen der Freundschaft zu erzählen, in einen populären Diskurs ihrer Zeit ein. Meyers Konversationslexikon von 1888 legt Freundschaft zwar als „jedes Verhältnis gegenseitiger Zuneigung zwischen Personen, welches auf dem Bewußtsein äußerer oder innerer Gleichartigkeit beruht“, fest. Aber Freundschaft ist um Neunzehnhundert eine immer wieder hinterfragte Bindungsform, wirken doch die metaphysischen Erschütterungen, die alle Gewissheiten und Referenzsysteme von Subjekt und Welt ins Wanken bringen, sowie die politischen und gesellschaftlichen Veränderungen der bürokratisch verwalteten Staaten gerade auch auf den Kern der Freundschaft: den freien, selbstbestimmten Bürger, der – wenn je existent – sich gerade selbst abschafft. Dies zeigt sich auch in der Vielzahl von literarischen und wissenschaftlichen Arbeiten zum Thema Freundschaft, die in der Schwellenepoche um Neunzehnhundert publiziert werden.¹⁰ Ihnen gemeinsam ist die Suchbewegung, Freundschaft als private, nicht-institutionalisierte Bindungsform in der Moderne zunächst zu retten, aber auch neu zu denken. Der Philosoph Georg Simmel, der in seinen Analysen des modernen Lebensstils den Auswirkungen der von der

⁹ Oliver Jahraus: *Kafka. Leben, Schreiben, Machtapparate*. Stuttgart 2006, S. 44.

¹⁰ Die Untersuchung der Zusammenhänge von Freundschaftsdiskursen in Literatur und Wissenschaft bildet einen wesentlichen Aspekt meines Dissertationsvorhabens.

Geldwirtschaft geprägten, arbeitsteiligen und spezialisierten (Großstadt-)Gesellschaft auf das Individuum nachgeht, kommt beispielsweise zu dem Schluss, dass eine ganzheitliche dyadische Beziehung des „persönlichen Aufeinanderangewiesenseins“¹¹ nur mehr in der monogamen Ehe realisierbar sei. In der Freundschaft scheint ihm die „absolute seelische Vertrautheit“, die dem Freundschaftsideal seit der Antike und insbesondere in seiner romantischen Fortbildung eingeschrieben ist, nicht mehr möglich. Als Ursachen nennt Simmel die „wachsende Differenzierung“ der Menschen und ihre „zu eigenartige“¹² Individualisierung. Sie seien der Grund, weshalb der moderne Mensch nur mehr der partiellen Freundschaft fähig sei, die sich auf kleine Teile seiner Persönlichkeit oder seiner Interessen beschränkt. Der Soziologe und spätere Filmtheoretiker Siegfried Kracauer erkennt die historische Wandelbarkeit des Begriffs der Freundschaft an und bezeichnet ihn in seinem Essay „Über die Freundschaft“ von 1920 als *Wortgefäß*, das sich immer wieder mit neuem Inhalt füllen lasse, obgleich sich in ihm die „Erfahrungen der Generationen, unerschöpfliches Leben, unzählige Geschehnisse verbergen“¹³. Er verweist dabei auf die besondere sprachliche Verfasstheit von Freundschaft: „Unser ganzes Leben ist von ihnen [den Wortgefäßen, H.S.-B.] durchzogen, wir denken mit ihnen und nehmen sie als Einheiten hin, trotz der unbestimmten Mannigfaltigkeit, die in ihnen zittert“. Freundschaft lässt sich somit rein sprachwissenschaftlich als Nichtprädikative einordnen¹⁴: ein Begriff, der keine konsistente Klasse mit gemeinsamen Eigenschaften definiert, sondern der durch den Akt der Benennung das, in diesem Falle, *Freund*-Sein selbst bedeutet. Folgt man dieser Annahme, lassen sich die Schwierigkeiten einer Definition der Freundschaft leicht nachvollziehen. Um den möglichen poetologischen Gründen des Scheiterns von *Richard und Samuel* nachzuge-

¹¹ Vgl. hierzu Georg Simmel: Die Gesellschaft zu zweien. In: Ders.: Individualismus der modernen Zeit und andere Abhandlungen. Ausgewählt und mit einem Nachwort von Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main 2008, S.152–158, hier insbesondere S. 154.

¹² Georg Simmel: Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung. Hg. von Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main 1992, S. 401.

¹³ Vgl. hierzu Siegfried Kracauer: Über die Freundschaft. In: Ders.: Über die Freundschaft. Frankfurt am Main 1971, S. 9–82, hier S. 9f.

¹⁴ Vgl. hierzu Giorgio Agamben: Der Freund. In: Katharina Münchberg, Christian Reidenbach (Hg.): Freundschaft. Theorien und Poetiken. München 2012, S. 17.

hen, möchte ich dennoch eine kleine und notwendigerweise unzureichende Definition der Freundschaft anführen.

Mitteilen und freundschaftliches Gespräch – das Ferment der Freundschaft

Aristoteles gehört neben Platon und Cicero zu den antiken Begründern einer Theorie der Freundschaft. Im achten und neunten Buch der *Nikomachischen Ethik* führt er unter anderem die klassisch gewordene Differenzierung von Nutzen-, Lust- und Tugendfreundschaft ein, wobei nur letztere als beständig und erstrebenswert angesehen wird. Ich möchte hier jedoch nicht Aristoteles vieldiskutierten Text im Detail wiedergeben, sondern kurz auf die Passage 1170a und 1171b der *Nikomachischen Ethik* eingehen, die sich mit der Frage beschäftigt, weshalb der tugendhafte Mensch eines Freundes bedarf. Neben dem Glück, das die Freundschaft gewährt, liegt Aristoteles' Antwort im Leben des Menschen begründet, das zu dem „an sich Guten und Angenehmen“¹⁵ gehört. Leben besteht nach Aristoteles jedoch nicht nur im eigenen Empfinden und Denken, sondern in der doppelten Wahrnehmung „daß wir also wahrnehmen, daß wir wahrnehmen, und denken, daß wir denken“¹⁶. Dies ist aber nur möglich, wenn man „ein einbeziehendes Bewußtsein auch von dem Dasein des Freundes“¹⁷ hat. Daher sieht Aristoteles die Freundschaft auch nur im Zusammenleben vollzogen: „So muß man also vom Freunde mit wahrnehmen, daß er ist, und dies geschieht im Zusammenleben und in der Gemeinschaft des Redens und Denkens. Denn so wird doch das Zusammenleben bei den Menschen zu verstehen sein und nicht wie beim Vieh, das auf derselben Wiese weidet.“¹⁸ Die Gemeinschaft, in der die Freunde sich selbst mitgeteilt sind, erreicht ihren Höhepunkt im freundschaftlichen Gespräch, das aber „nicht das Gespräch über die Freundschaft [ist] sondern das freundschaftliche Gespräch über potentiell alles“¹⁹.

¹⁵ Aristoteles: Die Nikomachische Ethik. Übersetzt von Olof Gigon. München 5 2002, 9. Buch, 1170a.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd., 1170b.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Silvia Bovenschen: Ach wie schön. Ein Kapitel über Freundschaft und idiosynkratische Befremdungen mit einem Exkurs über ein Stück von Nathalie Sarraute. In: Dies.u.a. (Hg.): Der fremdgewordene Text. Festschrift für Helmut Brackert. Berlin 1997, S. 462.



2 Selbstportrait Kafkas

Auch für Franz Kafka bleibt das Gespräch eine dem Freundschaftsideal eingeschriebene Praxis, wenngleich er in einem Brief an Felice Bauer im Juni 1913 sein Unvermögen, ein derartiges zu führen, beklagt: „Ich war z.B. mit Max in den vielen Jahren, seitdem wir uns kennen, doch schon so oft allein beisammen, tagelang, auf Reisen wochenlang und fast unaufhörlich, aber ich kann mich nicht erinnern – wenn es geschehen wäre, könnte ich mich sehr gut erinnern –, ein großes, zusammenhängendes, mein ganzes Wesen heraushebendes Gespräch mit ihm geführt zu haben, wie es doch selbstverständlich sich ergeben müßte, wenn zwei Menschen mit ihrem großen Umkreis eigentümlicher und bewegter Meinungen und Erfahrungen aneinandergeraten. Und Monologe Maxens (und vieler anderer) habe ich schon genug gehört, für die nur der laute und meistens auch der stumme Gegenredner fehlte.“²⁰ Dass Kafka dem freundschaftlichen Gespräch die Bedeutung beimisst, das „ganze Wesen herausheben“ zu können, zeigt auch bei ihm ein Nachwirken der romantischen Freundschaftsidee. Doch auch wenn das den ganzen Menschen umfassende Gespräch mit Max Brod nicht stattgefunden hat, wird nicht die Freundschaft

²⁰ Franz Kafka: Briefe an Felice und andere Korrespondenz aus der Verlobungszeit. Hg. von Erich Heller und Jürgen Born. Frankfurt am Main 1976, S. 401.

in Frage gestellt, sondern Kafka wertet dies als eigene Unfähigkeit, die ihn „für den menschlichen Verkehr“²¹ untauglich mache. Blicken wir nun auf *Richard und Samuel*, dann fällt sofort auf, dass sich in den Tagebuchaufzeichnungen der beiden Freunde kein Hinweis auf ein Gespräch findet. Dagegen wird bereits im ersten Eintrag Richards das Nicht-Gelingen einer auf Verständigung angelegten Kommunikation angezeigt. „Er lehnt zuerst ab, dann stimmt er zu, er begründet beides, ich verstehe es beidemal nur oberflächlich, aber das macht nichts [...]“²². Auch bei der Unterhaltung mit der Reisebekanntschaft Dora Lippert notiert Richard, dass er aufgrund seiner Vorliebe bei einer Konversation nicht *neben*, sondern dem potentiellen Gesprächspartner *gegenüber* zu sitzen „zeitweilig [von der Unterhaltung Doras und Samuels] ausgeschlossen“²³ ist. Als er Dora mit seiner Ansicht über die „naturgemäße Behandlung des menschlichen Organismus“²⁴ davon überzeugen möchte, ihre Medizin zum Fenster hinaus zu werfen, wird Richard in seinem Redefluss gestoppt. „Als sie nicht aufhört zu lachen, breche ich ab.“²⁵ Und auch Samuel berichtet hinsichtlich des misslungenen Abenteuers mit Dora von einem Verständigungsproblem: „Ich versuchte mich mit Richard durch ein paar Worte auf einem Zettel zu verständigen. Er scheint ihn gar nicht gelesen zu haben, nur darauf bedacht, ihn zu verstecken.“ Das Missverstehen und das Ausgeschlossenensein von Kommunikation sind in *Richard und Samuel* also schon eingewebt. Ein Gespräch, das als Ferment der Freundschaft dienen könnte, wird indes nicht erwähnt. So scheint die Kommunikation, die doch als Garant der Freundesbindung angesehen werden kann, in *Richard und Samuel* nicht als gelingende angelegt zu sein. Dies ist möglicherweise ein Grund dafür, weshalb das Gemeinschaftsprojekt unvollendet geblieben ist.

Die Krux der Form

Wenden wir uns aber nun der Form des Romans zu. Zwei parallel geschriebene Tagebücher sollen, abwechselnd gereiht, zu einer Geschichte über die Reise und vor allem über die Freund-

²¹ Ebd.

²² Brod, Kafka: Erstes Kapitel (wie Anm. 5), S. 194.

²³ Ebd., S. 196.

²⁴ Ebd., S. 197.

²⁵ Ebd.

schaft zweier Männer werden. Dabei soll der Perspektivenwechsel zwischen den beiden Protagonisten die Geschehnisse gerade in Bezug auf den Wandel ihrer freundschaftlichen Bindung doppelt erhellen. *Richard und Samuel* war als Gemeinschaftsarbeit geplant, sodass „das Ganze nicht aus Teilen besteht, die A oder B ausgearbeitet [haben], sondern an der ganzen Arbeit sind beide, A und B, ununterscheidbar beteiligt“²⁶. Elke Siegel ist zuzustimmen, dass es sich bei dem Roman um einen „unerwarteten, anachronistisch anmutenden Nachzügler romantischer sympoetischer Projekte“²⁷ handle, der seine Vorbilder vor allem bei Gustave Flaubert und Maxime Du Camp fand²⁸. Dass das eigene Tagebuch für den Autor Kafka einen ungeheuren Wert hatte, kann hier als Gemeinplatz gelten. Als Form, in der das Ringen um Freundschaft erzählt werden soll, scheint es jedoch nur bedingt geeignet. 1913 notiert Kafka während einer Reise mit Otto Pick die Unmöglichkeit des Vereinens von Tagebuch und Freundschaft: „Die Frage des Tagebuchs ist gleichzeitig die Frage des Ganzen, enthält alle Unmöglichkeiten des Ganzen. [...] Es ist unmöglich, alles zu sagen und es ist unmöglich, nicht alles zu sagen. Unmöglich die Freiheit zu bewahren, unmöglich sie nicht zu bewahren. Unmöglich das einzig mögliche Leben zu führen, nämlich beisammen leben, jeder frei, jeder für sich, weder äußerlich noch wirklich verheiratet sein, nur beisammen sein und damit den letzten möglichen Schritt über Männerfreundschaft hinaus getan haben, ganz knapp an die mir gesetzte Grenze, wo sich schon der Fuß aufrichtet.“²⁹ In den Paralleltagebüchern von Richard und Samuel sollen der Freund und die Freundschaft beschrieben und analysiert werden. So ist die Möglichkeit der Freundschaft selbst an das Schreiben gebunden, doch gibt es bei der Form der Wechselrede von subjektiven Tagebucheinträgen keinen Mittler, der die unterschiedlichen Perspektiven harmonisieren oder glätten könnte. Und so hatte schon Brod bei seinen unpublizierten Einleitungsgedanken vermerkt: „Idee des Tagebuch, um den Verkehr den er

²⁶ Max Brod: Zusammenarbeit mit Kafka. In: Herder-Blätter. Faksimile zum 70. Geburtstag von Willy Haas. Hamburg 1962, S. VIII.

²⁷ Elke Siegel: Entfernte Freunde. Nietzsche, Freud, Kafka und die Freundschaft der Moderne. Würzburg 2009, S. 225.

²⁸ Vgl. hierzu Hannelore Rodlauer-Wenko: Die Paralleltagebücher Kafka – Brod und das Modell Flaubert. In: Arcadia 20 (1985), S. 47–60.

²⁹ Franz Kafka: Tagebücher. Kritische Ausgabe. Hg. von Hans-Gerd Koch, Michael Müller, Malcolm Pasley. Frankfurt am Main 1999, S. 1062.



3 Lithografie Max Brods von Willi Novak, deren Entstehung Kafka in seinem Tagebuch schildert

[Richard] sich schwierig vorstellt, auf dieser Reise zu stilisieren, das Schlimmste aus ihm abzuleiten.“³⁰ Das Schreiben fungiert somit als „Abfuhr“³¹ und Sublimierung von mitunter aggressiven und verletzenden Auseinandersetzungen mit dem Freund. Und so lassen sich tatsächlich im ersten Kapitel des Romans *Die erste lange Eisenbahnfahrt (Prag – Zürich)* gehäuft negative Anmerkungen zu dem jeweils anderen der Freundschaftsbeziehung finden. Gleich zu Beginn kritisiert Richard Samuels Verhalten im noch stehenden Zug am Prager Bahnhof: „Aber was mir nicht gefällt, ist sein anknüpferischer, fälschlich Vertrautheit vorgebender, fast liebdienerischer Gruß an die Bäuerinnen“³². Beim schon zitierten Versuch Richards,

Dora Lippert zur Naturheilkunde zu bekehren, hat Samuel ihm geschadet, da er „während meiner ganzen Rede mit dem Kopf gewackelt hat. Ich kenne ihn ja. Er glaubt an die Ärzte und hält die Naturheilmethode für lächerlich.“³³ Nachdem Samuel das Mädchen zu einer gemeinsamen Stadtrundfahrt überredet hat, ist Richard „das Ganze peinlich“³⁴ und auch Samuel berichtet im Gegenzug von einem „peinlichen Gefühl“³⁵, das ihn in Anbetracht von Richards Verhalten überkommt. Nachdem Samuel den schlafenden Freund geweckt hat, beklagt Richard sogar den Zustand des ihm Ausgeliefertseins.³⁶ „Wir standen nebeneinander beim Fenster, ich nur seitewegen, und während er mir zeigte, was von der Schweiz zu sehen war und von dem erzählte, was ich verschlafen hatte, nickte ich und bewunderte, wie er wollte. Es ist noch ein Glück, daß er solche Zustände an mir entweder nicht merkt

³⁰ Max Brod, und Franz Kafka: Eine Freundschaft. Bd. 1: Reiseaufzeichnungen. Hg. unter Mitarbeit von Hannelore Rodlauer von Malcolm Pasley. Frankfurt am Main 1987, S. 206.

³¹ Siegel: Entfernte Freunde (wie Anm. 27), S. 227.

³² Brod, Kafka: Erstes Kapitel (wie Anm. 5), S. 194.

³³ Ebd., S. 197.

³⁴ Ebd., S. 198.

³⁵ Ebd., S. 200.

³⁶ Vgl. hierzu ebd., S. 205.

oder nicht richtig beurteilt, denn gerade zu solchen Zeiten ist er freundlicher zu mir, als dann, wenn ich es besser verdiene.“³⁷

In der Form des Tagebuchs werden auch gemeinsam erlebte Geschehnisse zu subjektiven Erfahrungen stilisiert. Die Gemeinschaft von Freunden zeigt sich in ihrem Beisammensein und im Gespräch. Das Tagebuch, auch in seiner fikionalisierter Form, geht vom Einzelnen aus und betrachtet die Umwelt in Relation zum Ich. Das „Schlimmste“ wird hier vor allem deshalb aufgedeckt, weil die Betrachtung der äußeren Welt umschlägt in ein subjektives Urteil über die Erlebnisse. Aber Freundschaft und Urteil schließen einander aus, bleibt Freundschaft bei aller Beständigkeit doch immer in der Bewegung eines labilen Gleichgewichts, wohingegen das Urteil einen unverrückbaren Richtspruch fällt. Und wenn Franz Kafka auch über die schwierige Werkgenese des Gemeinschaftsprojekts schreibt: „Ich und Max müssen doch grundverschieden sein. So sehr ich seine Schriften bewundere, wenn sie als meinem Eingriff und jedem andern unzugängliches Ganze vor mir liegen, [...] so ist doch jeder Satz, den er für Richard und Samuel schreibt, mit einer widerwilligen Konzession von meiner Seite verbunden, die ich schmerzlich bis in meine Tiefe fühle.“³⁸ Es scheinen dem Projekt vielmehr inhärente poetologische Probleme zu sein, die zu seinem Scheitern beigetragen haben. Die Freundschaft selbst, die sich in der Form nicht einrichten kann, bleibt Initiator und Hemmnis des Schreibens über Freundschaft.

BILDNACHWEIS
Abb. 1 Verlag S. Fischer
Abb. 2 Archiv Klaus
Wagenbach, 08e_0200_B
Abb. 3 Archiv Klaus
Wagenbach, 05b_0040_B

³⁷ Ebd.

³⁸ Kafka: Tagebücher (wie Anm. 29), S. 258.

NACHRICHTEN UND TERMINE

Neues von Mitarbeitern
und Absolventen

Veranstaltungen

Neues vom Freundeskreis
des Lehrstuhls

Wir freuen uns, im Wintersemester 2015/16 **Prof. Bernard Wasserstein**, emeritierter Professor für Moderne Europäische Jüdische Geschichte an der University of Chicago, als Allianz-Gastprofessur zu begrüßen. Zuvor lehrte er an der University of Glasgow, am Smith College, an der Brandeis University sowie an der University of Oxford. Schwerpunkte seiner Forschung bilden die Geschichte des Mandatsgebietes Palästina, des Staates Israel sowie des europäischen Judentums. Zuletzt veröffentlichte er eine Darstellung über das Schicksal der niederländischen Juden im Holocaust. Wassersteins Buch *On the Eve* über die europäischen Juden am Vorabend des Zweiten Weltkrieges stand 2013 auf der shortlist des Jewish Quarterly-Wingate Price. Wasserstein hält im Wintersemester eine Vorlesung zum Thema „Jewish History from the Enlightenment to the Shoah“ und bietet einen Vertiefungskurs mit dem Titel „The British Mandate in Palestine“ an.



Bernard Wasserstein (Foto: Privat)

NEUES VON MITARBEITERN UND ABSOLVENTEN

Unter Leitung von **Dr. Ittai Tamari** haben Studierende des Lehrstuhls im Jüdischen Museum eine Ausstellung über den ersten Nachkriegspräsidenten der Israelitischen Kultusgemeinde München, Julius Spanier (1880–1959) kuratiert. Die Ausstellung „Wissen Sie, wer Julius Spanier war?“ ist seit dem 15. Juli 2015 im Jüdischen Museum München zu sehen.



Dr. Philipp Lenhard forscht im Wintersemester als Visiting Scholar am Institute of European Studies der University of California in Berkeley. Er wird vertreten durch **Dr. Tobias Grill**.

Im Juli wurde **Julie Grimmeisen** mit ihrer von Prof. Michael Brenner betreuten Dissertation „Pionierinnen und Schönheitsköniginnen. Nationale Frauenvorbilder der jungen israelischen Gesellschaft, 1948–1967“ promoviert.

Im vergangen Semester sind zudem zwei Bachelorarbeiten am Lehrstuhl entstanden. **Elisa Gött** schrieb über das Thema „'Funktionshäftlinge'. Das Beispiel Ludwig Wörl“. **Julia Schneidawind** stellte ihre Arbeit „Wenn Täter berichten. Selbstzeugnisse von NS-Tätern im Spiegel der Holocaustforschung“ fertig. Beide Arbeiten wurden von **Prof. Alan E. Steinweis** betreut.

VERANSTALTUNGEN

Rückblick

Das Zentrum für Israel-Studien eröffnete im vergangenen Semester mit der Gastprofessorin von **Prof. Shlomo Ben-Ami**, einer Konferenz zu 50 Jahren deutsch-israelischen Beziehungen sowie der Einweihung des Zentrums durch Staatsminister **Dr. Ludwig Spaenle** und dem Festvortrag von **Prof. Shlomo Avineri**.

Vorschau

Das neugegründete „Zentrum für Israel-Studien“ (ZIS) richtet im kommenden Semester eine Vorlesungsreihe mit dem Titel *Panim – Facetten der israelischen Gesellschaft* aus. Am 26. Oktober wird der Politikwissenschaftler **Prof. Omar Kamil** (Erlangen/Nürnberg) zum Thema „Israel, Palästina und der arabische Frühling: Politische Legitimität und gesellschaftliche Ordnung im Nahen Osten“ sprechen. Am 16. November geht es im Vortrag von **Dr. Dan Korn** (Tel Aviv) um „The Transformation of Israeli Politics“. Am 23. November wird unser Mitarbeiter **Dr. Daniel Mahla**, Koordinator des ZIS, einen Vortrag zum Thema „Die jüdische Orthodoxie in Israel“ halten. **Dr. des. Julie Grimmeisen** (München) wird am 7. Dezember über das

◀ Ausstellungsbroschüre „Wissen Sie, wer Julius Spanier war?“
(Foto: Jüdisches Museum München)

Eröffnung des Zentrums
für Israelstudien.

Von links nach rechts:
Charlotte Knobloch,
Barbara Conradt, Michael Brenner,
Shlomo Avineri, Shlomo Ben-Ami,
Ludwig Spaenle, Dan Shaham



Workshop im Rahmen der Eröffnung
des Zentrums für Israelstudien.

Von links nach rechts:
Gerhard Wahlers,
Michael Brenner, Shlomo Ben-Ami,
Fania Oz-Salzberger, Wilhelm Krull



(Fotos: Thomas Hauzenberger)

Thema „Mütter und Soldatinnen. Israelische Frauenbilder im Wandel der Zeit“ referieren. Eine Woche später, am 14. Dezember, spricht unsere Mitarbeiterin **Evita Wiecki** über das Thema „Außer *kumzits* und *shmates* nichts geblieben? – Jiddisch in Israel“. Am 11. Januar berichtet **Prof. Johannes Becke** (Heidelberg) über „Anti-Zionismus in der israelischen radikalen Linken“. Die Vorlesungsreihe wird am 1. Februar mit der Vorstellung der Neuauflage des Buches *Israel: Geschichte, Politik, Gesellschaft, Wirtschaft* von **Dr. Tobias Grill** und **Prof. Michael Wolffsohn** abgeschlossen. Alle Vorträge dieser Reihe be-

ginnen um 19 Uhr und finden im Hörsaal A014 im Hauptgebäude der LMU am Geschwister-Scholl-Platz 1 statt. Die Antrittsvorlesung unseres Allianz-Gastprofessors **Prof. Bernard Wasserstein** am 11. November um 19 Uhr im Hörsaal A014 im Hauptgebäude der LMU trägt den Titel „The Men Who Ruled Palestine – The Seven High Commissioners under the British Mandate between 1920 and 1948“. Im Anschluss gibt es einen kleinen Empfang.

Am 30. November um 19 Uhr werden **Godel Rosenberg** (seit 2009 Repräsentant des Freistaats Bayern in Israel, ehe-

maliger CSU-Pressesprecher und Daimler-Chrysler-Repräsentant in Israel) und **Rudolf Dreßler** (ehemals stellvertretender Fraktionsvorsitzender der SPD im Deutschen Bundestag und von 2000 bis 2005 deutscher Botschafter in Israel) anlässlich der Buchveröffentlichung *Franz-Josef Strauss und sein Jude. Erinnerungen zwischen München und Tel Aviv* von Godel Rosenberg über die deutsch-israelischen und bayerisch-israelischen Beziehungen diskutieren. Der Ort wird noch bekanntgegeben.

Am 17. Dezember um 19 Uhr wird **Prof. Susanna Schrafstetter** (University of Vermont) ihr neues Buch *Flucht und Versteck. Untergetauchte Juden in München – Verfolgungserfahrung und Nachkriegsalltag* im Jüdischen Gemeindezentrum vorstellen. Die Veranstaltung findet in Kooperation mit dem Kulturzentrum der Israelitischen Kultusgemeinde, dem Wallstein-Verlag sowie dem Lehrstuhl für Zeitgeschichte der LMU statt.

Soeben ist der von **Dr. Andrea Sinn** und **Dr. Andreas Heusler** herausgegebene Band *Die Erfahrung des Exils. Vertreibung, Emigration und Neuanfang. Ein Münchner Lesebuch* im Verlag De Gruyter Oldenbourg erschienen. Das Buch wird am 14. Januar 2016 um 19 Uhr im Jüdischen Gemeindezentrum vorgestellt. Die Veranstaltung wird gemeinsam mit dem Kulturzentrum der Israelitischen Kultusgemeinde und dem Verlag De Gruyter Oldenbourg ausgerichtet.

Am 25. Januar um 20 Uhr wird **Prof. Michael Brenner** im Anschluss an die Mitgliederversammlung des Freundeskreises sein neues Buch *Israel: Traum und Wirklichkeit des jüdischen Staats: Von Theodor Herzl bis heute* im Hubert-Burda-Saal des Jüdischen Gemeindezentrums vorstellen. Die Veranstaltung findet in Kooperation mit dem Kulturzentrum der Israelitischen Kultusgemeinde, der Literaturhandlung sowie dem Verlag C.H. Beck statt.

NEUES VOM FREUNDESKREIS DES LEHRSTUHLHS

Im Sommersemester haben wir wieder einige Veranstaltungen des Lehrstuhls und der Studierenden unterstützt, so die Sommeruniversität für Jüdische Studien in Hohenems, die auch heuer wieder von Frau **Evita Wiecki** organisiert und geleitet wurde. Die Sommeruniversität war dieses Jahr dem Thema „Arme Juden! Über den Umgang mit der Not“ gewidmet. Acht Studierende aus München erhielten für die Teilnahme eine finanzielle Unterstützung vom Freundeskreis.

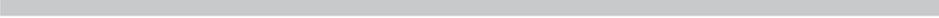
Mit Unterstützung des Freundeskreises haben **Prof. Eva Haverkamp** und **Philipp Lenhard** im Juni mit Studierenden des Lehrstuhls eine Exkursion ins schwäbische Ichenhausen unternommen. Seit dem 16. Jahrhundert existierte in Ichenhausen eine jüdische Gemeinde, die seit dem 18. Jahrhundert auch von überregionaler Bedeutung war. Um 1840 war der Ort mit mehr als tausend Gemeindemitgliedern nach Fürth die zweitgrößte jüdische Gemeinde Bayerns. Im Rahmen der Exkursion wurden die ehemalige Synagoge, eine Mikwe, das frühere jüdische Armenhaus sowie der jüdische Friedhof besichtigt.

Die nächste Mitgliederversammlung findet am 25. Januar 2016 um 19 Uhr im Jüdischen Gemeindezentrum am St. Jakobsplatz statt. Im Anschluss wird Prof. Michael Brenner sein neues Buch *Israel: Traum und Wirklichkeit des jüdischen Staats: Von Theodor Herzl bis heute* vorstellen.

*Ron Jakubowicz, Norbert Ott,
Evita Wiecki und Ernst-Peter Wieckenberg*



Exkursion nach
Ichenhausen (Janina
Lenhard)



Die Autorinnen und Autoren

Lars Bullmann

ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft der Ludwig-Maximilians-Universität München. 2014 wurde er mit einer Arbeit zum Thema *Kindliches Denken. Zur Idee der Kindheit bei Walter Benjamin, Theodor W. Adorno und Giorgio Agamben* promoviert.

Philipp Lenhard

ist Wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur der Ludwig-Maximilians-Universität München. 2014 erschien die Monographie *Volk oder Religion? Die Entstehung moderner jüdischer Ethnizität in Frankreich und Deutschland 1782–1848* beim Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. Sein aktuelles Forschungsprojekt widmet sich der jüdischen Geschichte der Freundschaft im 20. Jahrhundert.

Gerhard Scheit

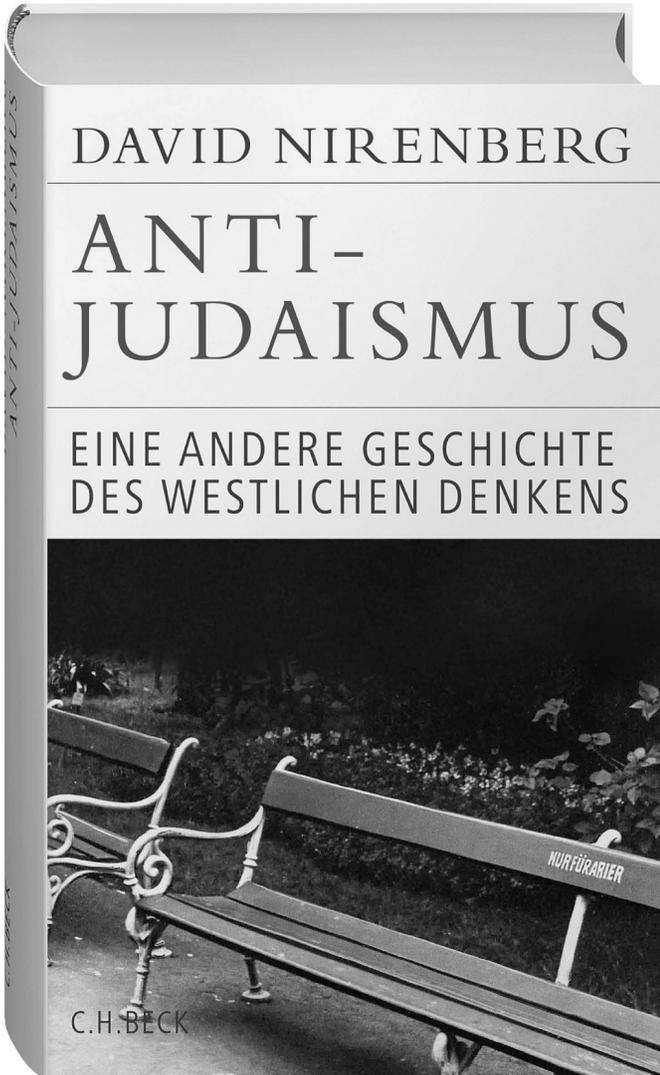
lebt als Essayist in Wien und arbeitet zu den Themen Antisemitismus und Nationalsozialismus, Musik und Literatur sowie politische Theorie. Er ist Mitherausgeber der Zeitschrift „Sans Phrase“ sowie der Werkausgabe Jean Améry's. Zuletzt erschienen *Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno* (Ça Ira Verlag 2009) und zusammen mit Wilhelm Svoboda *Treffpunkt der Moderne. Gustav Mahler, Theodor W. Adorno, Wiener Traditionen* (Sonderzahl Verlag 2010).

Heidrun Siller-Brabant

lebt in München und arbeitet an einer Dissertation zum Begriff der Freundschaft in der Literatur des 20. Jahrhunderts.

Shulamit Volkov

ist emeritierte Professorin für Moderne Europäische Geschichte an der Universität Tel Aviv. Sie hatte diverse Gastprofessuren inne, u.a. war sie im Wintersemester 2014/15 als Allianz-Gastprofessorin am Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur in München. Zuletzt veröffentlichte sie 2012 im C.H. Beck Verlag eine Biographie mit dem Titel *Walter Rathenau. Ein jüdisches Leben in Deutschland 1867–1922.*



Aus dem Englischen von
Martin Richter.
587 Seiten. Leinen € 39,95
ISBN 978-3-406-67531-7
Historische Bibliothek der
Gerda Henkel Stiftung

Anti-Judaismus gilt als eine irrationale Abweichung vom westlichen Denkweg hin zu Freiheit, Toleranz und Fortschritt. David Nirenberg zeigt demgegenüber in seinem aufsehenerregenden Buch anhand zahlreicher – oft erschreckender – Belege von der Antike bis heute, dass die Distanzierung vom Judentum zum Kern des westlichen Denkens und Weltbilds gehört.

„Ein Meisterwerk der Geistesgeschichte.“ *Publishers Weekly*

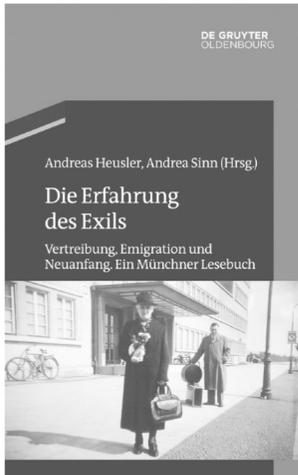
„Eine wissenschaftliche Glanzleistung: Die Geschichte, die Nirenberg zu erzählen hat, ist noch nicht vorbei.“ *Adam Kirsch, Tablet Magazine*

„Brillant, faszinierend und zutiefst bedrückend.“
Michael Walzer, The New York Review of Books

C.H.BECK
WWW.CHBECK.DE

STUDIEN ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR IN BAYERN

AKTUELLER BAND



Andreas Heusler, Andrea Sinn (Hrsg.)

Die Erfahrung des Exils

Vertreibung, Emigration und Neuanfang.
Ein Münchner Lesebuch

07/2015. VI, 345 Seiten, zahlreiche Abbildungen

Geb. € 24,95 [D]

ISBN 978-3-486-70479-2

eBook € 24,95 [D]

PDF ISBN 978-3-486-85374-2

ePUB ISBN 978-3-11-039831-1

Print + eBook € 39,95 [D]

ISBN 978-3-486-85375-9

Die Erinnerungen ehemaliger Münchnerinnen und Münchner ermöglichen einen aufschlussreichen Blick auf die Befindlichkeiten einer weitgehend vergessenen Opfergruppe der NS-Zeit. Sie verweisen nicht nur auf die mit der Entwurzelung verbundenen Traumatisierungen und psychischen Belastungen, sondern auch auf eindrucksvollen Mut, auf Willenskraft und Integrationsbereitschaft, um in einer fremden Umwelt zu bestehen und diese zur neuen Heimat zu machen.

Andreas Heusler, Münchner Stadtarchiv; **Andrea Sinn**, University of California, Berkeley.

Susanna Schrafstetter



Flucht und Versteck

Untergetauchte Juden in München – Verfolgungserfahrung und Nachkriegsalltag



*Über die untergetauchten
Juden in München,
die während des Holocaust
vor den Deportationen
flüchteten, sowie deren
Erfahrungen in der Nach-
kriegszeit.*

ca. 336 S., ca. 10 Abb., geb., Schutzumschlag
ca. 38,- € (D); 39,10 € (A)
ISBN 978-3-8353-1736-9

www.wallstein-verlag.de

Im Zentrum der Studie von Susanna Schrafstetter stehen die Schicksale der Juden in München und Oberbayern, die versuchten, durch Untertauchen dem nationalsozialistischen Völkermord zu entgehen.

Susanna Schrafstetter zeigt die Handlungsoptionen und -strategien der Untergetauchten und ihrer Helfer auf, identifiziert Fluchtwellen und thematisiert die Art und Weise, wie sich Deutsche an den Flüchtlingen bereicherten. Das Buch erweitert auch den Blick auf die Zeit nach 1945: Es behandelt die Erfahrungen der Überlebenden in der frühen Bundesrepublik und die Bedeutung von »Hilfe für Juden« in der lokalen Münchener Geschichtspolitik.

Wallstein Verlag

MÜNCHNER BEITRÄGE ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR

DIE THEMEN DER
BISHER ERSCHIENENEN HEFTE

1/2007

Yfaat Weiss über Lea Goldberg – Themenschwerpunkt Juden im Nachkriegsdeutschland

2/2007

ZUR HISTORISCHEN GESTALT GERSHOM SCHOLEMS – mit Beiträgen von Jürgen Habermas, David A. Rees, Itta Shedletzky, Lina Barouch, Mirjam Triendl-Zadoff, Noam Zadoff und Giulio Busi

1/2008

MÜNCHNER PORTRÄTS: DREI JÜDISCHE BIOGRAPHIEN – Christian Ude zu Kurt Eisner, Hans-Jochen Vogel zu Lion Feuchtwanger, Rachel Salamander zu Gerty Spies

2/2008

JUDENTUM UND ISLAM – mit Beiträgen von John M. Efron, Richard I. Cohen und Carlos Fraenkel

1/2009

DEUTSCHLAND IN ISRAEL – ISRAEL IN DEUTSCHLAND – mit Beiträgen von Dan Laor, Anja Siegemund, Christian Kraft, Andrea Livnat, Gisela Dachs, Chaim Be'er und Julie Grimmeisen

2/2009

DAS PORTATIVE VATERLAND – mit Beiträgen von Hans Magnus Enzensberger, Rahel E. Feilchenfeldt, Andreas B. Kilcher, Michael Krüger, Thomas Meyer, David B. Ruderman, Ittai J. Tamari, Ernst-Peter Wieckenberg und Reinhard Wittmann

DIE THEMEN DER
BISHER ERSCHIENENEN HEFTE – Fortsetzung

1/2010

EINE DEUTSCH-JÜDISCHE NACHKRIEGSGEOGRAPHIE – mit Beiträgen von Tobias Freimüller, Katharina Friedla, Anne Gemeinhardt, Monika Halbinger, Tamar Lewinsky, Hendrik Niether, Andrea Sinn und Maximilian Strnad

2/2010

VON DER KRISTALLNACHT ZUM NOVEMBERPOGROM: DER WANDEL DES GEDENKENS AN DEN 9. NOVEMBER 1938 – mit Beiträgen von Norbert Frei, Anne Giebel, Constantin Goschler, Monika Halbinger, Harald Schmid und Alan E. Steinweis

1/2011

EIGENBILDER, FREMDBILDER – FORSCHUNGEN ZUM ANTIKEN UND MITTELALTERLICHEN JUDENTUM – mit Beiträgen von Ismar Schorsch, Ora Limor und Israel J. Yuval, Kenneth Stow, Astrid Riedler-Pohlens und Wiebke Rasumny

2/2011

DAS NEUE SEFARAD – DAS MODERNE SPANIEN UND SEIN JÜDISCHES ERBE – mit Beiträgen von David Nirenberg, Michael Studemund-Halévy, Michal Friedman, Stefanie Schüler-Springorum, Anna Menny, Carlos Collado Seidel und Alejandro Baer

1/2012

JÜDISCHE STIMMEN IM DISKURS DER SECHZIGER JAHRE – Elmauer Gespräche mit Awi Blumenfeld, Michael Brenner, Daniel Cohn-Bendit, Dan Diner, Norbert Frei, Jürgen Habermas und Rachel Salamander

2/2012

KUNSTSTADT MÜNCHEN? UNTERBROCHENE LEBENS-
WEGE – mit Beiträgen von Willibald Sauerländer, Sandra Steinleitner, Olena Balun, Anna Messner, Winfried Nerdinger, Eva-Maria Troelenberg, Annette Hagedorn, Heidi Thiede und Lisa Christina Kolb

DIE THEMEN DER
BISHER ERSCHEINENEN HEFTE – Fortsetzung

1/2013

ISRAEL AND EUROPE – Contributions by Colin Shindler, Azriel Bermant, Samuel Ghiles-Meilhac, Rory Miller, Oren Osterer, Jakub Tyszkiewicz and Noam Zadoff

2/2013

BRIEFE IM EXIL- JÜDISCHE EMIGRANTEN IN DEN USA – Guy Stern, Thomas Meyer, Mirjam Zadoff, Michael A. Meyer, Friedrich Wilhelm Graf, Marie-Luise Knott, Martina Steer und Hiltrud Häntzschel kommentieren Briefe von Leo Strauss, Arthur Rosenberg, Fritz Bamberger, Ernst Cassirer, Hannah Arendt, Friedrich Torberg, Selma Stern

1/2014

ZIONISMUS UND NATURWISSENSCHAFT – mit Beiträgen von Kärin Nickelsen, Dana von Suffrim, Derek J. Penslar, Ute Deichmann, Anthony S. Travis, Sarah Oren, Yulia Egorova und Dieter Langewiesche

2/2014

JUDENVERFOLGUNG IN MÜNCHEN – mit Beiträgen von Andreas Heusler, Dana Smith, Christiane Kuller, Susanna Schrafstetter und Maximilian Strnad

1/2015

DAS GROßE IM KLEINEN. ÜBER ERZIEHUNG – mit Beiträgen von Bettina Bannasch, Michael Brenner, Nazli Hodaie, Philipp Lenhard, Julia Müller-Kittnau, Gregor Pelger, Evita Wiecki und Mirjam Zadoff