

Mythos versus Utopie

Zur Bedeutung von Kindheit bei Bruno Schulz und Theodor W. Adorno

Karoline THAIDIGSMANN

Universität Heidelberg (Germany)

Abstract

This paper examines the astonishing parallels in the depictions of childhood experience in the works of Polish writer Bruno Schulz and German philosopher Theodor W. Adorno, which so far have not received any attention in research. For both authors, the experience of the child—be it autobiographically remembered as in Adorno, or fantastically transformed as in Schulz—bears the characteristics of transcendental experience manifest in everyday life. As similar as the childhood images and sce-

nes in Schulz and Adorno might be, their significance points in two different directions. While for Schulz, the experience of the child leads back to an original meaning of things and thus to myth, for Adorno, it points to the conditions of a new order and thus to utopia.

Keywords: *Bruno Schulz, Theodor W. Adorno, Childhood, Myth, Utopia*

(c) Karoline Thaidigsmann; karoline.thaidigsmann@slav.uni-heidelberg.de

Colloquium: New Philologies, advance publication (June 2021)

doi: 10.23963/cnp.2021.6.2.1

Stable URL: <https://colloquium.aau.at/index.php/Colloquium/article/view/144>

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0).

1938 flieht der deutsche Philosoph Theodor W. Adorno vor den Nationalsozialisten in die USA. Auf die Frage, weshalb er 1949 nach Westdeutschland zurückgekehrt sei, antwortet er: „Ich wollte einfach dorthin zurück, wo ich meine Kindheit hatte, am Ende aus dem Gefühl, daß, was man im Leben realisiert, wenig anderes ist als der Versuch, die Kindheit verwandelnd einzuholen“ (Adorno 1986, 395). Adornos Antwort klingt wie ein Echo auf das poetische Credo des polnischen Schriftstellers Bruno Schulz, der 1936 in einem Brief an den Literaturkritiker Andrzej Pleśniewicz erklärt, dass

die Art von Kunst, wie sie mir am Herzen liegt, eben ein Rückzug, wieder-gekehrte Kindheit ist. Wenn es möglich wäre, die Entwicklung rückläufig zu machen, durch einen Umweg die Kindheit wiederholt einzufangen [...] – dann wäre das die Erfüllung der „genialen Epoche“, der „messianischen Zeiten“.¹ (Schulz 2000a, 107)

Für Adorno wie für Schulz ist die Kindheit von elementarer Bedeutung für ihre philosophischen respektive literarischen Konzeptionen. Geht man der Bedeutung von Kindheit in Adornos und Schulz' Werk nach, so verblüffen die Gemeinsamkeiten ihrer Gedanken zum Potenzial kindlicher Erfahrung als spezifischer Erkenntnisform sowie die Ähnlichkeit der Kindheitsszenen, anhand derer sie dieses Potenzial auszuloten beziehungsweise zu evozieren suchen. Die Bedeutung dieses Potenzials legen der gesellschaftskritische Denker und der schöpferische Dichter allerdings in einander geradezu entgegengesetzter Perspektive aus. Während Kindheit für Schulz einen engen Bezug zum Mythos hat, verbindet sie sich bei Adorno mit dem Utopischen.

In der Forschung haben die Gemeinsamkeiten in der Darstellung und der Nutzung des Erkenntnispotenzials von Kindheitserfahrung bei Schulz und Adorno bislang keine Aufmerksamkeit erfahren. Die folgende Untersuchung möchte hier eine Lücke schließen. Im Zentrum des Vergleichs steht die Bedeutung von Kindheit als unreglementierte Erfahrung von Wirklichkeit. Als solche hat Kindheit sowohl bei Schulz als auch bei Adorno die Dimension einer Transzendenzerfahrung im Alltäglichen, in der bei ersterem ein Nachglanz des Mythischen und bei letzterem ein Vorschein des Utopischen enthalten ist. Dabei stellt sich die Frage, wie weit die Perspektiven Mythos und Utopie auseinanderliegen. Auf der einen Seite weisen bereits die eingangs zitierten Aussagen darauf hin, dass die beiden Perspektiven möglicherweise nicht so stark differieren, wie es scheint. Auf der anderen Seite erlaubt die Spannung zwischen ihnen eine Konturierung des jeweils Spezifischen von Adornos philosophischer und Schulz' poetischer Weltsicht, trotz,

¹ „[T]en rodzaj sztuki, jaki mi leży na sercu, jest właśnie regresją, jest powrotnym dzieciństwem. Gdyby można było uwstecznić rozwój, osiągnąć jakąś okreśną drogą powtórnie dzieciństwo [...] – to byłoby to ziszczeniem ‚genialnej epoki‘, ‚czasów mesjaszowych‘ [...]“ (Schulz 1989, 424).

wenn nicht gerade wegen der ganz verschiedenen Zusammenhänge, in denen sie dachten, schrieben und lebten. Adorno und Schulz sind sich nie begegnet, auch rezipierten sie einander meiner Kenntnis nach nicht.

1 Kindheit – Biografischer Hintergrund und literarische Vergegenwärtigung

Sowohl für Adorno als auch für Schulz bildet die Welt ihrer eigenen Kindheit und die Aura, die diese in der Rückschau umgibt, den jeweiligen Ausgangspunkt ihres Nachdenkens über das Potenzial kindlicher Erfahrung. Während Schulz (1892–1942) in der galizischen Stadt Drohobycz in das Milieu jüdischer Kleinkaufleute hineingeboren wird, wächst der elf Jahre jüngere Adorno (1903–1969) im gehobenen Bürgertum in Frankfurt am Main auf. Sein Vater ist wohlhabender Weinhändler, die Mutter eine ehemalige Opernsängerin. Beide Kinder zeichnen sich durch eine Affinität zur Kunst aus. Bei Schulz wird früh, noch bevor er zu schreiben beginnt, ein zeichnerisches Talent sichtbar, Adorno sticht durch seine musische Begabung hervor. Im Werk beider Autoren werden sich später Spuren des jüdischen Erbes niederschlagen, auch wenn es in den Familien, in denen sie aufwachsen, keine zentrale Rolle mehr spielt. Schulz' Eltern pflegen die jüdische Religion nur mehr der äußeren Form nach, in Adornos Familie klingt der Bezug zum Judentum im Familiennamen Wiesengrund nach. Trotz der geographischen und kulturellen Unterschiede, in denen sie aufwachsen, und trotz ihres Altersunterschieds, erfahren Schulz und Adorno beide die Zeit ihrer Kindheit und Jugend nicht nur als eine persönlich bedeutungsvolle Zeit, sondern auch als eine Zeit der durch Technisierung und Kommerzialisierung bedingten ökonomischen und sozialen Umbrüche. Schulz erlebt diesen Wandel als existentielle Bedrohung für seine Familie. Adorno nimmt die Veränderungen als Kind eher aus beobachtender Distanz wahr.²

Die Art und Weise, in der Kindheit später in Schulz' und Adornos Werken präsent wird, unterscheidet sich grundsätzlich voneinander. Während Schulz' gesamtem poetischem Kosmos die Idee der Kindheit zugrunde liegt und dessen kreativer Motor ist, werfen Adornos vereinzelt über sein Werk verstreute Reflexionen über die Kindheit eher wie beiläufig ein Licht auf zentrale Motive seines Denkens. Schulz versucht in seinem Realität mit Phantastik verbindenden Erzählwerk, das vor allem aus den Erzählbänden *Sklepy cynamonowe* (1933; *Die Zimtläden*) und *Sanatorium pod klepsydrą* (1937; *Sanatorium zur Sanduhr*) besteht, weniger Kindheit darzustellen, als vielmehr die Erfahrungsweise des

² Zu den biographischen Angaben über Adorno siehe Jäger (2009, 9–25), über Schulz siehe Ficowski (2003, v. a. 33–43) sowie die Nachworte von Jerzy Jarzębski in Schulz (1989) und Mikołaj Dutsch in Schulz (2000b).

Kindes mit poetischen Mitteln erlebbar zu machen. Die Leserschaft soll in eine literarisch geschaffene Welt hineingezogen werden, die nach den Regeln kindlicher Wahrnehmung funktioniert. Adorno hingegen geht es nicht um eine solch unmittelbare Rückführung seiner Leser in die Erfahrungswelt des Kindes. Nicht das (Wieder-)Erleben der Kindheit, sondern die Reflexion der Erfahrungsweise des Kindes steht für ihn im Zentrum. „Besonders produktiv war Adorno oft dann“, bemerkt sein Biograph Lorenz Jäger, „wenn er die Erinnerungen an die Kindheit abrufen und theoretisch einsetzen konnte“ (Jäger 2009, 24).³ Trotz Adornos primär theoretischem Interesse an Kindheitserfahrungen fällt auf, dass sich Reminiszenzen an die Kindheit gerade in denjenigen seiner Texte finden, die einen literarischen Charakter haben. Dabei handelt es sich vor allem um die Aphorismensammlung *Minima Moralia* (1951), die er während und kurz nach dem Zweiten Weltkrieg schrieb, sowie um sechzehn kurze Prosaskizzen, die 1966 unter dem Titel *Amorbach* in der *Süddeutschen Zeitung* erschienen. Adorno mag, was den Skizzencharakter seiner Kindheitserinnerungen anbelangt, von Walter Benjamins in den 1930er-Jahren verfassten autobiographischen Kindheitsminiaturen *Kindheit um 1900* angeregt worden sein, die inzwischen auch in der Schulz-Forschung auf Interesse gestoßen sind.⁴ Adorno hatte die Manuskriptseiten des Freundes 1950 zu einer ersten publizierten Buchausgabe zusammengefügt und mit einem Nachwort versehen.

2 Kindheit – Transzendenzerfahrungen im Alltäglichen

Das Potenzial, das Kindheit für Schulz zur „genialen Epoche“ werden lässt, besteht in der spezifischen Form der Wirklichkeitserfahrung des Kindes. In der gleichnamigen Erzählung *Genialna epoka (Die geniale Epoche)* ruft der kindliche Erzähler – in seiner Phantasie angeregt durch die Farbspiele, mit denen das Ofenfeuer und das Licht der letzten Wintertage die Wohnung verwandeln – seiner Familie entgegen:

„Seht ihr [...], immer habe ich euch gesagt, daß alles gehemmt ist, zugemauert vor Langeweile, nicht erlöst. Und jetzt schaut, was für eine Überschwemmung, was für ein Blühen, was für eine Seligkeit...“ [...] Doch [...]

³ Nach Philipsen (2007, 108) ist die „Privilegierung von Kindheitserfahrung“ in allen Etappen von Adornos Werk präsent, gewinnt seine besondere Bedeutung jedoch v. a. in Adornos späten Arbeiten.

⁴ 2016 erschien eine vergleichende Studie zu Schulz' Erzählungen und Benjamins *Kindheit um 1900* (Czabanowska-Wróbel 2016). Dort auch ein knapper Überblick über weitere Studien, die Bezüge zwischen Schulz und Benjamin herstellen. Benjamin hat für die Schulz-Forschung vor allem im Kontext einer Entdeckung der jüdischen Tradition in Schulz' Werk Bedeutung gewonnen.

alle standen ratlos da und blickten sich an und versteckten sich hinter den Rücken der Nachbarn.⁵ (Schulz 2000b, 120–121)

An den Reaktionen der Umstehenden zeigt sich: Es ist nicht so sehr die Kraft des Lichts, die dem gewöhnlichen Zimmer eine veränderte Gestalt verleiht, als vielmehr die Bereitschaft des Kindes, die durch Gewohnheit bestimmte Wahrnehmung seiner Umwelt aufzugeben.⁶ Der streng reglementierte und nach praktischen Gesichtspunkten geordnete Alltag der Erwachsenen begrenzt die Wahrnehmung der Wirklichkeit nach Kriterien der Zweckhaftigkeit. „Luftdicht abgeschlossen“ (Schulz 2000b, 128)⁷ bietet diese Wirklichkeit keine Freiräume, um die Dinge aus der engen zweckorientierten Wahrnehmung, in der sie „eingemauert“ sind, herauszulösen. Mit Besen und Wischtuch ausgerüstet steht in Schulz' Erzählungen das Hausmädchen Adela allegorisch für solch praktische Lebensorientierung und weist mit „eiserne[r] Disziplin“ (ibid., 81)⁸ jedem Ding seinen unbedingten Platz zu. Eine Wirklichkeit jedoch, in der den Dingen kein über ihren praktischen Nutzen hinausreichender Eigenwert zugesprochen wird, lässt diese austauschbar und die Wirklichkeit damit „grau“ und „langweilig“ werden, zwei Begriffe, die Schulz' Prosa leitmotivisch durchziehen. Das Kind hingegen nimmt seine Umwelt nicht nach praktischen Gesichtspunkten wahr, vielmehr wendet es sich dem einzelnen zu und macht es zum Sprungbrett seiner Phantasie. Diese Fähigkeit, in seiner konkreten Lebenswelt unter der Oberfläche ihrer Alltäglichkeit transzendente Erfahrungen zu machen, lassen das Kind, nach Schulz, zum eigentlichen Wesen der Dinge vordringen. Die „Buntheit der genialen Epoche“ (ibid., 80) stellt sich der grauen Langeweile der praktischen Alltagswelt als eine Zeit der „Sonntage und Feiertage“ (ibid.) entgegen.⁹

Schulz löst in seiner Prosa das Feiertägliche von seiner äußeren ritualisierten Form, hält aber die Bedeutung religiöser Feste und Feiertage als aus der Alltagswirklichkeit herausgehobene Zeit fest, die ein lebensförderndes Zu-Sich-Selbst-Kommen der Dinge er-

⁵ In Fällen, in denen die publizierten deutschen Übersetzungen stark vom Original abweichen, wurden sie von mir verändert. „– Widzicie – krzyczałem [...] – zawsze mówiłem wam, że wszystko jest zatabowane, zamurwane nudą, nie wyzwolone. A teraz patrzcie, co za wylew, co za rozkwit wszystkiego, co za błogość... [...]. Ale [...] stali bezradni i oglądali się za siebie, cofali za plecy sąsiadów“ (Schulz 1989, 123).

⁶ Zur Spontanität des Erlebens als zentralem Merkmal des Kindseins bei Schulz siehe auch Jarzębski (2003, 10).

⁷ „zamknięte na głucho“ (Schulz 1989, 131). Aus der Erzählung *Genialna epoka*.

⁸ „wszystkie sprzęty poddały się żelaznej dyscyplinie, jaką Adela roztoczyła nad tym pokojem“ (Schulz 1989, 82). Aus der Erzählung *Karakony (Die Küchenschaben)*.

⁹ „Były to w okresie szarych dni, które nastąpiły po świetnej kolorowości genialnej epoki [...]. Były to [...] ciężkie tygodnie bez niedziel i świąt“ (Schulz 1989, 81). Aus der Erzählung *Karakony*. In dieser und anderen Erzählungen wird deutlich, dass in Schulz' Prosawerk häufig auch die Vaterfigur in einer gleichsam kindlichen „genialen Epoche“ verbleibt, allerdings mit durchaus ambivalenten Konsequenzen.

möglichst.¹⁰ Doch gibt er den Wert der Ritualisierung der Feiertage nicht ganz preis. Festgelegte Feiertage bieten zumindest äußere Bedingungen, die die alltägliche Ordnung aufheben können und so eine veränderte Wahrnehmung der Wirklichkeit begünstigen; eine Funktion, die für Schulz auch die Ferienzeit erfüllt. Nicht zufällig bilden daher religiöse – jüdische wie christliche – Feiertage und Ferienzeiten in vielen Fällen den Hintergrund seiner Erzählungen. Der Abschied von der dem praktischen Leben enthobenen Kindheit und das Ende der Ferien fallen metaphorisch zusammen:

Und wir packen ebenfalls die Koffer. Ich bin fünfzehn Jahre alt und stehe den Pflichten des praktischen Lebens völlig unerfahren gegenüber. Weil noch eine Stunde bis zur Abfahrt ist, laufe ich noch einmal hinaus, um von der Sommerfrische Abschied zu nehmen [...], zu sehen, was man mitnehmen kann und was man schon für immer [...] zurücklassen muß.¹¹ (ibid., 329)

Ganz ähnlich wie für Schulz liegt für Adorno das Potenzial der Kindheit in der Erfahrungsoffenheit des Kindes, die es diesem ermöglicht, Wirklichkeit jenseits der von praktischen Zwecken reglementierten Lebensordnung wahrzunehmen. Die Suspendierung der Alltagsordnung – auch bei Adorno in der religiösen Kategorie des Feiertags gedacht, zugleich vom Religiösen gelöst und an die Erfahrung des Kindes gebunden – setzt erst das eigentliche Leben wieder in sein Recht, wie eine der schönsten Kindheitsreflexionen Adornos unter dem Titel „Heliotrop“ deutlich macht:

Dem, zu dessen Eltern Logierbesuch kommt, schlägt das Herz mit größerer Erwartung als je vor Weihnachten. Sie gilt nicht Geschenken, sondern dem verwandelten Leben. [...] Die Koffer [...] sind Truhen, in denen die Edelsteine Aladins und Ali Babas, eingehüllt in kostbare Gewebe, die Kimonos des Logierbesuchs, aus den Karawansereien der Schweiz und Südtirols in Schlafwagensänften hergeschleppt werden zur gesättigten Betrachtung. [...] Mit der Ordnung des Tages – vielleicht darf am folgenden die Schule versäumt werden – sind auch die Grenzen zwischen den Generationen suspendiert, und die wahre Promiskuität ahnt, wer um elf Uhr immer noch

¹⁰ Zur biblischen Bedeutung von Festen und Feiertagen vgl. Koch u.a. (2000, 145–147, 438–439). Die Lösung des Feiertäglichen von seinem religiösen Kontext kann als ein Aspekt des für Schulz' Werk charakteristischen und von der Schulz-Forschung dokumentierten Spiels mit Sakralem und Profanem betrachtet werden. Zu Profanierungen bei Schulz siehe z. B. Prokopczyk (1999).

¹¹ „I my także pakujemy kufry. Mam piętnaście lat i jestem całkiem nie obciążony obowiązkami praktyki życiowej. Ponieważ jest jeszcze godzina do wyjazdu, wybiegam jeszcze raz, pożegnać letnisko, [...] zobaczyć, co można zabrać ze sobą, a co już trzeba na zawsze zostawić w tym mieście [...]“ (Schulz 1989, 320). Aus dem Textfragment *Jesień* (*Der Herbst*).

nicht ins Bett geschickt wird. Der eine Besuch weicht den Donnerstag zum Fest [...]. Liebe zählt die Stunden bis zu jener, da der Logierbesuch über die Schwelle tritt und das verfärbte Leben wieder herstellt durch ein Unmerkliches. (Adorno 2003a, 201–202)

Was „dem Leben den Zauber in späteren Jahren“ nimmt, so Adorno (ibid., 259) im Prosastück *Kaufmannsladen*, ist die Beschränkung von Dingen und Handlungen auf ihren nur funktionalen Gebrauchswert. Nicht mehr „das Licht der eigenen Bestimmung“ (ibid., 260), sondern nur ihr abstrakter Tauschwert sind von Bedeutung. Damit aber werden sie einförmig: die Wirklichkeit verfärbt sich, alles wird in gleichmacherisches „Grau“ getaucht (ibid.). Für Adorno ist diese Reduktion Merkmal der modernen „Warenwelt“ (ibid.). Mit dieser Kritik an der Warenform verknüpft sich für Adorno als ein grundsätzliches Problem der Moderne, dass der Mensch seine Wirklichkeit begrifflich ordnend wahrnimmt. Indem das Denken Kategorien und Begriffe bildet, denen die Einzelerfahrungen auf der Grundlage ihrer Gemeinsamkeiten untergeordnet werden, reduziert es unsere Erfahrung und Erkenntnis der Wirklichkeit. Dasjenige, was an den verschiedenen Erfahrungen besonders, oder wie es bei Adorno heißt, „nicht-identisch“ ist, geht dabei verloren. Was Adorno daher einfordert, ist das Festhalten an unreglementierter Erfahrung. Eine solche Erfahrungsweise findet er im „zwecklose[n] Tun“ (ibid.) des kindlichen Spiels:

Gerade indem es die Sachen, mit denen es hantiert, ihrer vermittelten Nützlichkeit entäußert, sucht es [das Kind; KT] im Umgang mit ihnen zu erretten, womit sie den Menschen gut und nicht dem Tauschverhältnis zu Willen sind, das Menschen und Sachen gleichermaßen deformiert. (ibid.)

Auf sprachlicher Ebene steht für die aus der unreduzierten Erfahrung entspringende Erkenntnis der Name. Während die begriffliche Sprache, nach Adorno, „für das Allgemeine an den Einzeldingen [steht], [stehen] Namen für das je Besondere an ihnen“ (Schwepenhäuser 1996, 67).¹² Der Name gibt jedem Ding seine Identität. In Schulz' Erzählung *Genialna epoka* kommt die Aufgabe identitätsstiftender Namensgebung dem von seiner kindlichen Phantasie bestürmten Ich-Erzähler zu:

Mit jeder Stunde drangen die Visionen zahlreicher auf mich ein, [...] bis [sich] eines schönen Tages [...] die ganze Gegend auflöste in Wanderzüge [...] – in endlose Pilgerscharen von Bestien und Tieren. [...] Warteten sie, um von mir den Namen und die Lösung ihres Rätsels zu erfahren, das sie

¹² Vgl. dazu Adorno (1973, 61). Zur Bedeutung des Namens bei Adorno siehe auch Tiedemann (1993).

nicht verstanden? Fragten sie mich nach ihren Namen, um in diese einzugehen und sie mit ihrem Wesen zu erfüllen? [...] Sie wichen mit gesenkten Köpfen zurück, [...] und kehrten, aufgelöst in ein namenloses Chaos, in die Rumpelkammer der Formen zurück.¹³ (Schulz 2000b, 122–123)

Die Erfahrungen des Kindes sind an seine konkrete und besondere Lebensumwelt gebunden. Indem diese seine Erfahrungen prägt, wird sie zum Archetypen bzw. Prototypen von Erfahrung, oder, wie Adorno sagt, erfahrungsstiftend. Sowohl bei Schulz als auch bei Adorno ist die spezifische Lebenswelt des Kindes als Raum zu verstehen, in dem sich individuelle Erfahrung zu universeller Bedeutung hin öffnet. Schulz' phantastisch-literarischer Kosmos entfaltet sich in und um seine galizische Heimatstadt Drohobycz, die in den Erzählungen nicht namentlich genannt wird, in ihren geographischen, sozio-graphischen und ökonomischen Bedingungen jedoch durchscheint.¹⁴

Wie es ausdrücken? Während sich andere Städte wirtschaftlich entwickelt haben, in statistischen Ziffern gewachsen sind [...], hat unsere Stadt an Wesenhaftigkeit zugenommen. Hier geschieht nichts umsonst, ereignet sich nichts ohne tiefen Sinn und ohne Vorbedacht. Hier sind die Ereignisse keine ephemeren Phantome an der Oberfläche, hier wurzeln sie in der Tiefe der Dinge und streben nach Wesentlichem. Hier entscheidet sich jeden Augenblick etwas, beispielhaft und für alle Zeiten.¹⁵ (Schulz 2000b, 335)

Für Adorno gewinnt eine solch archetypische Bedeutung das im Odenwald gelegene Provinzstädtchen Amorbach, in dem er die meisten Sommer seiner Kindheit verbrachte:

der Unterschied zwischen Landschaften und Gegenden, welche über die Bilderwelt einer Kindheit entscheiden, [ist] vermutlich gar nicht so groß. [...]. Aber damit dies Allgemeine, das Authentische [...] sich bildet, muß man hingerissen sein an dem einen Ort, ohne aufs Allgemeine zu schießen.

¹³ „Z godziny na godzinę coraz tłumniej napływały wizje, [...] aż pewnego dnia [...] kraj cały rozgałęził się wędrowkami [...] – nieskończonymi pielgrzymkami bestyj i zwierząt. [...] Czy czekały, żebym je nazwał, rowiązał ich zagadkę, której nie rozumiały? Czy pytały mnie o swe imię, ażeby w nie wejść i wypełnić je swoją istotą? [...] Wycofywały się tyłem, pochylając głowę i patrząc spode łba, i gubiły się same w sobie, wracały, rozwiązując się w bezimienny chaos, w rupieciarnię form“ (Schulz 1989, 124–125).

¹⁴ Zu den Realien von Drohobycz und Umgebung, die in Schulz' Erzählungen durchscheinen, siehe Budurowycz (1986).

¹⁵ „Jak to wyrazić? Gdy inne miasta rozwinęły się w ekonomikę, wyrosły w cyfry statystyczne [...] – miasto nasze zstąpiło w esencjonalność. Tu nie dzieje się nic na darmo, nic nie zdarza się bez głębokiego sensu i bez premedytacji. Tu zdarzenia nie są efemerycznym fantomem na powierzchni, tu mają one korzenie w głąb rzeczy i sięgają istoty. Tu rozstrzyga się coś każdej chwili, egzemplarycznie i po wszystkie czasy. Tu dzieją się wszystkie sprawy raz jeden tylko i nieodwołalnie“ (Schulz 1989, 326). Aus der Erzählung *Republika marzeń* (*Die Republik der Träume*).

Dem Kind ist selbstverständlich, daß, was es an seinem Lieblingsstädtchen entzückt, nur dort, ganz allein und nirgends sonst zu finden sei; es irrt, aber sein Irrtum stiftet das Modell der Erfahrung, eines Begriffs, welcher endlich der der Sache selbst wäre, nicht das Armselige von den Sachen abgezogene.¹⁶ (Adorno 1973, 366)

3 Kindliche Erfahrung zwischen Nachglanz und Vorschein

Als nicht begriffliche Erkenntnis, die zu einer anderen Ordnung der Wirklichkeit vordringt, hat kindliche Erfahrung sowohl bei Schulz als auch bei Adorno Züge transzendenter bzw. „metaphysischer Erfahrung“ (Adorno 1973, 366). Die Sinndimension, die sich aus dem Potenzial kindlicher Erfahrung ergibt, deutet bei Schulz und Adorno jedoch in entgegengesetzte Richtungen. Für Schulz führt die kindliche Erfahrung zurück zu einem ursprünglichen Sinn der Dinge und damit zum Mythos. Für Adorno besteht der Wert kindlicher Erfahrung darin, dass in ihr die Verhältnisse einer künftigen veränderten Seinsordnung sichtbar werden, in ihr also ein Vorschein von Utopie liegt. Geradezu programmatisch stellen Schulz und Adorno diese beiden unterschiedlichen Perspektiven an zwei in ihrer Bildlichkeit erstaunlich ähnlichen Szenen dar.

In einer sommerlichen Phantasie versetzt sich der Ich-Erzähler in Schulz' Erzählung *Republika marzeń* (*Die Republik der Träume*) zurück in seine Kindheit. Mit den Eltern geht es aus der Stadt hinaus, um der sommerlichen Hitze zu entfliehen. Gemeinsam mit seinen Kameraden überlegt der kindliche Protagonist, wie es wäre, von hier aus einfach weiterzugehen, „in ein Land, das niemand und Gott gehörte, in strittiges und neutrales Grenzgebiet, wo sich die Ansprüche der Staaten verloren“, um dort, „von den Erwachsenen unabhängig“, eine „Republik der Jungen“ auszurufen. Hier sollte eine „neue Hierarchie der Maße und Werte“ eingeführt werden: „Es schien uns, als müßten wir nur die Barrieren und Grenzen der Konventionen beseitigen, die alten Lager, in welchen der Lauf der menschlichen Dinge festlag [...]“. Das von den Kindern erträumte unabhängige Staatsgebiet setzt die restriktive und praktische Lebensordnung der Erwachsenenwelt außer Kraft, indem es an ihrer Stelle Phantasie und Poesie zum „neue[n] Lebensprinzip“ ernennt (sämtliche Zitate in diesem Abschnitt Schulz 2000b, 338).¹⁷

¹⁶ Siehe auch Adorno (2003b, 19): „Amorbach [ist mir; KT] das Urbild aller Städtchen geblieben, die anderen nichts als seine Imitation.“

¹⁷ „W tych dniach dalekich powzięliśmy po raz pierwszy z kolegami ową myśl [...], ażeby powędrować jeszcze dalej, [...], w kraj już niczyj i boży, w pogranicze sporne i neutralne, gdzie gubiły się rubieże państw [...]. Tam chcieliśmy się oszańcować, uniezależnić od dorosłych, wyjść zupełnie poza obręb ich sfery, proklamować republikę młodych. Tu mieliśmy ukonstytuować prawodawstwo nowe i niezależne, wznieść nową hierarchię miar i wartości. Miało to być życie pod znakiem poezji i przygody [...]. Zdawało się nam, że trzeba tylko rozsunąć bariery i granice konwenansów, stare łożyska, w które ujęty był bieg spraw ludzkich,

Der zweckfreie, zur Phantasie hin geöffnete Umgang mit den Dingen im kindlichen Spiel hebt die engen Grenzen der nach praktischen Zwecken geordneten Wirklichkeit auf und stellt eine Verbindung zu jener Grundlage des Seins aller Dinge her, über die – so Schulz in einem Brief an den Schriftsteller Ignacy Witkiewicz – nicht hinauszukommen ist: zum Mythos.

Immer schon habe ich gefühlt, daß die Wurzeln des individuellen Geistes, genügend in die Tiefe gesenkt, sich in einer Art mythologischen Urwalds verlieren. Das ist der unterste Grund, über den man nicht mehr hinausgehen kann. [...] auf dem Grund aller menschlichen Ereignisse [bestehen; KT], wenn man sie aus den Hülsen der Zeit und Vielheit schält, bestimmte Urschemata [...], Geschichten, auf denen sich diese Ereignisse als große Wiederholungen formen.¹⁸ (Schulz 2000a, 93)

Als Teil und als Überrest ursprünglicher Mythen, hat, laut Schulz, „jedes Fragment der Wirklichkeit [...] Anteil an einem universalen Sinn“ (Schulz 2000a, 240)¹⁹, in dem alle Prozesse des Seins zusammenlaufen. Das kindliche unbewusste Wissen um diese Teilhabe ist im späteren Leben für die meisten Menschen durch die alltägliche Lebenspraxis verstellt. Gleichwohl gibt es nach Schulz auch für den Erwachsenen die Möglichkeit eines Zugangs zum Mythos. Poesie, so machen die Lebensgrundsätze der „Republik der Jungen“ deutlich, ist die der kindlichen Erfahrung entsprechende Ausdrucksform, eine Form „wiedergekehrte[r] Kindheit“, wie Schulz das Ideal seiner Kunst im Brief an Pleśniewicz definierte. Als „metaphysisches Organ des Menschen“ (Schulz 2000a, 242)²⁰ versucht die Sprache einen Zugang zur sinnhaften Ordnung der Wirklichkeit wiederherzustellen. Wenn benennen bedeutet, Dinge einem universalen Sinn einzuschreiben (vgl. *ibid.*, 240), so müssen die Wörter jedoch erst wieder zu Trägern eigentlicher Bedeutung gemacht werden. Dies gelingt der Dichtung, indem sie, wie das phantasierende Spiel des Kindes, die Dinge aus ihren im Alltag festgelegten Bedeutungen heraushebt, sie für neue Verbindungen und Verwendungen öffnet und damit einen dynamisch univer-

ażeby w życie nasze włamał się żywioł, wielki zalew nieprzewidzianego, powódź romantycznych przygód i fabuł“ (Schulz 1989, 329).

¹⁸ „Zawsze czułem, że korzenie indywidualnego ducha, dostatecznie daleko w głąb ścigane, gubią się w mitycznym jakimś mateczniku. To jest dno ostateczne, poza które niepodobna już wyjść. [...] na dnie wszystkich zdarzeń ludzkich, gdy wyluskać je z plewy czasu i wielości, ukazują się pewne praschematy, ‚historie‘, na których te zdarzenia formują się w wielkich powtórzeniach“ (Schulz 1989, 446). Schulz an Witkiewicz.

¹⁹ „Každy fragment rzeczywistości [...] ma udział w jakimś sensie uniwersalnym“ (Schulz 1989, 365). Dieses und das folgende Zitat aus Schulz' *Essay Mityzacja rzeczywistości* (1936; *Das Mythisieren der Wirklichkeit*).

²⁰ „Mowa jest metafizycznym organem człowieka“ (Schulz 1989, 367).

salen Zusammenhang aller Elemente der Wirklichkeit sichtbar macht. Das Wesen der Wirklichkeit, ihre Identität, steckt nach Schulz in ihrer unablässigen Veränderung, die als Variation des Mythos zu begreifen ist. Die „Lockerung des Gewebes der Wirklichkeit“ (ibid., 92)²¹ in der kindlichen Erfahrung und durch die dichterische Sprache dient somit gerade dem Rückgewinn der Sinneinheit der Wirklichkeit.

Die Rückkehr in die Erfahrungsweise des Kindes auf dem Weg über die poetische Sprache führt freilich letztlich in eine Aporie. Dies macht die Dichtung zu einer ambivalenten und komplexen Angelegenheit. Bietet sie einerseits ein Analogon zur kindlichen Erfahrung, so bleibt der Dichter doch insofern hinter ihr zurück, als das, was sich in der Kindheit intuitiv in aller „Fülle und Maßlosigkeit“ (ibid., 107)²² erschloss, nur noch in „Scherben eines zerbrochenen Spiegels“ (Schulz 2000b, 118)²³ vor ihm liegt. Die Schulz' Werk durchziehende Ironie dient nicht zuletzt dazu, das Wissen des Dichters um die eigene Beschränktheit gegenüber der geforderten Aufgabe deutlich zu machen. Poetische Kreation ist selbst fragmentarisch, sie bleibt Re-Kreation. Die Spannung in Schulz' Werk liegt im Bewusstsein davon, dass einerseits die dichterische Schöpfung nur eine Kompensation für die „geniale Epoche“ der Kindheit sein kann, dass aber zugleich gerade der dichterischen Sprachschöpfung eine originäre sinn- und wirklichkeitsstiftende Funktion zukommt und somit die Sprache selbst möglicherweise der äußerste Grund ist, über den Sinnggebung nicht hinausgelangen kann, die Wirklichkeit also „Schatten des Worts“ ist (Schulz 2000a, 242).²⁴

Malt sich Schulz' Erzähler in *Republika marzeń* einen unbesetzten Raum aus, so entdeckt Adorno als Kind einen solch scheinbaren Freiraum beim Herumstreifen zwischen den Dörfern des Odenwaldes und macht ihn sich im Spiel der Phantasie zu eigen:

Zwischen Ottorfszell und Ernsttal verlief die bayrische und badische Grenze. Sie war an der Landstraße durch Pfähle markiert, die stattliche Wappen trugen [...]. Reichlicher Zwischenraum zwischen beiden. Darin hielt ich mit Vorliebe mich auf, unter dem Vorwand, [...] jener Raum [...] sei frei, und ich könnte dort nach Belieben die eigene Herrschaft errichten. [...] Das Land aber, das sie [die Wappenpfähle; KT] umschlossen, und das ich, spielend mit mir selbst, okkupierte, war Niemandland. [...] Es [das Wort

²¹ „rozluźnieni[e] tkanki rzeczywistości“ (Schulz 1989, 445). Schulz 1935 an Witkiewicz.

²² „powtórnie dzieciństwo, jeszcze raz mieć jego pełnię i bezmiar“ (Schulz 1989, 424). Schulz 1936 im Brief an Pleśniewicz.

²³ „ułamki potluczonego zwierziadła“ (Schulz 1989, 119). Aus der Erzählung *Księga (Das Buch)*.

²⁴ „rzeczywistość jest cieniem słowa“ (Schulz 1989, 368). Aus *Mityzacja rzeczywistości*. Schulz pflegt insgesamt einen ironisch-spielerischen Umgang mit dem Mythos, den er individualisiert und privatisiert. Die Gültigkeit mythischen Denkens hebt dies jedoch nicht auf. Zu Schulz' Umgang mit dem Mythos siehe z. B. Schulz an Witkiewicz (Schulz 2000b, 93), Prokopczyk (1999).

Niemandsländ; KT] ist aber die getreue Übersetzung des griechischen – Aristophanischen –, das ich damals besser verstand, je weniger ich es konnte, Utopie. (Adorno 2003b, 19–20)

In einem Brief an Thomas Mann definiert Adorno 1945 „Utopie“ als den „Traum einer von Zwecken nicht entstellten Welt“ (Adorno & Mann 2002, 16).²⁵ Die vom Kind im Spiel geschaffenen Räume, in denen die Zweck-Mittel-Rationalität als herrschendes Prinzip ausgesetzt ist, erlauben den Blick auf eine Wirklichkeit, in der ein grundsätzlich verändertes Verhältnis ihrer Elemente zueinander besteht. Ist einerseits für Erwachsene in der Erinnerung an die Erfahrungsweise des Kindes ein Vorgeschmack dieser anderen Wirklichkeit bewahrt, so ist andererseits kindliche Erfahrung nicht selbst schon die Verwirklichung der Utopie, die Adorno als Zielzustand einer von gesellschaftlicher Entfremdung befreiten Welt ansetzt. Denn, so Adorno, die Natur des kindlichen Spiels liegt gerade darin, dass es nicht real ist: „Die Unwirklichkeit der Spiele gibt kund, daß das Wirkliche es noch nicht ist. Sie sind bewußtlose Übungen zum richtigen Leben“ (Adorno 2003a, 260–261).

Kindliche Erfahrung kann nur ein Vorschein sein, sie ist ein Versprechen auf eine andere Wirklichkeitsordnung.²⁶ Inhaltlich jedoch muss die Utopie nach Adorno unbestimmt bleiben. Sie „auszupinseln“ würde bedeuten „das ganz ‚Andere‘ mit dem Maß des Bestehenden zu messen“ (Schweppenhäuser 1996, 93). Die Erkenntnis einer künftigen veränderten Wirklichkeit ist für Adorno nur negativ, in der Kritik am Bestehenden zu haben. Erfahrungen und Lebensmomente, in denen die verfestigten Strukturen des Bestehenden aufgebrochen werden – wie beispielsweise im kindlichen Spiel – ermöglichen eine solche Kritik.²⁷ Während für Schulz die in der Dichtung wengleich fragil und fragmentarisch wiedereingeholte Kindheit eine Kompensation für die bestehende Wirklichkeit darstellt, hat Kindheitserinnerung als Versprechen auf ein Künftiges für Adorno keine kompensatorische Funktion. Vom gesellschaftskritischen Standpunkt her wäre solche Kompensation denn auch kontraproduktiv, würde sie als Fluchtraum eine tatsächliche Veränderung doch eher behindern. Erkenntnistheoretisch betrachtet sensibilisiert

²⁵ Brief an Thomas Mann vom 03.06.1945. Adorno nennt Mann in seinem Brief als beispielhaft für sein Verständnis von Utopie. Interessanterweise bezieht sich Schulz gleichfalls auf Mann, um in einem Brief gegenüber Witkiewicz seine Gedanken der mythologischen Grundlage der Wirklichkeit zu veranschaulichen (vgl. Schulz 2000c, 93). Wie Adorno, so pflegte auch Schulz mit Thomas Mann einen Briefwechsel, der, Dutsch nach, aber verloren ging (Schulz 2000a, 361).

²⁶ Zur kindlichen Erfahrung als Versprechen bei Adorno, siehe Thaidigsmann (2009, 123–128).

²⁷ Durch ein Merkmal qualifiziert Adorno die Utopie dann aber doch genauer. Sie sei, so der Philosoph, durch „Hingabe“ bestimmt – ein Merkmal, das ganz kindlicher Wirklichkeitserfahrung entspricht (vgl. Habermas 1981, 165).

die Kindheits Erinnerung die Menschen jedoch für eine veränderte Wahrnehmung der Wirklichkeit.

Wenn für Adorno auch nicht wie für Schulz die Kindheit in der Kunst wieder eingeholt werden kann, so sind doch auch für ihn Kunst und Kindheitserfahrung einander verwandt. Gleich der kindlichen Wirklichkeitserfahrung bietet nach Adorno auch authentische Kunst eine eigene Erkenntnisform, die, da sie nicht begrifflich fixiert, die Wirklichkeit aus der durch praktische Zwecke „entstellten“ Wahrnehmung herauslöst. Wie die Erinnerung an die Kindheit ist das Kunstwerk ein Splitter in der bestehenden Realität, der einen utopischen Vorschein auf eine veränderte Wirklichkeit gibt.²⁸ Die Herausforderung für die kritische Philosophie besteht laut Adorno nun darin, in begrifflicher Sprache unverkürzte, individuelle Erfahrung, wie sie in Erinnerung an die Kindheit und Kunst aufscheint, nicht preiszugeben, sondern ihr gerecht zu werden (vgl. Schweppenhäuser 1996, 66).²⁹ Insbesondere die Aphorismensammlung *Minima Moralia*, doch auch Adornos Prosaskizzen über seine Kindheit in Amorbach sind Versuche einer Erkenntnis aus der Verbindung von individueller Erfahrung und Begrifflichem. Als solche sind die Kindheitsskizzen, nicht, wie Adorno von der Kritik mitunter vorgeworfen wurde, belanglose „feuilletonistische Plauderei“, sondern, so Adorno selbst, „sehr gewagt“ (Adorno 2003b, 215).³⁰

In dem bereits oben zitierten Brief an Witkiewicz fragt sich Schulz, wie wohl eine philosophische Interpretation seiner Erzählungen *Sklepy cynamonowe* aussehen könnte und stellt dabei die Eigenheiten künstlerischer und philosophischer Erkenntnis einander gegenüber. Im Kunstwerk, so Schulz, sei „noch nicht die Nabelschnur gelöst, die es mit der Gesamtheit unserer Problematik verbindet“ (Schulz 2000a, 91), während die philosophische Interpretation mit ihren rationalisierenden, analytischen Methoden „nur mehr

²⁸ Zur Erkenntnisfunktion der Kunst bei Adorno siehe seine ästhetische Theorie (v.a. in Adorno: *Ästhetische Theorie*, 1970). Siehe auch Schweppenhäuser (1996, 117–119).

²⁹ Adorno bemüht sich in seiner Philosophie darum, die Reduktion des Sinns, die durch das Denken in Begriffen entsteht, durch ein „Denken in Konstellationen“ aufzubrechen (vgl. Schweppenhäuser 1996, 66–67). Möglicherweise versucht er damit – wenngleich in anderer Perspektive – auf begrifflicher Ebene zu realisieren, was Schulz als das Charakteristikum nicht-begrifflicher, dichterischer Sprache versteht, nämlich „das Leitungsvermögen der Worte durch Kurzschlüsse wieder her[zustellen], die aus Kumulation entstehen“ (Schulz 2000a, 242) / „Poeta przywraca słowom przewodnictwo przez nowe spięcia, które z kumulacji powstają“ (Schulz 1989, 368).

³⁰ Dort auch zur Kritik an Adornos Amorbach-Skizzen. Gewagt sind die Amorbach-Skizzen für Adorno auch deshalb, weil er sich in ihnen eine Nähe zum „Idyllischen“ (ibid.) zugesteht und die Welt seiner Kindheit immer wieder in ein geradezu mythologisches Licht taucht, was durchaus tröstende Bedeutung hat (ibid., 22). In seinen kritischen Schriften, insbesondere der mit Horkheimer herausgegebenen *Dialektik der Aufklärung* schreibt er dem Mythos hingegen eine negativ die Unveränderlichkeit der Welt zementierende Funktion zu. Zur Nähe von Adornos Kindheitsbeschreibungen und Mythos vgl. auch Jäger (2009, 13), der darauf hinweist, dass Adorno es liebte, seine eigene Herkunft aus einer mythologischen Ahnenreihe herzuleiten. Dies erinnert an Schulz' Erklärung gegenüber Witkiewicz, er habe sich einen privaten mythologischen Stammbaum geschaffen (Schulz 2000a, 93).

Ausschnitte aus der Gesamtheit der Problematik“ heraushebe und erfasse. „[D]as philosophische Credo der *Zimtläden*“, so Schulz, wäre daher „eher der Versuch einer Beschreibung der dort gegebenen Wirklichkeit als deren Begründung [...]“ (ibid.). Die Erzählungen von *Sklepy cynamonowe* vermitteln jedoch nicht das Bild einer bestimmten Wirklichkeit, sondern umreißen deren Struktur: Sie „geben ein bestimmtes Rezept für die Wirklichkeit“ (ibid.).³¹ Die Bedeutung von Erkenntnis, wie sie in der Erfahrung des Kindes und im Kunstwerk zugänglich wird, liegt sowohl für Schulz als auch für Adorno darin, Schlüssel für eine Wahrnehmung von Wirklichkeit zu sein, die in Schulz' mythologischer Perspektive im alltäglichen Getriebe der Welt nicht mehr und in Adornos utopischer Perspektive noch nicht realisiert ist.

4 Schluss – Die Welt aus der Perspektive der Erlösung

Kindliche Erfahrung bietet für Schulz wie auch für Adorno die Möglichkeit eines Blicks auf die Welt aus der Perspektive ihrer Erlösung. Beide binden den Gedanken der Erlösung an den jüdisch konnotierten Begriff des Messianischen, den sie, wie bereits beim Umgang mit den Feiertagen, in seiner Grundbedeutung übernehmen, während sie ihn zugleich aus seiner religiösen Verhaftung herauslösen.³² Das Erreichen eines Zustandes der Erlösung bleibt jedoch bei beiden ungewiss: bei Schulz, weil die Erlösung, wie das Bild der zurückgeholten Kindheit verdeutlicht, an sich unmöglich ist, bei Adorno, weil das utopische „Noch nicht“ nur im negativen Vorschein der Kritik zugänglich ist. Die Hoffnung auf Realisierung der Erlösung steht sowohl für Schulz als auch für Adorno hinter der Erkenntnis von der Erlösungsbedürftigkeit der Wirklichkeit, die die mythologische respektive utopische Perspektive kindlicher Erfahrung bietet, zurück.³³ Diese Erkenntnis wird selbst produktiv: für Schulz in schöpferisch-poetischer Kreativität, für Adorno in kritischer Gesellschaftsanalyse. Was bei Adorno „in den Ritzen und Brüchen dessen [...], was ist“ als utopisches Versprechen einer veränderten Wirklichkeit nistet (Thaidigs-

³¹ „Sądzę, że zracjonalizowanie widzenia rzeczy tkwiącego w dziele sztuki jest [...] zubożeniem problematyki dzieła. [...] W dziele sztuki nie została jeszcze przerwana pewnowina łącząca je z całością naszej problematyki [...]. W filozoficznej interpretacji mamy już tylko wypruty z całości problematyki preparat anatomiczny. Mimo to sam ciekaw jestem, jak brzmiałoby w formie dyskursywnej credo filozoficzne *Sklepów cynamonowych*. Będzie to raczej próba opisu rzeczywistości tam danej aniżeli jej uzasadnienie. *Sklepy cynamonowe* dają pewną receptę na rzeczywistość [...]“ (Schulz 1989, 444).

³² Siehe in *Minima Moralia* das Prosastück *Zum Ende* (Adorno 2003a, 283) und Schulz' Brief an Pleśniewicz (Schulz 2000a, 107). Der Gedanke des Messianischen verbindet Schulz' Werk auch in besonderer Weise mit dem Denken Walter Benjamins, eine Parallele, die in der Schulz-Forschung bereits mehrfach thematisiert wurde, vgl. den Forschungsüberblick in Czabanowska-Wróbel (2016).

³³ Vgl. zu dieser Frage Adorno (2003a, 283) und Schulz' Erzählung *Księga* (Schulz 2000b, 117).

mann 2009, 134), wächst in Schulz' Prosa ganz bildlich als mythologischer Urgrund aus solchen Ritzen hervor.

Adorno und Schulz sind beide Kinder der Moderne. Während für Adorno die Erfahrung der Umbrüche der Moderne mit ihren Prozessen der Rationalisierung und Kommerzialisierung zu einem Drehpunkt seines Denkens wird, kann man diese Umbrüche bei Schulz zumindest als einen Verstärker für die Entwicklung seiner mythologisierend-poetischen Wirklichkeitskonzeption verstehen. Wahrnehmungskritik und Erkenntnis stehen bei Adorno wie auch bei Schulz in engem Zusammenhang mit Sprache und Sprachkritik. Obgleich Schulz' Prosa nicht als Gesellschaftskritik konzipiert ist und auch nicht als solche verstanden werden will, sensibilisiert sie für den reduktionistischen Umgang mit der Wirklichkeit, wie er gerade in der praktischen Zurichtung der Sprache zum Ausdruck kommt. Die moralischen Implikationen von Adornos Perspektive auf kindliche Erfahrung als nicht-reduktionistische Erkenntnis haben in Schulz' poetischer Konzeption ihr ästhetisches Pendant im Aufbrechen der „Langeweile“. Das funktionalistisch Gleichgemachte ist langweilig und damit ästhetisch uninteressant. In ethischer Perspektive wird diese Langeweile zugleich als Symptom eines Umgangs mit den Dingen durchsichtig, der diese ihres individuellen Werts beraubt. Schulz von Adorno her zu lesen lenkt die Aufmerksamkeit auf die ethischen Implikationen im Werk des polnisch-jüdischen Schriftstellers.

Durch die Totalitarismen des 20. Jahrhunderts haben mythologisches wie utopisches Denken eine tiefe Diskreditierung erfahren. Beiden begegnet Adorno daher mit großer Vorsicht. Die Differenz zwischen Mythologie bei Schulz und kritisch gewendeter Utopie bei Adorno spiegelt sich auch in den Formen ihres Schreibens. Bei Schulz verbinden sich die „Scherben“ des Mythos zu einem poetischen Universum, die Splitter nicht-identischer, auf Utopisches vorausdeutender Erfahrung bei Adorno bleiben hingegen als einzelne Aphorismen und Skizzen unverbunden. Für Schulz bedeutet das Ideal ganz „zur Kindheit ‚heranzureifen‘“ „die wirkliche Reife“ (Schulz 2000a, 107).³⁴ Adorno habe, so Jürgen Habermas „die Alternative von Kindbleiben oder Erwachsenwerden nie akzeptiert“ (Habermas 1981, 170). Die Verbindung von Kindlichem und Erwachsenem steht bei ihm für die Verbindung von Aufgeschlossenheit für Erfahrung und Festhalten am Erkenntnispotenzial der Vernunft (vgl. dazu Kirchhoff 2004, 83). Adorno und Schulz sind unbestritten zwei der großen „reifen Unreifen“ des zwanzigsten Jahrhunderts, die gerade aus kindlich reifer Unreife heraus – jeder auf seine eigene Art – besondere Zugänge zur Erfahrung der Wirklichkeit eröffnen.

³⁴ „Moim ideałem jest ‚dojrzeć‘ do dzieciństwa. To by dopiero była prawdziwa dojrzałość“ (Schulz 1989, 424). Schulz im Brief an Pleśniewicz.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 1973. *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Hrsg. v. R. Tiedemann. *Gesammelte Schriften*, Bd. 6. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor 1986. *Vermischte Schriften I*. Hrsg. v. R. Tiedemann. *Gesammelte Schriften*, Bd. 20.1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor 2003a. *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Hrsg. v. R. Tiedemann. *Gesammelte Schriften*, Bd. 4. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor 2003b. *Kindheit in Amorbach. Bilder und Erinnerungen*. Hrsg. v. R. Pabst. Frankfurt a. M./Leipzig: Insel.
- Adorno, Theodor W. und Thomas Mann. 2002. *Briefwechsel 1943–1955*. Hrsg. v. C. Gödde und T. Sprecher. *Theodor W. Adorno: Briefe und Briefwechsel*, Bd. 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bolecki, Włodzimierz, Jerzy Jarzębski und Stanisław Rosiek. 2003. *Słownik schulzowski*. Danzig: Slowo/obraz/terytoria.
- Budurowycz, Bohdan. 1986. „Galicia in the Work of Bruno Schulz.“ *Canadian Slavonic Papers*, Bd. 28: 359–368.
- Czabanowska-Wróbel, Anna . 2016. „Drohobyckie i berlińskie dzieciństwo. Bruno Schulz i Walter Benjamin.“ *Ruch Literacki* 57 (1): 45–58.
- Ficowski, Jerzy. 2003. *Regions of the Great Heresy. A Biographical Portrait*. New York/London: W. W. Norton & Company.
- Habermas, Jürgen. 1981. „Theodor W. Adorno.“ In Ders. *Philosophisch-politische Profile*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 160–179.
- Jarzębski, Jerzy. 2003. „Schulz i dramat tworzenia.“ *Teksty Drugie*. Nr. 5: 9–16.
- Jäger, Lorenz. 2009. *Adorno. Eine politische Biographie*. München: Pantheon.
- Kirchhoff, Christine. 2004. „Die Möglichkeit als eine der Wirklichkeit fassen. Über den Erfahrungsbegriff Theodor W. Adornos.“ In *Gesellschaft als Verkehrung. Perspektiven einer neuen Marx-Lektüre. Festschrift für Helmut Reichelt*, hrsg. v. C. Kirchhoff u.a., 83–103. Freiburg: ça ira.
- Koch, Klaus u.a. (Hrsg.). 2000. *Reclams Bibellexikon*. 6. verb. Aufl. Stuttgart: Reclam.
- Philipsen, Peter-Ulrich. 2007. „Kinderbild der Moderne. Adornos Der Schatz des Indianer-Joe.“ In *Geschichte – Kultur – Bildung. Philosophische Denkrichtungen. Johannes Rohbeck zum 60. Geburtstag*, hrsg. v. P. Breitenstein, und V. Steenblock und J. Siebert, 103–116. Hannover: Siebert.
- Posnock, Ross. 2006. *Philip Roth's Rude Truth: the Art of Immaturity*. Princeton: Princeton University Press.
- Prokopczyk, Czesław Z. 1999. „The Mythical and the Ordinary in Bruno Schulz.“ In *Bruno Schulz: New Documents and Interpretations*, hrsg. v. Cz. Prokopczyk, 175–209. New York u. a.: Peter Lang.
- Schulz, Bruno. 1989. *Opowiadania. Wybór esejów i listów*. Hrsg. v. J. Jarzębski. Wrocław: Ossolineum.
- Schulz, Bruno. 2000a. *Die Wirklichkeit ist Schatten des Wortes. Aufsätze und Briefe*. Hrsg. v. J. Ficowski. Übersetzt von Mikolaj Dutsch und Joseph Hahn. München: dtv.

- Schulz, Bruno. 2000b. *Die Zimtläden und alle anderen Erzählungen*. Hrsg. v. M. Dutsch. Übersetzt von Joseph Hahn. München: dtv.
- Schweppenhäuser, Gerhard. 1996. *Theodor W. Adorno zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Thaidigsmann, Edgar. 2009. „Das Versprechen. Metaphysische Erfahrung bei Theodor W. Adorno.“ *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 106. Heft 1. März: 118–136.
- Tiedemann, Rolf. 1993. „Begriff, Bild, Name. Über Adornos Utopie der Erkenntnis.“ In *Frankfurter Adorno-Blätter II*, 92–111. München: edition text + kritik.