



Medienimpulse
ISSN 2307-3187
Jg. 63, Nr. 2, 2025
doi: 10.21243/mi-02-25-19
Lizenz: CC-BY-NC-ND-3.0-AT

Aber ein Sturm weht vom Paradiese her ...

Walter Benjamin,
das „Grand Hotel Abgrund“
und die Ideologiekritik
der Frankfurter Schule

Georg Koller

Im Kontext unserer Ausgabe zu „Ideologiekritik und Medienpädagogik“ unternimmt es Georg Koller mit seinem Essay im Blick auf Stuart Jeffries „Grand Hotel Abgrund“ (2016) die Geschichtstheorie Walter Benjamins als Teil der Frankfurter Schule und ihrer Zeit vorzustellen. Damit wird auch die Notwendigkeit einer nachdrücklichen Ideologiekritik der Ideologiekritik deutlich.

In the context of our issue on "Ideology Criticism and Media Education", Georg Koller's essay on Stuart Jeffries' "Grand Hotel Abgrund" (2016) seeks to present Walter Benjamin's theory of history as part of the Frankfurt School and its time. This also highlights the need for an emphatic ideological critique of ideological criticism.

1. Vorbemerkungen

„Er [der Angelus Novus] möchte wohl verweilen,
die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen.

Aber ein Sturm weht vom Paradiese her,
der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist,
daß der Engel sie nicht mehr schließen kann.

Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam
in die Zukunft, der er den Rücken kehrt,
während der Trümmerhaufen vor ihm zum Himmel wächst.

Das, was wir den Fortschritt nennen,
ist dieser Sturm.“

(Walter Benjamin 1991a: 12)

„Der Begriff des Fortschritts
ist in der Idee der Katastrophe zu fundieren.
Daß es »so weiter« geht, ist die Katastrophe.

Sie ist nicht das jeweils Bevorstehende
sondern das jeweils Gegebene.“

(Walter Benjamin 1991c: 592)

„Um einer pluralistischen Wertgemeinschaft
in der Demokratie gerecht zu werden,
muss zwischen Gruppen und Personen
sorgsam unterschieden werden,
die tatsächlich eine Gefahr darstellen
und jenen, die vielleicht unbequeme oder
unbeliebte Meinungen vertreten
und dennoch ihr legitimes Anrecht
auf Teilhabe an demokratischen Prozessen
sowie am Diskurs verteidigen.“

(Andrea Romstorfer 2024: 8)

„Ideologiekritik ist so eng und grundlegend
mit dem Gesamtprojekt der Kritischen Theorie verwoben,
dass sie nicht als eigenes abgegrenztes Thema
herausgelöst werden kann.“

(Jan Rehmann: 2019: 664)

„Feuerbach, mit dem abstrakten Denken nicht zufrieden, will die
Anschauung; aber er faßt die Sinnlichkeit nicht als praktische
menschlich-sinnliche Tätigkeit.“

(Karl Marx: 5. These über Feuerbach, MEW 3: 6)



Verlag: Klett-Cotta

Erscheinungsort: Stuttgart

Erscheinungsjahr: 2021

ISBN: 978-3608964318

Der schon bei Antonio Gramsci (1891–1937) verwendete Begriff der „Ideologiekritik“ ist weniger ein spezifisches Kritikmodell, sondern eher eine Methode der Wahrheitsfindung. Nicht diese oder jene Ideologie als solche wird kritisiert, sondern der Unterschied von „Sein“ und „Schein“ (bzw. Wollen) distinkter Wertegemeinschaften. Reale gesellschaftliche Verhältnisse, die eigentlich nicht den perspektivischen Fluchtpunkten – dem Telos, dem sich eine Gesellschaft verschrieben hat – entsprechen, können der „Ideologiekritik“ unterzogen werden.

Denken wir nur an den Bildungssektor: Rechtskonservative sprechen von „Notenwahrheit“, als wenn sich die Fähigkeiten eines Menschen so einfach skalieren ließen und sich der Begriff damit nicht selbst ad absurdum führen würde. Linksprogressive akademische Lehrer*innen halten dagegen und vollziehen das Paradoxon, jene „Notenwahrheit“ aktiv durchzusetzen. Nicht perspektiven- aber perspektivitätslos exekutieren sie z. B. nach wie vor den Bologna-Prozess, der die Universitäten in eine „quantifizierende“ Verschulung treibt. Wir stehen hier nicht vor einer „Dialektik“, sondern vor einem schieren Auseinanderdriften von Ziel und Umsetzung, wie es sich insbesondere in der neuzeitlichen Geschichte häufig wiederfinden lässt.

Um den Begriff der „Ideologiekritik“ durch Abgrenzung zu schärfen, kann auf Adolf Hitlers Wahlkampfrede in Eberswalde vom 27.07.1932 verwiesen werden:

Die Gegner werfen uns Nationalsozialisten vor, und mir insbesondere, daß wir intolerante unverträgliche Menschen seien. Wir wollten, sagen

sie, mit anderen Parteien nicht arbeiten. Und ... [ein, G. K.] Politiker verschärft das noch indem er sagt: Die Nationalsozialisten sind überhaupt nicht Deutsch, denn sie lehnen die Arbeit mit anderen Parteien ab! Also ist es typisch Deutsch, 30 Parteien zu besitzen. Ich habe hier eines zu erklären: Die Herren haben ganz recht! Wir sind intolerant! Ich habe mir ein Ziel gestellt: nämlich die 30 Parteien aus Deutschland hinauszufegen! (Hitler 1932)

Kann man Hitler hier sachlich einer Ideologiekritik unterziehen? Nur bedingt. Denn „Sein“ und „Schein“ driften angesichts der Weimarer Pluralität von Parteien nicht auseinander. Hitler konnte auch heucheln, aber im gegenständlichen Fall hat er es nicht getan, sondern deutlich gesagt, was „ist“ und was er vorhat. Adressat einer Ideologiekritik wäre vielmehr die Vernichtung der Demokratie und damit die Zerstörung der Weimarer Republik auf allgemeiner Ebene gewesen, der Hitler, unter demokratischen Vorzeichen, den Weg geebnet hat. Dass Ideologiekritik also mehr als nur eine entlarvende Funktion hat, zeigt auch Andrea Romstorfer in ihrem 2025 erschienenen Artikel *Zur Unfähigkeit des Extremismus*, in dem sie ganz im genannten Sinne klarmacht, dass unliebsame politische Erscheinungen innerhalb des demokratischen Korpus nur dann stigmatisiert werden dürfen, wenn sie tatsächlich und in extremer Form *gegen* die Demokratie gerichtet sind.

Wie definiert man also (politisch) auszusondernde, extremistische Gruppierungen? Romstorfer bietet hier den Begriff der „(Un-)Fähigkeit“ an: Die (Un-)Fähigkeit für eine liberale Werteordnung und Meinungsvielfalt, die (Un-)Fähigkeit zur Chancengleichheit und Gleichberechtigung, die (Un-)Fähigkeit zur Wandelbarkeit einer

politischen Institution, die(Un-)Fähigkeit zu faktenbasierter medialer Transparenz und die(Un-)Fähigkeit zur Ablehnung von Gewalt, insbesondere auch im Bereich neuer, sozialer Medien (vgl. Romstorfer 2025: 8–9).

Es ist auch in diesem Zusammenhang der Hintergrund der „Ideologiekritik“, der solche fruchtbaren Regulationsvorschläge, welche ein Angebot an Politik und Rechtswissenschaften darstellen könnten, möglich macht. Die demokratiepolitisch entscheidende Frage ist dabei:

Was müssen wir noch zulassen oder unterbinden, um beim Faktum einer (näherungsweisen) Demokratie zu bleiben?

Aber was ist eigentlich „Ideologie“? Im Rahmen einer Begriffsdefinition von „Ideologiekritik“ schreibt Jan Rehmann in Annäherung an Horkheimer:

Als Ideologie gilt Horkheimer das ‚idealistische Bestreben, die geistigen Vorgänge von den groben Machtkämpfen der wirklichen Geschichte ungetrübt zu denken‘, sodass der Blick ‚von den wirklichen Händeln hinauf in die Nebelgefilde sich bekämpfender ‚Weltwollungen‘ gelenkt wird (HGS 2: 289). (Rehmann 2019: 668)

Was Rehmann hier als Horkheimers Ideologievorstellung darstellt, ist durchaus zutreffend und *in nuce* bereits „Ideologiekritik“. Es geht um nichts anderes als das von Marx oft verwendete „Wolkenkuckucksheim“ des Aristophanes und also gleichzeitig um eine abgehobene und von Genauigkeit definierte Lächerlichkeit. Rehmann deutet aber schon zu Beginn seiner Auseinandersetzung mit dem Begriff der „Ideologiekritik“ der Frankfurter Schule an,

dass es ihr Verdienst sei, nie mit dem Marxschen Projekt gebrochen zu haben (vgl. Rehmann: 2019: 668). Denn schon Marx wirft Feuerbach im Grunde vor, dass sein aufklärerischer Materialismus ein Materialismus ohne Mensch(en) ist, was – auch in Erinnerung an Edmund Husserl – ein perspektivloses Projekt ist. Ein, auch potenziell, unfassbares X.

Die Möglichkeit des Erfassens eines Gegenstandes oder Sachverhaltes als X hat aber bereits Kant in seiner Vereinigung und Synthese von Transzendental Kritik und Objektivität bewiesen, die keineswegs an der Beschaffenheit der Dinge vorbeigeht. Dieser „Materialismus“ wurde dann von Marx – im Blick auf die *Kritik der praktischen Vernunft* (1788) – auch nachdrücklich als *praktisch* ausgewiesen. Dabei ist es auch die eigentümliche Scheu vor jeder Systematik, die den Korpus der (klassischen) Frankfurter Schule undurchdringlich macht. Nicht Kant, nicht Marx, antielitär aber abgehoben, wird sie zu ihrem eigenen (politischen) Widerspruch – und damit ist sie nach Jan Rehmann – in allen Wortbedeutungen – nicht vom Begriff der „Ideologiekritik“ zu trennen. Auf diesen Umstand hat jüngst auch Stuart Jeffries mit seinem Buch *Grand Hotel Abgrund* (2021) deutlich hingewiesen, das in der Folge eingehender diskutiert werden soll.

2. Bemerkungen zu Stuart Jeffries: Grand Hotel Abgrund

„Und seht nur hin für wen Ihr schreibt!
Wenn diesen Langeweile treibt,
Kommt jener satt vom übertischten Mahle,
Und, was das Allerschlimmste bleibt,
Gar mancher kommt vom Lesen der Journale.“
(Goethe: Faust I, Vorspann)

Zu diesem vernichtenden Urteil kommt der Theaterdirektor im Vorspann von Goethes berühmtesten Drama. Die MEDIENIMPULSE können als Journal wohl nicht gemeint sein, sondern das, was Adorno wohl Schund oder Abhub genannt hätte. Jener Theodor Wiesengrund Adorno, der für die moderne Fassung des Stoffes von Thomas Mann mehr als nur eine Stichwortgeberrolle spielen würde. Dr. Faustus hat mit Stuart Jeffries Werk einiges gemein: Es breitet ein Panorama der Lebensgeschichten der handelnden Akteure der Frankfurter Schule aus, ohne es an sachlicher Tiefe vermissen zu lassen. Faszinierend beschreibt Jeffries etwa das „ideologiekritische“ Verhältnis der wichtigsten Akteure zu ihrer Eltern-generation: Meist wohlhabende jüdische Elternhäuser, die bei aller Kritik am intellektuellen Treiben ihre Kinder, ebendieses ermöglichte. Der Kapitalismus finanzierte hierin seine eigenen „ideologiekritischen“ Gegenmodelle (vgl. Jeffries: 47 ff.).

Die scheinbar theatralische Namensgebung des Bandes ist George Lukács (1885–1971) entlehnt: *Grand Hotel Abgrund*. Ein Elfenbeinturm, von dem aus sicherer Distanz heraus das Grauen der Menschheit im Angesicht einer apokalyptischen kapitalistischen Logik seziert wird (Jeffries: 10 ff.). Lukács setzt mit dieser Titelgebung also ein Paradebeispiel dessen, was man nach wie vor eine „Ideologiekritik“ der Frankfurter Schule nennen könnte.

Es sei in diesem Essay vorweggenommen, dass Jeffries auf diesen 509 Seiten unter dem Titel *Abschied vom Abgrund* bis zu Habermas vordringt, dessen Idee einer kommunikativen Vernunft (Habermas 1995) den abgründigen Pessimismus seiner Lehrer überholt (Jeffries: 419 ff.). Jeffries nähert sich seinen Protagonisten, welche die Kulturindustrie der USA, das Land ihrer physischen Rettung vor dem Nationalsozialismus, zutiefst verachteten, wohlwollend aber höchst kritisch.

Problematisch nimmt sich beispielsweise Horkheimers Aperçu „Wer aber vom Kapitalismus nicht reden will, sollte auch vom Faschismus schweigen“ (Horkheimer 1939: 115) aus, welches weit- aus bekannter ist als der Titel seines Textes: *Die Juden und Europa*. Immerhin hatte Horkheimer lange genug gelebt, um sich berichtigen zu können, denn schon im Verlauf des Zweiten Weltkrieges konnte man konstatieren, dass sich nicht die Kapitalisten einen Führer hielten, sondern vielmehr umgekehrt. Hollywood wiederum faschismusanaloge Züge zuzuschreiben, wie Adorno und Horkheimer es taten, wirkt aus heutiger Perspektive – ideologiekritisch betrachtet – ähnlich gewagt (vgl. Jeffries: 268 ff.). Jeffries

gelingt es dabei aber, bei aller kritischen Distanz zu diesen relativ bekannten *Frankfurter Rundumschlägen* die sinnvollen philosophischen Kerne solcher Kritik nicht gänzlich verschwinden zu lassen. Unglaublich detailreich, dicht und dennoch verständlich ergibt sich ein Bild der *Frankfurter Schule und ihrer Zeit*, das es neben Biografie, Geschichtswissenschaft und kulturellen Details auch nicht an gehöriger philosophischer Tiefe und einem gewissem Witz fehlen lässt. Ein Buch, dessen gute Lesbarkeit wohl auch der Übersetzerin Susanne Held geschuldet ist. Im Folgenden soll deshalb auf Walter Benjamin eingegangen werden, der als Grundresource der Ideologiekritik der Frankfurter Schule gelten darf.

3. Walter Benjamins Engel der Geschichte

Bis über den zweiten Weltkrieg hinaus war Walter Benjamin ideologiekritischer Stichwortgeber der Frankfurter Schule gewesen. Jene Kapitalismuskritik, die bei seinem Freund Bert Brecht (1898–1956) sarkastische Züge aufwies, war bei Benjamin Prophetie, welche sich janusköpfig über Vergangenheit und Zukunft erstreckte. Man mag geisteswissenschaftliche Schriften, die sich weit ins Feld der Poesie wagen misstrauen, aber Benjamin war in seiner lyrischen Metaphorik ungewöhnlich klar. Ohne Wortprothesen *à la* Heidegger traf er das Lebensgefühl eines industriellen Zeitalters, dessen Geschwindigkeit destruktive Züge angenommen hatte, was in der Interpretation der diesem Essay vorangestellten Zitate erläutert sein soll:



Abbildung 1: Paul Klee – Angelus Novus © Wikimedia Commons

Das erste vorangestellte Zitat entstammt Benjamins kurzem Spätwerk: *Über den Begriff der Geschichte*, das Zweite seinem unvollendeten *Passagen-Werk*. Augenfällig ist, dass der Sturm, der des Engels Flügel übermannt, vom *Paradiese* her weht, und nicht der Hölle einer britischen Textilfabrik. Sicherlich ist es Stefan Zweigs *Welt von Gestern* (1985), die hier in Trümmer gelegt wird, aber nicht ohne eines Rests von Optimismus, den Benjamin, der sich am 26.09.1940 im spanischen Portbou auf der Flucht vor den Nazis das Leben nahm, offenbar behalten hatte, denn *Über den Begriff der Geschichte* ist sein letztes Werk. Benjamin bezog sich bei genanntem Engel auf eine kleine aquarellierte Zeichnung Paul Klees, die er 1921 erworben hatte. Trotz seiner Güte hat der Engel etwas Futuristisches. Entstammt er auch dem Paradiese? Gegen-

über den Stürmen mag er ohnmächtig sein, doch seine Beständigkeit tröstet (vgl. Jeffries: 209 ff.). Zum zweiten Zitat aus Benjamins *Passagen-Werk*: Ist etwa die Katastrophe die *conditio sine qua non* des Fortschritts? *You must destroy to built up?* Nein! Die eigentliche Katastrophe ist weder der Fortschritt noch ein katastrophales Ereignis, sondern die systemimmanente Applikation von Fortschritten als Katastrophen. Die Verwendung der Dampfmaschine führte nicht zwingend zur Verelendung von Industriearbeiter*innen und die Entdeckung der Strömungsmechanik nicht notwendigerweise zum Einsatz von Bombern. Was hier *immer* »so weiter« geht und zur Katastrophenkaskade führt, ist der achtlose Einsatz des Fortschritts: Der Industriekapitalismus als Zauberlehrling der Geschichte! Gewissermaßen war Benjamin in seiner Ideologiekritik *dialektischer* als die *Dialektiker der Aufklärung*, Horkheimer und Adorno, die in ihrem Kulturpessimismus sogar den ideologischen Unterschied zwischen Hollywood und dem goebbelsschen Propagandaministerium zu verwischen suchten (vgl. Jeffries: 268 ff.).

Man muss diese Interpretationen nicht unbedingt teilen, aber m. E. stützt der Teil VIII. desselben Werkes diese Thesen:

Die Tradition der Unterdrückten belehrt uns darüber, daß der »Ausnahmestand«, in dem wir leben, die Regel ist. Wir müssen zu einem Begriff der Geschichte kommen, der dem entspricht. Dann wird uns als neue Aufgabe die Herbeiführung des wirklichen Ausnahmestandes vor Augen stehen; und dadurch wird sich unsere Position im Kampf gegen den Faschismus verbessern. Dessen Chance besteht nicht zuletzt darin, dass die Gegner ihm im Namen des Fortschritts als einer historischen Norm

begegnen. – Das Staunen darüber, daß die Dinge, die wir erleben, im zwanzigsten Jahrhundert »noch« möglich sind, ist kein philosophisches. Es steht nicht am Anfang einer Erkenntnis, es sei denn der, daß die Vorstellung von Geschichte, aus der es stammt, nicht zu halten ist. (Benjamin 1940: 11)

In jenem *wirklichen Ausnahmezustand* sah Benjamin wohl den *Anstoß* zur Verwirklichung einer mehr oder minder marxistisch verstandenen Gesellschaftsordnung, die einer totalitären Strömung und Ideologie den Fortschrittlichkeitsbegriff legitim absprechen kann. Dazu bedarf es aber eines Geschichtsverständnisses, in dem Faschisten nicht als Erneuerer angesehen hätten werden können. Und waren sie das etwa? Den Düsenantrieb hätte man auch unter dem alten Kaiser entwickeln können, Rassenwahn und Deutsches Ahnenerbe e. V. waren viel mehr okkultistische Nabelschau als vermeintliche Geschichtswissenschaft. Man darf wohl sagen, dass das *rechte Licht der Geschichte* dem Nationalsozialismus an Einfluss gekostet hätte. Ein Umstand, der auch für den gegenwärtigen Kapitalismus gelten mag, wiewohl Benjamin die oben zitierte Analogie zwischen diesem und dem Faschismus m. E. kaum geteilt hätte.

Bewusst spreche ich oben von *Anstoß* und nicht von Revolution, denn Benjamin sagt in seinen Vorarbeiten zum *Begriff der Geschichte*:

Marx sagt, die Revolutionen sind die Lokomotiven der Weltgeschichte. Aber vielleicht ist dem gänzlich anders. Vielleicht sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zug reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse. (Benjamin 1991b: 153)

Und was ist der im Oktober 1918 vor Wilhelmshafen stattgefundene Aufstand deutscher Matrosen, die gegen eine vollkommen überlegene britische Marine in See stechen hätten sollen, anderes als der Griff zur Notbremse? Vielleicht darf man auch unsere gegenwärtigen Klima-Kleber in diesem Licht betrachten, wiewohl ihr Handeln fragwürdig sein mag. Benjamins ideologiekritische Forderung besteht m. E. darin, die Notwendigkeit gesellschaftlicher Notbremsungen, mit Hinblick auf die Geschichte zu vermeiden. Darunter könnte man hierin durchaus auch die fast weltumspannenden Bankenrettungsaktionen des Jahres 2008 verstehen, die ja keine historische Singularität darstellen. Freilich fordert der oben bei Benjamin zitierte (Zeit-)Geschichtsbegriff, nicht krisenhafte Ereignisse zu fokussieren, sondern die kapitalistische Moderne und ihre Ideologie selbst als (abwendbare) Krise wahrzunehmen. Es ist anzunehmen, dass Benjamin sich eine Fahrt der Geschichte ohne Notwendigkeit zur Notbremsung und einen Wind derselben gewünscht hätte, der seinem durchaus fortschrittlich gedachten Engel den freien Flug zwischen Vergangenheit und Zukunft erlaubt.

Benjamins soteriologisches Moment (Engel) ist dabei ziemlich wörtlich zu nehmen. Laut Jeffries fand selbst Brecht diesen messianisch durchsetzen Marxismus „schauderhaft“ (Jeffries: 263). Doch dieses Moment folgt einer religionskomplementären Logik im Sinne Max Webers. Hatte sich der Kapitalismus in seiner *protestantischen Ethik* die Religion z. T. angeeignet, so durfte dies, mit Benjamin, auch der historische Materialismus und die Ideologie-

kritik (vgl. Benjamin 2003: 3). Eine Denkweise, die sich schon in Benjamins Kunstverkaufsatz zeigte. Die Reproduzierbarkeit des Kunstwerks ist eigentlich der letzte vernichtende Anschlag auf die von Benjamin so bezeichnete „Aura“ eben dieses Kunstwerks. Ganz im Sinne von Habermas' *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1962) entsteht dadurch aber auch das partizipatorische Moment des Kunstwerks, welches diese Aura zu reformulieren vermag. Wenn der Kapitalismus die Theologie zur Magd machen konnte, so kann das auch ein anderes System.

Es ist nachvollziehbar, dass der reich geborene, infolge des Nationalsozialismus verarmte Benjamin, der in seinem Buch *Berliner Kindheit um 1900* (1987) auch auf das ausgesperrte Elend seiner Zeit reflektierte, einen Engel herbeisehnte, den Jeffries folgendermaßen charakterisiert:

Der Engel der Geschichte, den Benjamin in These IX beschwört, ist eine Figur, die den historischen Materialismus dieser primitiven Art auf den Kopf stellt: Für den Engel ist die Vergangenheit keine Kette von Ereignissen, sondern eine einzige Katastrophe, und die Aufgabe jedes rechtfertigbaren historischen Materialismus besteht nicht darin, eine revolutionäre Zukunft oder ein kommunistisches Utopia vorherzusagen, sondern sich um die Leiden der Vergangenheit zu kümmern und sie dadurch zu erlösen. (Jeffries: 264)

Im Gegensatz zu Benjamin haben die meisten Vertreter der Frankfurter Schule den Nationalsozialismus überlebt. Leider darf man die Frage stellen ob in ihr der Geist Benjamins überlebt hat. Seine Texte zeugen von poetischer Schwermut eines Lebens zwischen zwei Weltkriegen, sind aber m. E. nicht von der abweisen-

den Abgründigkeit der späteren *Dialektiker der Aufklärung* gekennzeichnet. Wir wissen nicht, was Benjamin im kalifornischen Exil geschrieben oder gedacht hätte. Man kann aber konstatieren, dass sich seine Ideologiekritik am (Kultur-)Warenfetischismus in seiner *Berliner Kindheit um 1900* fast liebevoll gegen die Invektiven seiner Mitstreiter abhebt.

4. Zur Dialektik der Aufklärung

Benjamins *Angelus Novus* ruft nach dem achtsamen Umgang mit der Geschichte. In der *Dialektik der Aufklärung* (Horkheimer/Adorno 1969) ist diese aber in allen Wortbedeutungen *aufgehoben*, da sich (geht man mit Horkheimer und Adorno) im Gefolge der Industriegesellschaft auch jegliches Individuum auflöst, das einer solchen teilhaftig werden könnte. Diese Denkungsweise zeigt sich in den zahlreichen Anschlägen auf Kants metaphysischen Ich-Begriff. Man muss weder Kantianer sein noch das Schematismuskapitel der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) kennen; man muss das folgende Zitat nicht einmal wirklich verstehen, um zu begreifen, dass hier Radikalität am Werke ist, die ihre eigenen Absichten destruiert. In der *Dialektik der Aufklärung* steht:

[Kants] Vernunft als das transzendente überindividuelle Ich enthält die Idee eines freien Zusammenlebens der Menschen, in dem sie zum allgemeinen Subjekt sich organisieren und den Widerstreit zwischen der reinen und empirischen Vernunft in der bewußten Solidarität des Ganzen aufheben. Es stellt die Idee der wahren Allgemeinheit dar, die Utopie. Zugleich jedoch bildet Vernunft die Instanz des kalkulierenden Denkens, das die Welt für die Zwecke der Selbsterhaltung zurechtet und keine an-

deren Funktionen kennt als die der Präparierung des Gegenstandes aus bloßem Sinnenmaterial zum Material der Unterjochung. Die wahre Natur des Schematismus, der Allgemeines und Besonderes, Begriff und Einzelfall von außen aufeinander abstimmt, erweist sich schließlich in der aktuellen Wissenschaft als das Interesse der Industriegesellschaft. (Horkheimer/Adorno 1969: 36)

In gewisser Weise gestattet dieser Absatz einen unpassenden Ausruf: *Merde!* Wenn stimmen könnte, was hier oben steht, gibt es nämlich gerade aus der Perspektive der Ideologiekritik niemanden, der diese Zeilen lesen oder schreiben könnte. Die transzendente Einheit der Apperzeption (Kant) vulgo *Ich* oder *Du*, welche „Allgemeines und Besonderes, Begriff und Einzelfall“ scheidet, wäre im metaphysischen Surrogat einer Industriegesellschaft aufgelöst, was aber zur Folge hätte, dass ich mich selbst nicht mehr von einem AUDI A3, den ich gar nicht besitze, unterscheiden könnte. Die Sache ist ebenso undenkbar, wie ein Koordinatensystem ohne Nullpunkt. Vilém Flussers (2000) Sender und Empfänger sind ununterscheidbar geworden, die Menschheit verharrt in dem Zustand, die er nachalphabetische Phase nennt. Natürlich ist die ideologiekritische Absicht, die Horkheimer und Adorno in obigem Zitat verfolgten, nachvollziehbar, ja fast prophetisch, wenn man z. B. an unnütze Schönheitsoperationen oder das Tamagotchi denkt. Der Mensch wird zum Industrieprodukt. In einem Kapitel der *Dialektik der Aufklärung* zu *Aufklärung als Massenbetrug* schreiben Horkheimer und Adorno:

Jede Spur von Spontaneität des Publikums wird von Talentjägern, Wettbewerben vorm Mikrofon, protegierten Veranstaltungen aller Art in fachmännischer Auswahl gesteuert und absorbiert. Die Talente gehören dem

Betrieb, längst ehe er sie präsentiert: sonst würden sie nicht so eifrig sich einfügen. (Horkheimer/Adorno 1969: 130)

Das ist eine brillante ideologiekritische Analyse. Man kann von Gnade reden, dass den Autoren heutige Castingshows erspart geblieben sind. Das Talent gehört schon zum Betrieb, ehe es sich aus sich selbst heraus entfalten kann, und wird in diesem verworfen, wenn es sich im Gladiator*innenspiel als weniger profitabel erweist. Man kann aber abstreiten, dass daran die Aufklärung schuld wäre oder dadurch das transzendente Subjekt verschwindet. Genau diese Annahme erfordert erneut eine Ideologiekritik.

5. Der Tod des Subjekts in Frankreich

Gegenüber dem französischen Dekonstruktivismus bzw. Poststrukturalismus, der mit Foucault die Geschichte der Dinge als Ersatzmetaphysik absolut setzt, wie in *Die Ordnung der Dinge* (1966), hat die Frankfurter Schule den Verdienst, dass sie den industriell präformierten Menschen (ebenfalls Produkt der Geschichte, wenn auch einer jüngeren) nicht bloß als Deskription einer zwangsläufigen Genese betrachten möchte, sondern (Ideologie-)Kritik an dieser Daseinsweise übt. Natürlich wird bei den Franzosen *überwacht* und *gestraft*, was selbstredend als Gesellschaftskritik zu verstehen ist und als Ideologiekritik gedeutet werden kann, aber der lange Atem der Archive hüllt das historisch verstandene Subjekt in einen paranoiden Nebel der Geschichte, welches das Subjekt zwingt, sein eigener Gefängniswärter und

der der anderen zu werden. Der Individualitätsverfall ist auch bei einigen Denkern des französischen Dekonstruktivismus dermaßen historisiert, dass er kaum mehr – wie in der Frankfurter Schule noch vorhanden – als Zeitgeschehen ideologiekritisch betrachtet und daher wirklich verabsolutiert werden kann. Tod des Subjekts? Fehlanzeige. Hier wie da haben wir dasselbe Problem: Ein als historisches Kontinuum verstandenes Subjekt kann keine benjaminsche *Notbremse* ziehen, denn es ist vom Wagon des Zuges je schon ununterschieden.

Stets leidet die französische Hypothese an der dialektischen Ausschließung des Subjekts, welches von der Ideologie- und Kulturkritik eigentlich profitieren sollte. Wer sind die Adressaten dieser (Ideologie-)Kritik, wenn diese sich je schon zu Zuschreibungen und Aufhäufungen von Prädikaten ohne Subjekt installieren? Was oben, genau genommen, bloß ein philosophischer Kategorienfehler ist, weil die Scheidung von *Allgemeinem* und *Besonderem*, niemals durch kulturelle Einflüsse verwässert werden kann, ist *in actu* ein „tötender“ Anschlag auf die *Freiheit* und damit auf die *Würde* des leidenden Subjekts. Ein Anschlag, der obendrein als menschlich gelten will. Bei Franzosen wie Frankfurtern entsteht eine Ineinssetzung des Subjekts mit seiner geschichtlichen Genese bzw. kulturindustriellen Verfasstheit, was seinerseits einer aufgeklärten Ideologiekritik bedarf. Denn das Individuum käme aus solch einer Daseinsschleife nie wieder heraus, weil es selbst diese Schleife ist.

Hätte einem Walter Benjamin so ein Lapsus passieren können? Liebevoll (ideologie-)kritisch seziert er den Warenfetischismus seiner Jugend, in welcher man auch um 1900 schon ein unvorstellbares Ausmaß an Dingen besitzen konnte, wenn man bloß reich genug war. Und Benjamin gemahnte an das Elend der Besitzlosen, zu denen er später selbst gehören würde, während die spätere Frankfurter Schule & Co. eher vom Elend derer spricht, die bereits genug zu konsumieren hatten. Auch in ihrer Poesie nimmt sich Benjamins neomarxistische Geschichtsauffassung und Ideologiekritik vergleichsweise bodenständig, ja gar optimistisch aus. Sein *Angelus Novus* hätte wohl auch das kalifornische Exil überlebt und die schiere Fortschrittsfeindlichkeit der Frankfurter Schule geschichtsbewusst und im Sinne der Ideologiekritik befruchtet.

Es mag wie ein philosophischer Taschenspielertrick wirken, wenn man dem französischen Dekonstruktivismus und Poststrukturalismus im Sinne einer „Aufklärung über die Aufklärung“ auch einen antihumanistischen Humanismus attestiert, der Resultat der Auflösung des leidenden Subjekts in seiner eigenen geschichtlichen Genese ist. Aber diese Denkweise hat reale Ausmaße, wenn man bedenkt, dass die Franzosen in ihrer metaphysischen Fundierungsfeindlichkeit allenthalben Zuflucht zu Heideggers Seinsbegrifflichkeiten nehmen mussten ... und dieser Seinsokkultist war ebensowenig humanistisch gesinnt wie Nietzsche, der als eigentlicher Stichwortgeber des Dekonstruktivismus und Poststrukturalismus gelten darf. Aber die bedenklichen Folgen der Dekonstruk-

tion sind keineswegs von gestern, sondern manifestieren sich gerade.

Getrauen Sie sich bloß nicht, heute über das Elend alleinstehender Mütter zu schreiben, denn man wird Ihnen das leidende Subjekt entreißen und Ihnen prädikativen Zuschreibungen (Klischees) vorhalten, welche die dekonstruktivistische Zensur der Gender Culture nicht gestattet. Stets müssen *alle* gemeint sein, und dies wiederum nach Begrifflichkeiten, die den Formalismus über das Prekariat stellen. Der leidenden Mutter hilft das alles wenig und die ethisch absolut gebotene Idee des Genderns kann zum willkommenen Spottobjekt rechtslastiger Agitator*innen werden, die sich am Abhub einer an sich begrüßenswerten Idee mästen. Auch hier wäre dringend eine Ideologiekritik vonnöten.

6. Vom schlechten Leben im Guten?

Was machte diese Frankfurter Schule aus, die ihrem philosophischen Gehalt nach, auch als Nebengleis des französischen Dekonstruktivismus und Poststrukturalismus durchgehen könnte? Unter Carl Grünberg noch ein explizit marxistisches Forschungsinstitut, verliert sich dieser Zug unter Max Horkheimer, auch aus politischen Erwägungen, rasch zugunsten jenes verdeckten zwanghaft-pessimistischen Kryptomarxismus, dem auch die Franzosen huldigten. Der Kapitalismus hatte in weiten Teilen der westlichen Hemisphäre gesiegt, aber er wollte und wollte nicht an seinen prophezeiten inneren Spannungen zugrunde gehen. Im Gegenteil, der zweite Weltkrieg hatte neben einer erstarkten Sowjetunion

auch einen Wirtschaftsaufschwung hinterlassen. Franzosen wie Frankfurter suchten fast schon verzweifelt nach dem *schlechten Leben im Guten*. Die tatsächlichen Schattenseiten der freien Marktwirtschaft, wie Umweltzerstörung oder die Ausbeutung der ehemaligen Kolonien, tendenziell außer Acht lassend, mussten sie (vor allem sich selbst) erklären, was an einem gedeckten Tisch, einem Citroen 2CV oder VW-Käfer und Arbeitslosenversicherung so schrecklich sein sollte, und fanden diesen Schrecken – grob gesagt – in der Entdeckung künstlich erweckter, normierter Wünsche des Verbrauchskapitalismus. Aus Marx' Gespenstern (vgl. auch Derrida 1995) war Huxleys *Schöne neue Welt* (2014) geworden.

Infolgedessen traten sich die Franzosen den Schiefer von Heideggers antizivilisatorischer Seinspoetik ein und die Frankfurter verbreiteten Kulturpessimismus im Namen dieser Ideologiekritik. Eingekeilt zwischen Wunschmaschine (Deleuze/Guattari 1974) und Benthams Panopticon (Foucault 1977) gab es für die Intellektuellen dieser Zeit und bis heute, „kein richtiges Leben im Faltschen“ (Adorno 1980: 43).

Wer glaubt, dass dieser fragwürdige Pessimismus spurlos an unserer Gesellschaft vorbeigegangen wäre, irrt vermutlich. Nicht unhintergründig singt Reinhard Mey 1972 die Ballade *Annabelle*:

„Annabelle, ach Annabelle
Du bist so völlig intellektuell
Du bist so wunderbar negativ
Und so erfrischend destruktiv

Annabelle, ach Annabelle
Du bist völlig unkonventionell
Ich bitte dich, komm sei so gut
Mach' meine heile Welt kaputt

Früher als ich noch ein Spießler war
Ging ich gern ins Kino, in Konzerte sogar
Doch mit diesem passiv-kulinarischen Genuß
Machte Annabelle ganz kurz entschlossen Schluß
Wenn wir heut' ausgeh'n, dann geschieht das allein
Um gesellschaftspolitisch auf dem Laufenden zu sein
Heut' bitt' ich, Annabelle, erhör' mein Fleh'n
Laß uns zu einem Diskussionsabend geh'n [...]"
(Mey1972)

Was ist das anderes als angewandte Ideologiekritik?

7. Conclusio

Doch Benjamins Engel hat einen anderen Auftrag als zu kapitulieren, wobei dieser meta-religiöse Auftrag sich auch bei Jürgen Habermas findet. Benjamins Engel will anknüpfen, anstatt zu trennen, was sich in Habermas' merkwürdig unausgeprägter Religions-scheue widerspiegelt. Diese ist aber folgerichtig. Sich auf eine Verfassung zu berufen, die gleiche Rechte garantiert, und auf eine Kommunikation, die diese umsetzt, ist mit Kant lebendiger Imperativ der Geschichte, dem jedes Sendungsbewusstsein zuzugestehen ist.

Benjamins *Angelus Novus* verwirklicht sich also noch in Habermas' *Idealer Kommunikationsgemeinschaft* (Habermas 1995) und wirft – im Blick auf die Kritische Theorie – die verdoppelte Notwendigkeit einer Ideologiekritik der Ideologiekritik auf. Eine Kritik, die im Namen der Aufklärung daran festhält, das Sein vom Schein unterscheiden zu können, um der Realität ihren gebührenden Platz einzuräumen.

*

Dieser Beitrag erschien erstmals in ZUKUNFT 07/2024, 46–51, vgl. online unter:

<https://diezukunft.at/aber-ein-sturm-weht-vom-paradiese-her-walter-benjamin-und-die-frankfurter-schule-von-georg-koller/>

Der Artikel liegt hier in einer stark überarbeiteten Fassung vor. Die Redaktion der MEDIENIMPULSE dankt dem Autor und der Redaktion der ZUKUNFT für die freundliche Genehmigung zur Wiederveröffentlichung.

*

Literatur

Theodor Wiesel (1980): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Benjamin, Walter (1987): *Berliner Kindheit um 1900*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Benjamin, Walter (1991a): *Über den Begriff der Geschichte*, in: *Gesammelte Schriften. Band I. 2.*, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 691–704, online unter:

https://www.burg-halle.de/home/129_baetzner/SoSe_2017/benjamin_Ueber_den_Begriff_der_Geschichte.pdf (letzter Zugriff: 15.06.2025).

Benjamin, Walter (1991b): *Abhandlungen*, in: *Gesammelte Schriften. Band I. 3*, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Benjamin, Walter (1991c): *Das Passagen-Werk*, in: *Gesammelte Schriften. Band V. I.*, hrsg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main: Suhrkamp, online unter:

https://monoskop.org/images/3/3e/Benjamin_Walter_Gesammelte_Schriften_Band_5_Das_Passagen-Werk.pdf (letzter Zugriff: 01.05.2023).

Benjamin, Walter (2003): *Kapitalismus als Religion*, in: Baecker, Dirk (Hg.): *Kapitalismus als Religion*, Berlin: Kadmos, 15–18.

Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1974): Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie 1, Frankfurt am Main, Suhrkamp.

Derrida, Jacques (1995): Marx' Gespenster: Der verschuldete Staat, die Trauerarbeit und die neue Internationale, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Flusser, Vilém (2000): Kommunikologie, Frankfurt am Main: Fischer.

Foucault, Michel (1977): Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Foucault, Michel (1994): Die Ordnung der Dinge, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Goethe, Johann Wolfgang von (1832): Faust. Der Tragödie zweiter Teil, in: Deutsches Textarchiv (DTA), online unter: https://www.deutschestextarchiv.de/book/view/goethe_faust02_1832?p=83 (letzter Zugriff: 15.06.2025).

Habermas, Jürgen (1962): Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied/Berlin: Luchterhand.

Habermas, Jürgen (1995): Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bände, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hitler, Adolf (1932): Wahlkampfreden in Eberswalde, Audiodokument, online unter: <https://archive.org/details/19320727AdolfHitlerWahlkampfredenInEberswalde10m48s> (letzter Zugriff: 15.06.2025).

Horkheimer, Max (1985): Gesammelte Schriften, 19 Bände, Frankfurt am Main: Suhrkamp (zit. HGS).

Horkheimer, Max (1939): Die Juden und Europa, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 8, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, online unter:

https://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Zeitschrift_fuer_Sozialforschung_8_1939-40.pdf (letzter Zugriff: 15.06.2025).

Horkheimer, Max (2003): Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze, Frankfurt am Main: Fischer.

Horkheimer, Max/Adorno, Theodor Wiesengrund (1969): Dialektik der Aufklärung, Frankfurt am Main: Fischer, online unter:

https://giuseppicapograssi.files.wordpress.com/2013/08/dialektik_aufklaerung.pdf (letzter Zugriff: 15.06.2025).

Horkheimer, Max/Adorno, Theodor Wiesengrund (2015): Aufklärung als Massenbetrug, in: Dies. (1969): Dialektik der Aufklärung, Frankfurt am Main: Fischer, 128–176, online unter: https://www.burg-halle.de/home/129_baetzner/SoSe_2017/benjamin_Ueber_den_Begriff_der_Geschichte.pdf (letzter Zugriff: 15.06.2025).

Huxley, Aldous (2014): Schöne neue Welt: Ein Roman der Zukunft, Frankfurt am Main: Fischer.

Jeffries, Stuart (2019): Grand Hotel Abgrund. Die Frankfurter Schule und ihre Zeit, Stuttgart: Klett-Cotta.

Kant, Immanuel (1998): Kritik der reinen Vernunft, Hamburg: Meiner.

Mann, Thomas (1990): Doktor Faustus: Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde, Frankfurt am Main: Fischer.

Marx, Karl (1969): Thesen über Feuerbach, Marx-Engels Werke, Band 3, 533 ff., Berlin: Dietz, online unter: <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1845/thesen/thesfeue-or.htm> (letzter Zugriff: 15.06.2025).

Rehmann, Jan (2019): Ideologiekritik. Die Ideologiekritik der Kritischen Theorie, in: Bittlingmayer, Uwe H. et al. (Hg.): Handbuch Kritische Theorie, Wiesbaden: Springer, 663–700. https://doi.org/10.1007/978-3-658-12695-7_38

Romstorfer, Andrea (2024): Zur Unfähigkeit des Extremismus, in: ZUKUNFT 2024(9), 6–11, online unter: <https://diezukunft.at/zur-unfaehigkeit-des-extremismus-von-andrea-romstorfer/> (letzter Zugriff: 15.06.2025).

Tiedemann, Rolf (1991): Walter Benjamin, online unter: https://monoskop.org/images/3/3e/Benjamin_Walter_Gesammelte_Schriften_Band_5_Das_Passagen-Werk.pdf (letzter Zugriff: 01.05.2023).

Zweig, Stefan (1985): Die Welt von Gestern, Frankfurt am Main: Fischer.