



Vom Café Marx über das Grand Hotel Abgrund zur Villa Massimo am Starnberger See*

Gerhard Schweppenhäuser

Zitation: Schweppenhäuser, Gerhard (2026): *Vom Café Marx über das Grand Hotel Abgrund zur Villa Massimo am Starnberger See*, in: *Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft*, Hrsg. Heinz Gess

© 2026 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

In weiten Kreisen gilt Jürgen Habermas, nicht erst seitdem er am 14. März im hohen Alter verstorben ist, als ein staatstragender, konstruktiv-kritischer Denker der Bundesrepublik Deutschland. Für die *Frankfurter Rundschau* beispielsweise war er »ein Staats- und Moraldenker erster Güte«¹. In der *Süddeutschen Zeitung* wurde knappe sechs Wochen nach seinem Tod eine Kampagne für die Umrüstung seines Starnberger Einfamilienhaus auf den Weg gebracht. Mit diesem Haus, bezogen 1972, habe er »der Welt einen Ort des Denkens verschafft«², hieß es, im hohen Ton, in der SZ. In dem Gebäude sei »ein Teil vom Fundament der jüngeren deutschen Demokratiegeschichte [...] entstanden«³. Keinesfalls dürfe es unter privaten, kommerziellen Aspekten betrachtet, verkauft und womöglich abgerissen werden. Nein – man solle es zu einem »diskursiven, öffentlichen Denkraum«⁴ machen, nach dem Modell der Villa Massimo in Rom. Dafür wäre eine »vom Bund und Freistaat

* Überarbeitete und erweiterte Fassung von zwei Artikeln, die am 16. April 2026 in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* (Nr. 88, S. 11) unter dem Titel »Das Missverständnis« und am 24. April 2026 online in *nd. der tag* unter dem Titel »Wo geht's denn hier zur (Diskurs-) Örtlichkeit?« publiziert wurden.

¹ Christian Schlüter: Staatsdenker, in: *Frankfurter Rundschau*, 8. Juni 2001. – Siehe meinen Artikel »Der Staatstragende« in: *nd. die woche*, 15. Juni 2019 (<https://www.nd-aktuell.de/artikel/1120884.juergen-habermas-der-staatstragende.html?sstr=schweppenhäuser>)

² Gerhard Matzig: Deutsche Villa Massimo, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 11./12. April 2026 (Nr. 83), S. 17.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

getragene Stiftung«⁵ zu gründen. Deren Federführung solle das Frankfurter Institut für Sozialforschung übernehmen.

Stephan Lessenich, Direktor des Instituts, hatte im Vorfeld auf eine Anfrage des SZ-Architekturkritikers Gerhard Matzig geantwortet, dieses Vorhaben sei »dem Denken von Jürgen Habermas angemessen«⁶. Ob Lessenich noch mehr gesagt hat, ohne dass es Eingang in den Zeitungsartikel fand? Ich weiß es nicht. Könnte er vielleicht eine Einschränkung hinzugefügt haben? Etwas wie: Aber dem Institut für Sozialforschung wäre solch ein Vorhaben nicht so ganz angemessen! Eine Antwort dieser Art mag reine Wunschprojektion von mir sein.⁷ Wie dem auch sei – es besteht Anlass zu einer Besinnung auf die Geschichte des komplizierten Verhältnisses zwischen Habermas und dem Frankfurter Institut

I. Frankfurt am Main – New York – Frankfurt am Main

Das Institut ist eine autonome Einrichtung. Es ist über ein Statut mit der Frankfurter Universität verbunden, welches besagt, dass sein Direktor dort eine Professur bekleiden muss. Ursprünglich war es der Erforschung der Geschichte der Arbeiterbewegung gewidmet. Von 1930 an wurde es von Max Horkheimer zu einem Ort der interdisziplinär-materialistischen Erforschung der zeitgenössischen kapitalistischen Gesellschaft. 1933 emigrierte das »marxistische Forschungsinstitut« (Lessenich) in die Vereinigten Staaten von Amerika, fünf Jahre nach Kriegsende wurde es in Frankfurt wiedereröffnet. Seit 2021 scheint es, als würde es sich unter der Leitung von Lessenich wieder stärker den undogmatisch-neomarxistischen Ursprüngen zuwenden, die für Horkheimers Direktorat vor dem Zweiten Weltkrieg charakteristisch waren.

Diese waren nach dem Krieg lange Zeit nicht mehr so recht erkennbar gewesen. Das hatte teils strategische Gründe – Horkheimer befürchtete politisch-gesellschaftlich Übergriffe von rechts –, teils aber auch philosophische. Zu Beginn der 1930er-Jahre war er noch »überzeugt«, dass dem Nationalsozialismus »nur durch revolutionäre Aktion entgegenzutreten sei«⁸, wie Horkheimer später rückblickend sagte. Schon Ende der 1930er-Jahre hielten er

⁵ Ebd.

⁶ Ebd.

⁷ Nach Lektüre meines Artikels in der FAZ ist Stephan Lessenich, per E-Mail, meiner »Imagination ein wenig entgegengekommen«.

⁸ Max Horkheimer: Vorwort, in: Martin Jay, *Dialektische Phantasie. Die Geschichte des Frankfurter Instituts für Sozialforschung 1923-1950*, Frankfurt/M.: S. Fischer, 1987, S. 9.

und sein Mitarbeiter und Freund Theodor W. Adorno, der spätere Co-Direktor des Instituts in Frankfurt, dies zwar analytisch immer noch für richtig. Doch der geschichtliche Moment sei verpasst worden, in dem die kapitalistische Gesellschaft noch revolutionär in einen Verein freier Menschen hätte umgestaltet werden können, die der Zwänge des Wertgesetzes ledig wären. Das Marx'sche Konzept der Revolution lasse sich nicht mehr in die Weltlage des teils oligopolistischen, teils monopolistischen Spätkapitalismus transponieren, von den autoritären Staaten unter der Flagge des Sowjetmarxismus ganz zu schweigen. Die autoritär-konformistische psychische Formierung der Menschen und die Kommodifizierung der Kultur seien zu weit fortgeschritten. Revolutionäre Destruktionen bürgerlicher Gesellschaftsformen würden nicht mehr zur Befreiung führen, sondern zu Exzessen der Gewalt und des Terrors.

1962 spöttelte der Parteikommunist Georg Lukács über die Frankfurter Schule und nannte sie ein »Grandhotel Abgrund«⁹. Die Metapher sollte besagen, dass Horkheimer und Adorno resigniert hätten. Sie würden sich, unter komfortablen persönlichen Bedingungen, mit den gesellschaftlichen Zuständen abfinden. Weil sie sich ein für allemal in ihrem an Schopenhauer gemahnenden Pessimismus eingerichtet hätten, würden sie jene Zustände nur noch messerscharf analysieren, aber nicht mehr abschaffen wollen. Diese unfaire Darstellung wurde ein paar Jahre später vom aktionistischen Flügel der rebellierenden deutschen Studenten übernommen.

Gegenwärtig möchte der Institutsdirektor Lessenich den Antagonismus von Kapital und Arbeit und die Konflikte zwischen Geschlechtern und Ethnien wieder in den Fokus der Forschung stellen. In Anspielung auf Lukács' böses Wort betont er, dass »die Welt in ihrer globalkapitalistischen Verfasstheit am Abgrund steht«.¹⁰ Anders als Habermas, der sich in seiner Kommunikationsphilosophie der 1980er-Jahre an Max Webers Theorem von der okzidentalen Rationalisierung anschloss und eine universalistische Diskursethik entworfen hat, um die Welt im staatlich domestizierten Kapitalismus endlich zur Vernunft zu bringen, meint Lessenich indessen: »Die Pseudo-Rationalität der in den »fortgeschrittenen« kapitalistischen Gesellschaften etablierten Produktions- und Konsum-, Arbeits- und Lebensweisen bringt systematisch jene Verwerfungen hervor, die die in falschem Universalismus beschworene »eine Welt« in Atem halten: Finanz- und Migrations-, Klima- und

⁹ Georg Lukács: *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*, Darmstadt und Neuwied 1982, S. 16.

¹⁰ Stephan Lessenich: *Petite Auberge Aufbruch. Zu den Möglichkeitsräumen kritischer Sozialforschung heute*, in: *Soziologie*, Jg. 51 (2022), Heft 2, S. 115–126, hier: S. 120. (https://soziologie.de/fileadmin/user_upload/zeitschrift/volltexte/Lessenich_SOZIOLOGIE_Heft2_2022.pdf [Abruf: 20.04.2016]).

Pandemiekrisen.«¹¹ Dagegen betont er mit Adorno den gesellschaftlichen Widerspruch zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit.

II. Frankfurt am Main – Starnberg – Frankfurt am Main

Doch blicken wir vorerst noch einmal zurück in die 1950er-Jahre, als das Frankfurter Institut unter anderem die Plattform für Habermas' frühe akademische Karriere war. Als Schüler des Philosophen Erich Rothacker, eines überzeugten Nationalsozialisten, der nach kurzer Auszeit ab 1947 wieder in Bonn lehren durfte, promovierte Habermas 1954 über Schelling. Zuvor hatte er bereits als kulturkritischer Journalist gearbeitet, unter anderem für die *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. Dort publizierte er 1953 die Buchbesprechung »Mit Heidegger gegen Heidegger denken«.¹² Wenig später orientierte er sich von Rothacker, dem ehemaligen Abteilungsleiter im NS-Propagandaministerium, zu den aus dem Exil zurückgekehrten Neomarxisten Horkheimer und Adorno um. Dass Habermas weitaus weniger von Horkheimer inspiriert worden ist, »dessen grundlegende Schriften aus den dreißiger Jahren ihm lange fremd blieben«¹³, als von seinem akademischen Lehrer in Bonn, hat Detlev Claussen Mitte der 1990er-Jahre konstatiert.

In Frankfurt wurde Habermas 1956 Assistent am Institut für Sozialforschung. Ein Jahr später veröffentlichte er in der *Philosophischen Rundschau* eine Sammelbesprechung von Arbeiten über Marx und Marxismus seit den 1930er-Jahren.¹⁴ Horkheimer war irritiert und alarmiert: Der Nachwuchsphilosoph plädierte darin für ein Konzept der Revolution, das der Institutsleiter nicht nur für politisch ungeschickt (und daher nicht ungefährlich) hielt, sondern für geschichtsphilosophisch verfehlt. Habermas hatte argumentiert, fortschrittliche Philosophie müsse sich einem alles entscheidenden normativen Kriterium stellen, nämlich: ob sie dazu bereit wäre, sich in eine »Revolutionstheorie« zu verwandeln, die als »Kategorienlehre der Kritik«¹⁵ geeignet ist. Horkheimer hielt das für eine anachronistische Neuauflage des früh-marxistischen Theorems von der Selbstaufhebung der Philosophie durch ihre gesellschaftliche Verwirklichung. Das theoretische Manöver von Habermas bestand in

¹¹ A.a.O., S. 120

¹² <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/autoren/habermas-1953-in-der-faz-mit-heidegger-gegen-heidegger-denken-200642929.html>.

¹³ Detlev Claussen: Demokratischer Lehrer statt Mandarin, in: *Berliner Zeitung*, 18. Juni 1994.

¹⁴ Jürgen Habermas: Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus, in: ders., *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt am Main 1982, S. 387–463.

¹⁵ A.a.O., S. 412.

Horkheimers Augen darin, dass er »die revolutionären Parolen des Vormärz zum Maßstab für die Gegenwart« nahm, »ohne ihre ursprüngliche gesellschaftliche Situierung zu berücksichtigen und ohne zu untersuchen, welchem Funktionswandel Revolutionen seither unterlegen sind«¹⁶. So hat es Gunzelin Schmid Noerr, der Herausgeber von Horkheimers Gesammelten Schriften, resümiert, als die institutsinterne Kontroverse fast 40 Jahre später erstmals publik wurde.

Die Causa Habermas war der größte inhaltliche Zwist, den es zwischen Horkheimer und Adorno gegeben hat. 1964 wurde Habermas dann Nachfolger auf Horkheimers Frankfurter Lehrstuhl für Philosophie und Soziologie. Der Emeritus hatte sich schon vorher von Adorno beschwichtigen lassen und unterstützte die Personalie. Es galt zu vermeiden, dass Adorno durch eine Berufung einer Person mit gänzlich anderer theoretischer Orientierung am Philosophischen Seminar isoliert würde. Habermas seinerseits hatte die anachronistische Revolutionsrhetorik zu diesem Zeitpunkt bereits ad acta gelegt. In seinem neuen Konzept sollten die Besinnung auf die Prinzipien sprachlicher Verständigung und die Selbstreflexion der Peirce'schen Scientific Community nun die theoretische und normative Rechtfertigung der Gesellschaftskritik leisten.

Im Zuge der weiteren Ausarbeitung seines Modells einer transformierten Transzendentalphilosophie blieben nicht nur die frühen Verbalradikalismen auf der Strecke, sondern auch jene substanziell wichtigen Aneignungen Marx'scher Theoreme aus den Aufsätzen, die Habermas noch 1963 als Sammelband publiziert hatte.¹⁷ Ein Konzept, das Habermas Anfang der 1960er-Jahre noch ganz im Sinne Adornos formuliert hatte, schien ihm schon wenige Jahre später als veraltetes Erbe der Metaphysik. Es besagte, dass kritische Theorie »aus historischen Zusammenhängen die Perspektive eines der Gesamtgesellschaft als Subjekt zurechenbaren Handelns zu entfalten« habe, deren emanzipatorische Perspektive sich

¹⁶ Gunzelin Schmid Noerr: Horkheimers Habermas-Kritik von 1958, in: *Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotow-Cocktail. 1946 bis 1995*, Bd. 3, Hamburg 1998, S. 270. (Der Aufsatz erschien zuerst in: *konkret*, 41. Jg., Heft 9, September 1996, S. 43–45.)

¹⁷ Habermas, *Theorie und Praxis*, a.a.O. – Hans-Ernst Schiller hat ein Ergebnis seiner minutiösen Untersuchung der späteren Marxinterpretation von Habermas folgendermaßen zusammengefasst: »Vernünftiges Ziel von Praxis ist bei Habermas nicht, wie bei Marx, eine Umwälzung des Systems, sondern die Schaffung unverzerrter Verständigungsverhältnisse in einer vom Diktat systemischer Steuerungsmedien befreiten Lebenswelt. Auch Marx habe eigentlich dies gewollt und sich nur aufgrund eines Mangels an analytischer Unterscheidung auf die Aufhebung produktiven Privateigentums kapriziert.« (Hans-Ernst Schiller: Zurück zu Marx mit Habermas. Eine Aktualisierung, in: *Krise und Kritik. Zur Aktualität der Marxschen Theorie*, hrsg. v. G. Schweppenhäuser, D. zu Klampen u. R. Johannes, Lüneburg 1987, S. 115.)

durch die dialektische, historische Reflexion der »realen Widersprüche« im »objektiven Zusammenhang«¹⁸ legitimiert.

Als er 1971 den von Horkheimer übernommenen Lehrstuhl in Frankfurt aufgab und Leiter des Starnberger »Max-Planck-Instituts zur Erforschung der Lebensbedingungen in der wissenschaftlich-technischen Welt« wurde, machte Habermas sich daran, sein theoretisches Hauptwerk auszuarbeiten. Es basiert auf einer Fundamentalkritik der kritischen Theorie von Horkheimer und Adorno. Deren *Dialektik der Aufklärung* wird in seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* als Selbstzerstörung der Philosophie durch fundamentalistische Rationalitätskritik attackiert. Wenig später legte er in einer Vorlesungsreihe zum *Philosophischen Diskurs der Moderne* nach und erklärte das Epochenbuch von Horkheimer und Adorno zu einem nietzscheanisch-irrationalistischen Sündenfall, den er dem nihilistischen Vernunftdefaitismus der französischen Postmoderne an die Seite stellte. Horkheimer und Adorno hätten auf der »Drehscheibe« der Philosophie Nietzsches die Balance verloren und sich »einer hemmungslosen Vernunftskepsis überlassen«¹⁹.

Wer sich die (lohnende) Mühe machte, die *Dialektik der Aufklärung* im Wortlaut zu lesen und sich nicht auf Habermas' tendenziöse Darstellungen verließ, konnte unschwer feststellen, dass diese stark in Richtung übler Nachrede gehen. Denn Horkheimer und Adorno wollten die Intentionen der europäischen Aufklärung vor ihrer Selbstzerstörung schützen. Diese drohe, wenn die inneren Widersprüche aufgeklärten Denkens übersehen oder verleugnet werden. Habermas aber behauptete: Bei Horkheimer und Adorno »behält die Ideologiekritik nichts zurück, woran sie appellieren könnte«²⁰. Er fragte rhetorisch, was sie nur dazu bewogen habe, »ihre Kritik der Aufklärung so tief anzusetzen, daß das Projekt der Aufklärung selbst in Gefahr gerät«²¹. Seine Antwort lautete: Sie hätten in ihrer Verzweiflung »den performativen Widerspruch einer sich selbst überbietenden Ideologiekritik schüren und offenhalten«, aber »nicht mehr theoretisch überwinden« wollen; weil »jeder

¹⁸ Jürgen Habermas: Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno, in: Theodor W. Adorno et al., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, 2. Aufl., Neuwied u. Berlin 1970, S. 167.

¹⁹ Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt/M. 1985, S. 104 u. 156.

²⁰ A.a.O., S. 143.

²¹ A.a.O., S. 138. »Wie können die beiden Aufklärer [...] den vernünftigen Gehalt der kulturellen Moderne so unterschätzen, dass sie in allem nur eine Legierung von Vernunft und Herrschaft, Macht und Geltung wahrnehmen? Lassen sie sich auch darin von Nietzsche inspirieren, daß sie ihre kulturkritischen Maßstäbe aus einer selbstständigsten Grunderfahrung, der ästhetischen Moderne gewinnen? [...] Zu jener Konstruktion, die Horkheimer und Adorno ihrer Urgeschichte der Subjektivität zu Grunde legen, finden sich Punkt für Punkt Entsprechungen bei Nietzsche.« (A.a.O., S. 146)

Versuch, eine Theorie aufzustellen, ins Bodenlose gleiten müsste«, bliebe den Autoren der *Dialektik der Aufklärung* nur noch der Defaitismus der Vernunft, daher »verzichten sie auf Theorie und praktizieren ad hoc die bestimmte Negation«²². Sie hätten sich »hinter die Linien des diskursiven Denkens aufs ›Eingedenken der Natur‹ zurückgezogen; dafür würden sie »mit der Abkehr vom Ziel theoretischer Erkenntnis«²³ bezahlen. Sie versuchten nicht mehr, »›universale Versöhnung« [...] als die Einheit der Identität und der Nicht-Identität von Geist und Natur zu explizieren«, sondern ließen sie »als eine Chiffre, beinahe lebensphilosophisch, stehen«²⁴. Adorno habe später in der *Negativen Dialektik* seine »Kritik des Identitätsdenkens radikalisiert [...] zu einer Kritik des identifizierenden Denkens überhaupt, die der Philosophie nicht nur den Totalitätsanspruch nimmt, sondern die Hoffnung auf eine dialektische Erfassung des Nicht-Identischen«²⁵. Dieser »diskursiv nicht begehbare Weg«²⁶ münde in der *Ästhetischen Theorie*, welche »die Erkenntnis-Kompetenzen an die Kunst«²⁷ abtrete. Damit werde der Philosophie ihre Fähigkeit zur Kritik genommen. Adornos Denken, behauptete Habermas, »regrediert [...] zur Gebärde«²⁸. Erst seine eigene Kommunikationstheorie würde die »Schwierigkeit« hinter sich lassen, über die »normativen Grundlagen« einer kritischen Theorie der Gesellschaft »Rechenschaft zu geben«.²⁹

Doch all das stimmt nicht. Was die »normativen Grundlagen« angeht, so hatte Horkheimer die moralische Basis kritischer Theorie (also auch schon der Marx'schen) in der *Zeitschrift für Sozialforschung* unübertrefflich klar als das »Interesse an der Aufhebung der Klassenherrschaft«³⁰ und an der Abschaffung des in der Klassengesellschaft unaufhebbaren Leidens bestimmt. Warum es ein ›Verzicht auf Theorie und Erkenntnis‹ gewesen sein soll, dass in der *Dialektik der Aufklärung* und in Horkheimers *Eclipse of Reason* die instrumentelle und vernaturwissenschaftliche Rationalität in der Perspektive einer vernünftigen Vermittlung von Subjekt und Objekt kritisiert wird, das kann, wenn überhaupt, womöglich nur von einem unphilosophischen Theorie- und Erkenntnisbegriff aus einleuchten. Mehr spricht

²² A.a.O., S. 154.

²³ Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt/M. 1981, S. 516.

²⁴ A.a.O., S. 512.

²⁵ A.a.O., S. 499 (Fußnote).

²⁶ A.a.O., S. 500.

²⁷ A.a.O., S. 514.

²⁸ A.a.O., S. 516.

²⁹ A.a.O., S. 500.

³⁰ Max Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, in: *Zeitschrift für Sozialforschung*, 6. Jg. (1937), Reprint München 1980, S. 292.

freilich dafür, dass dieser restringierte Theoriebegriff eine strategische Funktion hat.³¹ – Die Instanz der reflexiven Kritik ist bei Horkheimer und Adorno jenes »Eingedenken der Natur im Subjekt«³², das Habermas zu einem »Eingedenken der Natur« verkürzt. In der *Negativen Dialektik* entfaltete Adorno von dort aus den Doppelsinn von Identität: die Identität der Sache selbst, des Objekts, und die heteronome Identität des Heterogenen. Kein Denken, das nicht identifizieren würde. Doch kompulsives Identifizieren ist nicht das ausschließliche Wesensmerkmal von Denken. Es ist stets auch Spur realen äußeren Zwangs, dem kein vernünftiges Subjekt als Individuum sich einfach entziehen könnte, das Teil der sozialen Totalität ist. Adorno bringt die Verbindung von Identitätszwang der Theorie und Identitätsdruck gesellschaftlicher Praxis durch eine immanent ansetzende Ideologiekritik des Idealismus in Bewegung. Denken gegen sich selbst ist in diesem Sinne auch ein Denken hin zu sich selbst. Das ist alles andere als eine vorsätzlich herbeigeführte Impotenz der Kritik.

Dirk Braunstein hat die berechtigte Irritation, die jene Lesart der *Dialektik der Aufklärung* bewirkte, kürzlich so zusammengefasst: »nicht wenige derer, die zunächst das Buch von Horkheimer und Adorno und anschließend dessen – man darf das durchaus so nennen – Erledigung von Habermas lasen, haben sich gefragt, ob überhaupt vom selben Werk die Rede sei.«³³ Richard Klein nannte die »eigentümliche Verzerrung von Adornos Denken durch Habermas«³⁴ beim Namen, als er konstatierte, es sei eine Generation später »kaum mehr nachzuvollziehen, warum« jene Lesarten »so lange Zeit als ›neue‹ Wahrheit über die ›alte‹ kritische Theorie gelten konnten«³⁵.

Ich vermute, dass sie für Viele die Funktion eines angstdämpfenden Abwehrzaubers hatten. Angesichts der scheinbaren Erfolgsgeschichte des krisenresistent wirkenden Nachkriegskapitalismus und des heraufziehenden Endes der staatssozialistischen

³¹ »Die These, Kritische Theorie seit den Vierziger Jahren sei eine ›ironische Angelegenheit‹ – soll heißen: sie will als Theorie gar nicht ernst genommen werden – bildet eines der Fundamente der von Habermas propagierten ›sprachphilosophischen Wende‹.« (Hans-Ernst Schiller: Habermas und die kritische Theorie, in: *Unkritische Theorie. Gegen Habermas*, hrsg. v. Gerhard Bolte, Lüneburg 1989, S. 105; das Zitat »ironische Angelegenheit« stammt aus dem ersten Band der *Theorie des kommunikativen Handelns*, S. 513.)

³² Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Amsterdam 1947, S. 55.

³³ Dirk Braunstein: Zur Vernunft kommen, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 8. Mai 2026, S. 14. – Siehe auch Fabian Freyhagen: Why Professor Habermas Would Fail a Class on Dialectic of Enlightenment, in: *Res Philosophica*, Vol. 101, No. 2, April 2024, S. 245–269 (<https://doi.org/10.5840/resphilosophica20241012118>).

³⁴ Richard Klein: Deutschland II: Philosophische plus politische Resonanz, in: *Adorno-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. von Richard Klein et al., 2. Aufl., Berlin 2019, S. 556.

³⁵ A.a.O., S. 557.

Systemalternative mochte die Diagnose, »die rastlose Selbstzerstörung der Aufklärung« habe ursächlich damit zu tun, dass »die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art der Barbarei versinkt«³⁶, wie eine unliebsame Erinnerung (oder gar als Zumutung) erscheinen. Die negative philosophische Theorie der Geschichte, die einen Zustand diagnostizierte (und in Bezug auf die Shoah antizipierte), welcher jene »Barbarei« noch zu überbieten imstande war, als die Rosa Luxemburg den Ersten Weltkrieg bezeichnet hatte, war für Habermas, wie er 1981 dekretierte, nicht anschlussfähig: ein Indikator für »die unhaltbar gewordene Geschichtsphilosophie [...], der die ältere kritische Theorie noch verhaftet war«³⁷. Knapp 40 Jahre später stellte Richard Klein treffend fest: »Adorno begreift den Faschismus als originäre Katastrophe der Moderne, Habermas als katastrophischen Rückfall hinter moderne Rationalitätsstandards«³⁸.

Eine weitere Vermutung von mir ist, dass es auch mit dem Gespür für bessere Laufbahnchancen im Wissenschaftsbetrieb zusammenhängen dürfte, wenn sich seinerzeit etliche Leserinnen und Leser der Attraktivität eines rationalistischen »Projekts der Moderne« (Habermas) überließen und die »neue« der vermeintlich »alten« kritischen Theorie vorzogen, weil diese nicht mehr als akademisch up to date galt. Das wäre freilich erst noch empirisch-historisch zu überprüfen.

Wie auch immer: Habermas' Lesarten waren und sind sachlich nicht zu halten, aber sie erwiesen sich als wirkungsvoll. 1981 kehrte er mit sozialdemokratischer Unterstützung an die Frankfurter Universität zurück, weil man ihm in München (vom Starnberger Wohnort bequem zu erreichen) auf keinen Fall eine (Honorar-) Professur geben wollte.³⁹ Binnen kurzer Zeit galt er als Haupt einer zweiten Generation der Frankfurter Schule. Nach seiner Rückkehr an die Frankfurter Universität, so Detlev Claussen, begann »Habermas, der sein Projekt einer Kommunikationstheorie ein Jahrzehnt lang von der Kritischen Theorie

³⁶ Horkheimer u. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 5.

³⁷ Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt/M. 1981, S. 583.

³⁸ Klein, a.a.O., S. 556.

³⁹ Über Details jener sozialdemokratischen Unterstützung berichtet Habermas' ehemaliger Mitarbeiter Lutz Winger in einem Leserbrief an die FAZ. Habermas habe seinerzeit einen Ruf nach Berkeley und einen nach Bielefeld erhalten. »Der damalige hessische Ministerpräsident Holger Börner (SPD) wusste von dieser Konkurrenz. Deshalb erklärte er öffentlich, er würde es begrüßen, wenn Habermas an die Goethe-Universität Frankfurt am Main zurückkehren würde.« (*Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 28. 04. 2026, S. 18) – Börner, Gegner der damals noch aufmüpfigen Grünen, hatte 1982 erklärt, wenn es nach ihm ginge, sollten Demonstranten gegen die Frankfurter Flughafenerweiterung mit Hilfe einer Dachlatte zur Raison gebracht werden. Auf diesen gewaltaffinen Krawallpolitiker allein war Habermas freilich nicht angewiesen; er konnte sich auch auf die sach- und fachkundige Unterstützung eines weiteren Sozialdemokraten verlassen: des ehemaligen hessischen Kultusministers Ludwig von Friedeburg, der von 1975 bis 2001 Direktor des Instituts für Sozialforschung gewesen ist.

abgegrenzt hatte, mit seiner wirkungsvollen ›invention of tradition‹, in der er sich selbst als Vertreter einer ›zweiten Generation‹ der Frankfurter Schule darstellte und gern auch darstellen ließ. Die Identität des Ortes Frankfurt erleichterte diese Mythenbildung.«⁴⁰ Diese zur Realität gewordene Phantasie prägt seitdem die Rezeption der Kritischen Theorie. Der Bruch mit Horkheimer und Adorno, den Habermas seit Anfang der 1980er-Jahre ausdrücklich vollzog, um den von ihm lancierten Paradigmenwechsel zu begründen, wird in den klassischen Medien nicht erwähnt; vermutlich, weil dort niemand hinreichend mit der Materie vertraut ist. In Fachkreisen werden die heiklen Aspekte jenes Bruchs meist gar nicht mehr thematisiert. »Die naheliegende Frage, wie der Autor, der als unbequemer und kritischer Geist gilt, zur Schule der kritischen Theorie steht, der er zumeist ohne Vorbehalt zugerechnet wird, taucht kaum noch auf«⁴¹, hat Günther Mesching in einer Kritik des späten Hauptwerks von Habermas konstatiert. Dessen »Theorie des kommunikativen Handelns, der Kern seiner Lehre, wird nach ihren Voraussetzungen und Problemen nicht mehr untersucht, so sehr ist er bereits zum verehrten Klassiker geworden.«⁴² Habermas gilt zumeist nicht als Abwickler der Kritischen Theorie, sondern als ihr zeitgemäßer Vollender.

De facto hatte er sich bereits Ende der 1960er-Jahre von den neomarxistischen Grundlagen der Kritischen Theorie verabschiedet, denen sich Horkheimer, trotz seines Pessimismus, damals doch in mancher Hinsicht weiterhin verpflichtet fühlte. In einem Radiovortrag über »Marx heute«⁴³ von 1967, der im Jahr darauf in der *Süddeutschen Zeitung* abgedruckt

⁴⁰ Detlev Claussen: Welt offen verständlich, unbestechlich, in: *die tageszeitung*, 15. Juni 2014.

⁴¹ Günther Mesching: »Philosophie in der Globalisierung. Habermas und die Geschichte der Philosophie«, in: *Zeitschrift für kritische Theorie*, 27. Jg. (2021), Heft 52-53, S. 203.

⁴² Ebd. – Über Habermas' zweibändige *Geschichte der Philosophie* aus dem Jahre 2019, die darauf hinauslaufe, »dass anstelle eines auf objektive Wahrheit zielenden Denkens der letztlich unabschließbare Diskursprozess treten soll« (a.a.O., S. 209), schreibt Mesching u. a. Folgendes: »Die langen und durchaus freundlich-kollegialen Passagen, die er Heidegger und Carl Schmitt widmet, zeigen, dass er deren nur am Rande erwähnte Verstrickung in den deutschen Faschismus für wenig gravierend hält. Dazu passt, dass dessen Menschheitsverbrechen, dem diese Autoren Vorschub geleistet haben, in seinem Monumentalwerk gar nicht vorkommt. Dieser Bruch mit aller Humanität aber müsste philosophische Reflexionen wie keine andere geschichtliche Realität bestimmen.« (A.a.O., S. 208 f.) »Auf der Bahn der habermasschen Geschichte ereignen sich gewiss auch bedauerliche Rückschläge und Rückfälle in die Barbarei, aber diese werden schließlich neues Lernen motivieren und neue Fortschritte hervorbringen, die den Zivilisationsbruch am Ende wieder heilen werden. [...] Die Verkettung von zivilisatorischem Fortschritt und Barbarei entgeht ihm völlig. Hier liegt der eigentliche [...] Kern der Lehre von Habermas. Sie ist weitaus optimistischer als die These von der besten aller möglichen Welten, nur hat sie im Gegensatz zu Leibniz keinen objektiven Grund. Statt auf die Güte Gottes kann sie nur auf die Absicht der Verständigung verweisen, die im kommunikativen Handeln eine stets widerrufliche Verbindlichkeit stiften soll. Woher aber dann das Grauen der Vernichtungslager und Zwangsanstalten? Woher der anhaltende und sich verstärkende Hass der angeblich immer enger zusammenrückenden Ethnien aufeinander?« (A.a.O., S. 210)

⁴³ Max Horkheimer: Marx heute, in: des., *Gesammelte Schriften*, Bd. 8, hrsg. v. G. Schmid Noerr, Frankfurt/M. 1985, S. 306–317.

wurde, plädierte Horkheimer dafür, dass der Kritiker der politischen Ökonomie Pflichtlektüre an den Universitäten sein müsse. Als revolutionstheoretischer Prognostiker sei Marx gescheitert, als Analytiker sei er unentbehrlich. Die krisenhafte Gegenwart sei ohne vertiefte Kenntnis seiner Theorie nicht zu begreifen.

Auch bei Habermas war 1968 keine Rede mehr von Revolution. Er hielt den Aktivismus der rebellieren Studentinnen und Studenten für wahnhaft und sprach vom »linken Faschismus«. Doch nicht nur das. Er bereitete sein Theoriekonstrukt vor, das ausdrücklich und weit ausgreifend begründet mit Marx und der Kritischen Theorie brach. Das neue Paradigma, das er mit aller Macht durchsetzen wollte, bestand im Wesentlichen darin, Webers Theorem vom Fortschritt der okzidentalischen Rationalisierung zu einer universalistischen Kommunikationstheorie und -ethik auszubauen. Unter deren Anleitung sollte die Menschheit auf der ganzen Welt endlich zur Vernunft kommen.

Habermas' Theorieansatz ist seit den späten 1960er-Jahren nicht mehr dialektisch, sondern dualistisch gewesen. In seiner kategorialen Trennung von Arbeit und Interaktion wird Arbeit als Beherrschung der äußeren und inneren Natur gefasst und Interaktion als intersubjektive Verständigung und normative Handlungskalibrierung. Dieser Dualismus wird mit dem Husserl'schen von System und Lebenswelt verknüpft. Das »System« ist das Reich instrumenteller, fremdbestimmter Arbeit, dem wissenschaftliche Rationalität den Sinn entziehe; die »Lebenswelt« ist das Reich der Freiheit und intersubjektiv ausgehandelten Selbstbestimmung.⁴⁴

2001 wurde Axel Honneth, der Nachfolger von Habermas an der Frankfurter Universität, zum Direktor des Instituts für Sozialforschung ernannt.⁴⁵ In seiner Amtszeit, die bis 2018 dauerte, konnte er entscheidende Bestandteile von dessen Theoriefundament aussortieren. Die von Adorno kritisch erneuerte materialistische Dialektik wurde aus der Methodologie

⁴⁴ Christoph Türcke hat kürzlich noch einmal darauf hingewiesen, dass sich die »Verwicklung in vorgefundene und gesellschaftlich verlängerte Naturgewalt« von einer kritischen Theorie nicht »in eine kommunikativ-normative und eine technisch-normfreie Seite« zerlegen lasse (Christoph Türcke: Eine Art Abwicklung, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 28.04.2026, S. 11).

⁴⁵ Axel Honneth hat in einem Leserbrief an die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (18. April 2026, S. 20) berichtet: »Als Ludwig von Friedeburg 2001 dem Stiftungsrat des Instituts für Sozialforschung vorschlug, mich zu seinem Nachfolger als Direktor des Instituts zu ernennen, riet mir Jürgen Habermas noch im Vorfeld der Entscheidung entschieden davon ab, die mir zugeordnete Aufgabe zu übernehmen.« Habermas war nämlich, wie Honneth schreibt, »der Meinung, dass ich mir damit administrative Arbeiten aufladen würde, deren Umfang weit über den zu erwartenden intellektuellen Ertrag hinausginge«. Dass sein Mentor ihm davon abgeraten hat, das Angebot anzunehmen, weil sich die Mühe dort intellektuell nicht lohnen würde, lese ich als einen weiteren Beleg für die komplizierte Beziehung zwischen Habermas und dem Institut für Sozialforschung.

des Forschungsprogramms exorziert; statt von Widersprüchen des Kapitalismus war nur noch vage von seinen »Paradoxien« die Rede.⁴⁶

Habermas hat bis zuletzt kritisch zu aktuellen politischen Themen Stellung bezogen. Er wies in der Süddeutschen Zeitung darauf hin, dass der Bellizismus der sogenannten Zeitenwende hierzulande mit einer Bedrohung Deutschlands durch Russland begründet wird, die vermutlich nur herbeigeredet werde. Das ist ihm hoch anzurechnen – genauso, wie seine scharfe Kritik linker Stimmen, die den Hamas-Mythos von Israels Völkermord im Gazastreifen propagieren und es dem jüdischen Staat verübeln, wenn er sich gegen Angriffe wehrt, die seine Existenz bedrohen. Auch Habermas' Kommunikationsphilosophie ist in vielerlei Hinsicht interessant und wichtig. Indem er die sprachliche, vernunftgeleitete Verständigung zu seinem Lebensthema machte, knüpfte er an den herrschaftskritischen Impuls der bürgerlichen Aufklärung an. In verständigungsorientierter Kommunikation wollte er Sinnressourcen rekonstruieren, die zur Kraftquelle einer Opposition gegen die systemischen Imperative der Macht und des Geldes werden könnten. Problematisch ist jedoch die verbreitete Wahrnehmung, dass Habermas »die Kritische Theorie der Frankfurter Schule maßgeblich weiterentwickelt« habe, »indem er den Fokus von der bloßen Ideologiekritik auf Kommunikation, Sprache und Verständigung verlagerte«, wie die Google-KI auf Anfrage schnurstracks behauptet. Denn in seiner kantianischen Diskursethik geht es nicht mehr um die Perspektive praktischer Kritik am Prinzip der Verwertung des Werts, das wie ein automatisches gesellschaftliches Subjekt auftritt, sondern um einen intersubjektiven Konsens über moralische Normen und soziale Gerechtigkeit in einer Marktgesellschaft, der es gelingen möge, die kapitalistische Produktionsweise politisch zu bändigen. Im Vergleich mit Horkheimers Theorie der kapitalistischen Epoche in den Aufsätzen aus der Zeitschrift für Sozialforschung und aus der Zeit der Emigration in den USA nimmt sich die Kommunikationstheorie von Habermas aus wie das Godesberger Programm der SPD im Vergleich mit dem »Kommunistischen Manifest«.⁴⁷ Horkheimer gab dringliche Beschreibungen sozialer Widersprüche, die nach revolutionärer Veränderung schreien, auch wenn

46 Sandra Trauner: Institut für Sozialforschung wird 100 (<https://www.forschung-und-lehre.de/zeitfragen/institut-fuer-sozialforschung-wird-100-5337> [Abruf: 20.04.2016]) – Ein Forschungsprogramm, das ein vom Stiftungsrat des Instituts gewähltes Kollegium erarbeitet hatte, dem u.a. Ludwig von Friedeburg und Axel Honneth angehörten, wurde 1997 in der *Zeitschrift für kritische Theorie* publiziert (Heft 5). Zur Debatte über das Forschungsprogramm siehe die folgenden Hefte 6 (1998) bis 8 (1999) dieser Zeitschrift.

47 Siehe dazu: Karsten Fischer u. Raimund Ottow: Das »Godesberg« der Kritischen Theorie. Theorie und Politik im Generationenwechsel von Horkheimer/Adorno zu Habermas, in: *Politische Vierteljahresschrift*, 43. Jg. (2002), S. 508–523 (<https://doi.org/10.1007/s11615-002-0060-2>).

diese nicht eintritt.⁴⁸ Habermas stand für den Optimismus, dass sich der Kapitalismus humanisieren und moralisieren lasse. Doch kapitalistische Produktionsverhältnisse vertragen sich relativ gut mit humanistischen Normen und ethischen Werten. Ohne diesen ideologisch-normativen Überbau ließe sich formale Freiheit bei realer Unfreiheit nicht dauerhaft installieren. Die Ausbeutung lebendiger Arbeit wird ja durch allerlei Spielarten sozialer Interaktionen und Aushandlungen vermittelt.⁴⁹ Wie dauerhaft jene Installation beim autoritären Umbau wirtschaftsliberaler Demokratien letztlich ist, steht dahin.

III. Starnberg – Los Angeles – Montagnola

Wenn es nach dem Architekturkritiker der Süddeutschen Zeitung geht, sollte das Institut für Sozialforschung in Frankfurt also die Schirmherrschaft für eine Starnberger Repräsentationsstätte staatstragender Kommunikationslehre übernehmen – für ein ›Haus Habermas‹, geführt vom Kulturstaatsminister der Bundesrepublik. Allein diese Personalie wäre bizarr: der Medienunternehmer und Neocon-Kulturstaatsminister von Friedrich Merz' Gnaden als Schirmherr eines Hauses, dessen Bewohner einst dafür eintrat, den öffentlichen Diskurs gegen die »systemischen Imperative« der Macht und des Geldes zu verteidigen?

Auch inhaltlich spricht alles gegen solch eine posthume, symbolische Umarmung. Wenn sich das Frankfurter Institut als »Petite Auberge Aufbruch«⁵⁰ versteht, wie Lessenich es in augenzwinkernder Anspielung auf das missgünstige Diktum »Grandhotel Abgrund«

48 Max Horkheimer: Vernunft und Selbsterhaltung [1940], in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 5, hrsg. v. G. Schmid Noerr, Frankfurt/M. 1987, S. 320–350; Autoritärer Staat [1942], in: a.a.O., S. 293–319. Siehe dazu mein Buch *Zur Aktualität von Max Horkheimer. Einführung in sein Werk*, Wiesbaden 2023, Kap. 3 und 4.

49 »Wer den kapitalistischen Produktionsprozess unter Technik, das Verhältnis der arbeitenden Menschen zueinander unter kommunikativer Interaktion verbucht, lässt das Entscheidende verschwinden: das Produktionsverhältnis. Es sorgt dafür, dass die erdrückende Mehrzahl der Menschen ihre Arbeitskraft zunächst auf den Markt und dann an den Arbeitsplatz trägt. In den technischen Verrichtungen, die sie dort ausführt, konkretisiert sich die Interaktion des Arbeitsvertrags. Sie ist alles andere als normfrei, genauso wie die Herstellung des neuzeitlichen Arbeitsmarkts keine ›Entkoppelung‹ war, sondern ein jahrhundertelanger brutaler Disziplinierungsprozess entwurzelter Bevölkerungsschichten. Das permanente Wirtschaftswachstum, von dem der Kapitalismus lebt und zu dem er verdammt ist, kann sich nur fortsetzen, solange die große Mehrzahl der ausgehandelten Arbeitsverträge gewährleistet, dass aus der materiellen Arbeit mehr Gewinn gezogen als den Werkträgern an Lohn zuteil wird. Um diese Verwicklung zu entrinnen, machte Habermas sich seinen eigenen Reim auf sie. Wenn wir an der Basis der kapitalistischen Reproduktion ohnehin nichts ändern können, dann sollten wir sie als funktionalen Selbstläufer hinnehmen, umso mehr aber die Lebenswelt vor ihren ständigen Expansions Tendenzen durch anhaltende Demokratisierung schützen.« (Türcke: Eine Art Abwicklung, a.a.O.)

50 Lessenich, *Petite Auberge Aufbruch*, a.a.O.; Philipp Lenhard: *Café Marx. Das Institut für Sozialforschung von den Anfängen bis zur Frankfurter Schule*, München 2024.

formuliert hat, dann sollte sein guter Name nicht für eine Villa Massimo im Inland stehen, sondern eher für ein neues »Café Marx«.

Doch ein paar Tage nach dem Kampagnenauftritt legte die »Süddeutsche« noch einmal nach. Matzig untermauerte sein Plädoyer am 15. April mit ausführlichen Hinweisen auf Lion Feuchtwangers letzte Wohnstätte, die Villa Aurora in Los Angeles. »Mitte der Neunzigerjahre konnte sie [...] vor dem Einsturz bewahrt werden. Daraus wurde eine deutsch-amerikanische Villa Massimo in Kalifornien [...], seit 1995 dient auch die Villa Aurora in Los Angeles als [...] Künstlerresidenz.«⁵¹ Der Münchner Feuchtwanger hielt sich Anfang 1933 in den USA auf. Er kehrte nach der Machtübergabe an die Nationalsozialisten nach Europa, aber nicht nach Deutschland zurück. 1941 gelang es ihm mit knapper Not, sich der politischen Verfolgung durch die Deutschen und dem Holocaust zu entziehen. Es kam für ihn auch nach 1945 nicht infrage, dauerhaft auf deutschen Boden zurückzukehren, sei es in der BRD oder der DDR. In der Süddeutschen Zeitung wurde allerdings nicht so recht klar, worin die Gemeinsamkeit seiner Lebenslage im Exil mit der eines staatstragenden Philosophieprofessors in Oberbayern besteht. Es blieb unerfindlich, warum die Geschichte von Feuchtwangers Villa Aurora als »Blaupause taugt für die Zukunft von Haus Habermas in Starnberg«, das nicht bloß ein »Denk-Ort« werden soll (das war offenbar noch zu bescheiden formuliert), sondern eine »geisteswissenschaftliche Diskursörtlichkeit, [...] mit weltläufiger Ausstrahlung und internationaler Reputation«⁵². Umso befremdlicher die Verve, mit der die Zeitung ihre nationale Imagewerbung betreibt: »Es wäre ja schon sensationell, würde sich Deutschland einmal mehr beweisen, dass es auch ein ganz anderes Land zu sein vermag. Voller Tatkraft, Entschlossenheit und Kreativität.«⁵³

Da drängt sich doch die Frage auf: Was ist eigentlich aus der Casa Horkheimer in Montagnola geworden? Horkheimer hatte Ende der 1950-er Jahre genug von Deutschland. Er lebte bis an sein Ende in der Schweiz. So wie Thomas Mann, dessen kalifornisches Wohnhaus bekanntlich von der Bundesrepublik Deutschland erworben wurde und zu einer kulturellen Begegnungsstätte gemacht worden ist. Nicola Emery, Dozent für Philosophie, Ästhetik und Ethik in Lugano und Florenz, hat 2011 berichtet, dass das Haus Horkheimer »im Originalzustand erhalten« sei, »auch im Inneren«⁵⁴. Es sei »nicht nur ein Zeugnis für die Qualität

⁵¹ Gerhard Matzig: Man muss es nur wollen, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 15. April 2026, S. 19.

⁵² Ebd.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Simona Martinoli: Da Francoforte a Montagnola. La casa del Filosofo, https://www.peristyle.ch/sites/default/files/uploads/n-da-francoforte-a-montagnola-casa-del-filosofo_7335.pdf ; Abruf: 13.05.2026).

der Tessiner Architektur der 1950er Jahre, [...] sondern hat auch einen unbestreitbaren Wert für die europäische Kultur«⁵⁵. Zu Beginn der 10er Jahre gab es noch »keine Auflagen, die dieses so bedeutungsvolle Gebäude schützen könnten, das es zweifellos verdient, erhalten und aufgewertet zu werden, vielleicht als Sitz eines Zentrums für interdisziplinäre Studien, in Erinnerung an das Institut für Sozialforschung in Frankfurt«⁵⁶.

Seither ist es still geworden um die Casa Horkheimer. Sein fünfzigster Todestag im Sommer 2023 wäre eine Gelegenheit gewesen, die Überlegungen des italienisch-schweizerischen Architekturtheoretikers aufzugreifen. Aber Horkheimer ist ja nicht der »Mann, der das spätmoderne Deutschland intellektuell geprägt hat wie kaum jemand sonst«⁵⁷, als welchen die Süddeutsche Zeitung Habermas feiert. Horkheimer ist schließlich nur der Gründer der kritischen Theorie des 20. Jahrhunderts. Mit seinem ostentativen Mangel an Zuversicht, dass sich die Welt durch den zwanglosen Zwang des besseren Arguments doch noch zur Vernunft bringen lasse, eignet er sich kaum zur Denkmalpflege im nationalen Interesse.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Matzig, Man muss es nur wollen, a.a.O.