

Horst Müller (Hg.)

Praxis und Hoffnung

Grundlagen der Philosophie der Praxis

Bibliographische Informationen der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet die **1. Auflage dieser Publikation** in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar

ISBN 3-88663-509-0

1. Auflage 1985
 2. Auflage als Netzpublikation 2014
- © 2014 Dr. Horst Müller
Veröffentlichung im Selbstverlag

INHALT

Vorwort	7
Einführung	10
Von Marx bis zur Jahrhundertwende	
<i>Überblick zur Gründerzeit</i>	16
Grundlegung und Weichenstellungen	
<i>Marx, Engels, Labriola</i>	17
Von der Oktoberrevolution bis zum II. Weltkrieg	
<i>Überblick zur Zwischenkriegszeit</i>	35
Unter sowjetstaatlichen Vorzeichen	
<i>Lenin, Stalin</i>	37
Revolte der Parteiintellektuellen	
<i>Lukács, Korsch, Gramsci</i>	45
Das Frankfurter Institut im Exil	
<i>Horkheimer, Marcuse</i>	58
Entwicklungen der Nachkriegszeit	
<i>Überblick zur Nachkriegsentwicklung</i>	68
Übersetzung für die 3. Welt	
<i>Mao Tse-tung</i>	71
Schicksale einer Idee	
<i>Sowjetische Schulphilosophie</i>	76
Kritik und neue Anfänge	
<i>Jugoslawische Praxisphilosophie</i>	84
Eine große Initiative	
<i>Sartre</i>	91
Kritische Theorie und ihre Kritiker	
<i>Adorno, Kofler, Habermas</i>	101
Weitung der Idee zur Weltsicht	
<i>Bloch</i>	115
Wege zur Praxiswissenschaft	
<i>Lefèbvre</i>	126

Radikale Negation und Ernüchterung <i>Von der 68er Periode zur Krise der 80er</i>	138
Grundrisse des Praxiskonzepts	
Das konstitutionstheoretische Arbeitsprojekt <i>Rückblick, Probleme, Perspektiven</i>	146
Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis <i>Zur Konstitution gesellschaftlicher Praxis</i>	156
Exkurs zur 68er Periode <i>Strömungen und Publikationen in der 68er Periode</i>	180
Literaturverzeichnis	192
Autor und Abstract	208
Publikationsreihe <i>Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis 2005-2014</i>	210

Das Frankfurter Institut im Exil Horkheimer, Marcuse

In der Entwicklung marxistisch fundierten Praxisdenkens in der Zwischenkriegszeit trat eine charakteristische Verzweigung ein: Neben dem Trio der Parteintellektuellen sind die Vertreter der Frankfurter Schule oder besser des Frankfurter Kreises zu beachten, deren Institut für Sozialforschung 1923 offiziell als Stiftung gegründet wurde. 1930 übernahm Max Horkheimer, 35-jährig, die Institutsleitung. Er hatte gleichzeitig den ersten Lehrstuhl für Sozialphilosophie in Deutschland an der Frankfurter Universität inne. Bis zu der Emigration 1933, die es schließlich nach New York führte, bildete das Institut den wichtigsten dauerhaften Kristallisationspunkt der Marxismusdiskussion in Deutschland. Hier wurde beispielsweise auch Georg Lukács diskutiert, betätigte sich Karl Korsch als Seminarist. Insgesamt erweist es sich durch seine Quellen-, Sozial- und Geschichtsforschung, von der die ab 1932 erscheinende »Zeitschrift für Sozialforschung« zeugt, als westeuropäisches Gegenmodell zum Moskauer Marx-Engels-Institut, mit dem in den Anfangsjahren auch eine rege wissenschaftliche Korrespondenzverbindung bestand. Einen gründlichen Einblick in seine Gesamtentwicklung vermittelt Martin Jays »Dialektische Phantasie - Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923 -1950« (Jay 1976). Der Titel signalisiert die Denkungsart - alles andere als scholastische Pedanterie, die hier am Werke war. Dies verdeutlicht die in diesem Zusammenhang entwickelte »Kritische Theorie«, deren programmatische Grundlegung ein Aufsatz von Max Horkheimer erfolgte. In »Traditionelle und kritische Theorie« (1937), einem Pendant zu Herbert Marcuses im gleichen Jahr erschienenem, anders akzentuiertem »Philosophie und kritische Theorie«, meldet Horkheimer den Anspruch an, »über das Erbe des deutschen Idealismus hinaus das der Philosophie schlechthin«, und das meint vor allem Marx' Ideen, zu bewahren.

Ist jedoch Kritische Theorie eine authentische Ausformung des Praxisdenkens und die maßgebliche Alternative zu marxistisch-leninistischen Systementwürfen? Unstrittig ist zunächst nur, dass das Institut eine geistesgeschichtliche Übermittlungsfunktion für marxistisches Ideengut über die Zeit der »finstersten Barbarei« hinweg inne hatte. So beginnt seine Nachkriegs-Wirkgeschichte mit der Rückkehr 1949/50 nach Frankfurt und ist exemplarisch angezeigt durch die Wiederveröffentlichung wichtigster Aufsätze aus der 'Zeitschrift' unter dem Titel »Kritische

Theorie« 1968. Was aber in dieser Phase als Kritische Theorie verstanden und als sozialwissenschaftliche Streitposition ausgebaut wurde - »Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie« kündigt davon - ist keineswegs die einzige grundlagentheoretisch bedeutsame Variante »kritischer« Gesellschaftswissenschaft.

Eine anders ausgerichtete, aber aus der gleichen Wurzel stammende »kritische Theorie der Gesellschaft« hatte mittlerweile Marcuse (Marcuse 1969: 15) entwickelt, der nach dem zunehmenden Rückzug aus der Institutsarbeit in [[45]] den vierziger Jahren seine wissenschaftliche Tätigkeit schließlich als Professor an der California Universität fortsetzen konnte: Während in Frankfurt, zunehmend mit den Arbeiten von Jürgen Habermas, bei aller Kulturkritik doch sehr auf wissenschaftstheoretische Probleme abgestellt wurde, erwies sich Marcuse eher als ein »Denker, der von der zentralen Marxschen Konzeption der Geschichtsdialektik zu einer selbständigen Analyse der modernen Zivilisation übergegangen ist« (Vranicki 1974: 849), d. h. zu einer Situationsanalytik, die unmittelbarer auf betroffene Subjekte als Adressaten zielt. Die später deutlichere unterschiedliche Tendenz, die auf der einen Seite in einer »sprachanalytischen Wende der kritischen Theorie« kulminierte, während die andere Seite zu emanzipationstheoretischen Zeitdiagnosen drängte, führt auf frühe Entwürfe zurück. Horkheimers »traditionelle und kritische Theorie« samt »Nachtrag« (Horkheimer 1970) und Marcuses »Philosophie und kritische Theorie« (Marcuse 1980), beide 1937 in der Zeitschrift für Sozialforschung erstmals erschienen, sind die entscheidenden Manifeste. Was die beiden Theoretiker damals vorlegten, war als Verallgemeinerung und zeitgemäße Aus- und Weiterbildung von Marx' Ansatz gedacht. Obwohl aber der gemeinsame Titel »kritische Theorie« gewählt und ein Theorie-Praxis-Nexus im marxistischen Sinne als verbindliches Rahmenkonzept angenommen wurde, gab es doch wesentliche Unterschiede.

Während Horkheimer - ohne ausdrückliche praxisphilosophische Option - auf ein Konzept emanzipatorischer Vernunft hinarbeitete, kam Marcuse dem Marxschen Praxistenken spürbar näher. Dies zeigte deutlich sein Kommentar zur Erstveröffentlichung der Pariser Manuskripte 1932, »Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus« (Marcuse 1981: 509): »Die Veröffentlichung der ökonomisch-philosophischen Manuskripte von Marx aus dem Jahre 1844 muss zu einem entscheidenden Ereignis in der Geschichte der Marxforschung werden. Diese Manuskripte könnten die Diskussion über den Ursprung und den ursprünglichen Sinn des

Historischen Materialismus, ja der ganzen Theorie des 'wissenschaftlichen Sozialismus', auf einen neuen Boden stellen.« Marcuse musste in dieser frühen Schrift eine Bestätigung der eigenen Leitidee sehen, die er sich bereits früher und selbständig zu eigen gemacht hatte: Seine »Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus« von 1928, zugänglich in der von A. Schmidt besorgten Textsammlung »Existenzialistische Marx-Interpretation« (Schmidt 1973: 41 ff.; Marcuse 1973a), dokumentiert sein tiefes Verständnis für das praxische Naturell menschlicher Lebenswirklichkeit, auf das auch die Marxschen Manuskripte zielen. In den 'Beiträgen' heißt es: »Wird menschliches Dasein wesentlich praktisch, so ist es auch wesentlich geschichtlich, seine Situation ist eine geschichtliche, mag es sie ergreifen oder nicht« (Schmidt 1973: 47 ff.). Und: »Auch die Erkenntnis ist kein Akt, der aus der Immanenz der Geschichtlichkeit hinausführt«!

Marcuse kam aus einer anderen Denkschulung als Horkheimer. Er studierte bis 1923 und dann ab 1932 in Freiburg bei Husserl und vor allem Heidegger, befasste sich aber ebenso mit Hegel und Marx. Er verfügte daher in einmaliger Weise über die persönlichen [[47]] Voraussetzungen, eine Synthese zwischen den beiden Theorielinien anzugehen. Und tatsächlich ist sein Aufsatz von 1928 die erste fundierte programmatische Bekundung dieses Projekts. Als Beitrag im Hinblick auf eine integrale Konstitutions- bzw. Wissenschaftstheorie ist Marcuses Aufsatz von 1928, bis hin zu der vielleicht eindringlichsten Kommentierung durch Alfred Schmidts »Existenzial-Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse« (Schmidt 1973: 111 ff.), bislang unterbewertet worden. Marcuse geht darin von einer unaufhebbaren praxischen »Grundsituation« des Menschen aus. In wissenschaftlicher Hinsicht folgt daraus die Forderung nach einer situationsanalytischen »Konkretion« der Theorie, so dass das Beharren auf epochemachenden, kulturkritischen Grundeinsichten unzureichend bleibt. Diesen Grundansatz verrät auch noch Marcuses »Philosophie und kritische Theorie« von 1937 oder seine letzte große grundlagentheoretische Initiative, »Vernunft und Revolution« von 1941 (Marcuse 1989: 274-282). Den Bruchpunkt markiert der »Versuch über die Befreiung« von 1968. Hier wird ausdrücklich bekannt, dass es für die Kritische Theorie bislang »Schranken« gab, über die sie sich nicht hinauswagte, »aus Angst, ihren wissenschaftlichen Charakter zu verlieren«. »Ich meine, dass diese restriktive Auffassung revidiert werden muss ...« (Marcuse 1969: 15). Demgegenüber hat Horkheimers »Kritik der instrumentellen Vernunft« (Horkheimer 1974) eine andere Ausrichtung. Sie

ist als Nachhall eines 'kritischen Schwenks' zu verstehen, der in den vierziger Jahren eingesetzt hatte und »immer weiter vom orthodoxen Marxismus wegführte« (Jay 1976: 299 f.).

Die theoriegeschichtlichen Vorklärungen legen nahe, noch einmal Marcuses Auffassungen in die Diskussion einzuholen und die unterschiedlichen Konzepte »Kritischer Theorie« differenzierter zu betrachten: Marcuse wählt eine andere Zugriffsebene auf gesellschaftliche Lebenswirklichkeit als Horkheimer. Dieser stellt sofort auf das Gesamt der »allgemeinen gesellschaftlichen Praxis« ab, die in der bestehenden Form einem »vernunftlosen Organismus« gleicht: In ihr verwirklicht sich ein »bewusstloses und insofern uneigentliches, jedoch tätiges Subjekt«, dem die Resultate seiner Tätigkeit wie schicksalhafte Faktizitäten begegnen und das in dem undurchsichtigen Geschehen »seiner selbst nicht gewiss« ist. Klar, dass eine bloß registrierende »Sozialpsychologie«, »Wissenssoziologie« diesem Bannkreis bornierter Praxis nicht entrinnt. Ihm gegenüber soll die Kritik den Charakter eines »umfassenden Existenzialurteils« annehmen. Sie geht vom Interesse an einer »vernünftig organisierten zukünftigen Gesellschaft« aus und erweist sich so insgesamt als »Moment einer auf neue gesellschaftliche Formen abzielenden Praxis« (Horkheimer 1977: 25, 28, 34, 44). Es ist unschwer zu erkennen, dass Horkheimer im Grunde nur einen Satz bekannter Marxscher Thesen verdolmetscht.

Marcuse hingegen hat ein tiefschürfenderes Theorieprogramm. Er möchte alle die Geschichtswirklichkeit betreffenden Aussagen des Marxismus als Konkretisierungen einer neuen Wirklichkeitsauffassung deuten, deren Konturen anhand des Konzeptes einer existenziellen »Grundsituation« deutlich werden [[48]] sollen: »'Es' geschieht überhaupt nichts, sondern das handelnde Sein des Daseins geschieht und macht den gesamten Bereich des Geschehens aus«, oder »das Existieren... ist in jedem Augenblick ein Verhalten zur Welt ...«, d. h. auch zur Natur, die als in das Geschehen involvierte eine daseinsbezogene Bedeutsamkeit besitzt. Marcuse bezieht sich exakt auf die erste und achte Feuerbachthese, erkennt wie Korsch deren Bedeutung und erfasst von hier die folgenreiche Fehlorientierung von Engels: »Die alte Frage, was die objektive Priorität hat, was 'eher da war', Geist oder Materie, Bewusstsein oder Sein, ist... schon in ihrer Stellung sinnlos. Gegeben ist stets nur das Dasein als geschichtliches In-der-Welt-sein...« (Schmidt 1973: 68 f., 78, 81). Zugleich wird gegen intersubjektivitätstheoretische Verabsolutierungen argumentiert: »Die erste Aussage des Daseins ist nicht das cogito, mit dem dann ein ego gesetzt ist, sondern: sum in dem Sinne: 'ich-bin-in-einer-Welt'«.

Alfred Schmidt, Schüler von Horkheimer und Adorno, ist diese Wendung zu einer Praxis-»Ontologie«, zu einer »Philosophie der Praxis«, so verdächtig, dass er fragt, was dadurch »an Konkretion gewonnen werden soll« (Schmidt 1973: 55, 119 ff., 128 ff.). Es wird von ihm nicht erkannt, dass die praxisontologische Generalthese unverzichtbarer Schlüssel zur Entfaltung einer konsistenten Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Wirklichkeit ist. Im strikten Festhalten daran sucht Marcuse seinen Ansatz zu profilieren: »Wir verstehen jetzt, warum die bürgerliche Philosophie ihrer Seinsverwurzelung in der bürgerlichen Gesellschaft gemäß an der daseinsunabhängigen Objektivität der Umwelt festhalten musste oder, wo sie eine Konstitution der Welt im Dasein behauptete«, wie Husserl, »diese in der Immanenz des Bewusstseins einschließen musste«. Marcuse will dem gegenüber Wirklichkeit ebenso als Bedeutungswelt wie als »niemals zu vergeistigende Faktizität« fassen. Beides vor Augen, wird ihm die Problematik von Konzepten klarer, die mit einem undifferenzierten Begriff von allgemeiner Gesellschaftspraxis oder »alltäglicher Lebenswelt« arbeiten: »Und ist die Welt auch nur für alles in einer konkreten geschichtlichen Lage gegenwärtige Dasein 'dieselbe'? Offenbar nicht. Nicht nur die Bedeutungswelt der einzelnen gleichzeitigen Kulturkreise ist verschieden, auch innerhalb eines solchen Kreises klaffen noch Abgründe des Sinnes zwischen den Welten«! Und hier gibt es beispielsweise »kein Verstehen zwischen der Welt des modernen Bürgers des Hochkapitalismus und der des Kleinbauern oder Proletariers«. Zwar arbeitet Marcuse nicht scharf Praxis als Grundeinheit von Realität und widersprüchliche Praxis als Produkt der sozietären Synthesis heraus, aber es erhebt sich bereits die Frage nach der geschichtlichen »Einheit Dasein« und es wird auf eine »Vieldeutigkeit« so genannter Tatsachen hingewiesen (Schmidt 1973: 62, 69, 75, 83).

Die von Marcuse vorgenommene Umorientierung wird schließlich darin deutlich, dass er nicht mehr einfach von »Geschichte« im Sinne einer projektierten Geschichtsprozessordnung oder eines nur allgemeinen »Emanzipationsprozesses« ausgeht, sondern von einem Konzept der konkreten »geschichtlichen Situation«. Hier verweist die Eingespanntheit des Menschen in den fortlaufenden Praxisvollzug auf ein unabdingbares »Ergreifen« von Praxis und bedingt die Funktionen der Erkenntnis in der Immanenz solchen [[49]] Praxisgeschehens. Realität erscheint demgemäß primär nicht, wie sie bereits zu einer bestimmten Praxis-Form geronnen ist, sondern als ursprünglich und immer wieder plastische, die den Einsatz

existenzwendender Praxis herausfordert. Marcuses Ansatz weist damit starke Affinitäten zum Denken von Ernst Bloch auf.

Marcuse zieht weitere Konsequenzen: Entgegen der »törichten Verwendung der Dialektik als 'klapperndes Gerüst', als Allerweltsschema« wird darauf verwiesen, dass der Sinn der Methode darin besteht, die »Erkenntnis der konkreten geschichtlichen Situation« im Sinne einer Theorie der Revolution zu leisten. Aufgabe der Theorie ist also nicht etwa, epochemachende Vernunftwahrheiten zu bewahren, sondern sie ist in den sozialen Prozess hineingezogen, an die Front des Praxisprozesses gestellt, um an diesem Ursprungsort konstitutiven Geschehens, im Horizont realer Möglichkeiten selbst konstitutiv mitzuwirken (Schmidt 1973: 64, 67): »Die Philosophie... kann nicht länger im luftleeren Raum in Allgemeinheiten ...'philosophieren; sie wird, in der Aktualität existierend, eindeutig Stellung nehmen müssen, Entscheidungen treffen, ihren Standpunkt wählen, sichtbar und greifbar, zu jeder Bewährung bereit... Nur wenn sie die Existenz in aller Öffentlichkeit in ihrem täglichen Sein, in der Sphäre, wo sie wirklich existiert, anpackt, kann sie die Bewegung dieser Existenz zu ihrer Wahrheit hin bewirken« (Schmidt 1973: 103 f.). Marcuse lässt auch schon das Thema des entfremdeten Alltagslebens anklingen: »Das tägliche Besorgen des Lebensraumes drängt das Dasein notwendig in die besorgte Umwelt ab, verselbständigt diese zu einer starren Dingwelt, die mit der Unentrinnbarkeit eines Naturgesetzes das Dasein eingeschlossen hält« (Schmidt 1973: 82). Diese Alltagswelt gilt Marcuse aber nicht als ein hermetischer Raum mit einer einfach »relativ gleichförmigen Praxis des täglichen Lebens«, so Horkheimer (Horkheimer 1977: 54), sondern als der Ort, an dem auch der Praxiswissenschaftler eingreifen, die Existenz anpacken muss. Marcuse kommt damit Gramscis Zielsetzung nahe, den Alltagsverstand der Massen zu verwandeln, während Horkheimer den kritischen Theoretiker wohl eher als Siegelbewahrer hoher Vernunftwahrheiten sieht. Daher kommt auch eine gewisse Abwehrhaltung von Horkheimer gegen die von Marcuse ausdrücklich geforderte Umsetzung des praxisphilosophischen Ansatzes in eine konkrete Soziologie. »Die kritische Theorie der Gesellschaft in Soziologie zu verwandeln ist überhaupt ein problematisches Unternehmen« (Horkheimer 1977: 54; Schmidt 1973: 92). Ihm schwebt wohl eher eine dialogische Einheit zwischen dem Emanzipationstheoretiker und den Kräften vor, »von denen die Befreiung erwartet wird« (Horkheimer 1977: 35), als etwa eine Forschung an der Front der konkreten sozialen Aktion, in der sich Lebenswirklichkeit in Denken und Tat dauernd neu auslegt.

Die angezeigten aufschlussreichen Tendenzunterschiede zwischen Horkheimer und Marcuse treten schließlich bei der Fassung des Wahrheitsproblems zurück. Beiden ist hinsichtlich der geforderten Vernunft- und Situationswahrheit ein »Wahrheitsabsolutismus« gemeinsam. Marcuse zum »existenziellen Charakter der Wahrheit«: »Jede wahre Erkenntnis erschließt wirkliche Gegenstände und Sachverhalte. Als Wirklichkeiten haben sie Geltung, [[50]] wenn das erkennende menschliche Dasein sich nach ihnen richten kann, um 'wahr' zu werden, um seiner geschichtlichen Situation zu entsprechen. Alle Erkenntnis ist zutiefst 'praktische' Erkenntnis, indem sie ein menschliches Dasein 'in die Wahrheit' bringt. Das ist der Sinn der Wissenschaft ...« (Schmidt 1973: 52). Wahrheit hat also angesichts des Optativcharakters der Praxis stets eine normative Dimension, die von der »pragmatischen« aber nicht zu trennen ist. Martin Jay gibt an: Der pure »Pragmatismus übersah laut Horkheimer die Tatsache, dass es Theorien gibt, die der aktuellen Wirklichkeit widersprechen, gegen sie arbeiten und dennoch nicht 'falsch' sind« (Jay 1976: 109): In dieser Fassung des Wahrheitsproblems, als Spitze einer dahinter stehenden Realitäts- und Wissenschaftskonzeption, wird noch einmal konzentriert der durch die Kritische Theorie erzielte Fortschritt auch gegenüber dogmatischen Marxinterpretationen deutlich und eigentlich die Marxsche Kategorie »soziale Wahrheit« (MEW 1: 345) reaktiviert, die für ein entwickelteres Praxisdenken unverzichtbar ist: Insofern es »wahre« und »unwahre« Praxis gibt und die in der Sozialpraxis implizierten Seinsverhältnisse keineswegs explizit sein müssen, kann keine Praktik unvermittelt »Kriterium der Wahrheit« sein.

Die theoretische Umsetzungs- und Verdeutlichungsleistung, welche die 'Frankfurter' in der Zwischenkriegsperiode für Marx' Denkanatz erbrachten, verweist direkt auf ihre sozialpraktische Positionalität und überhaupt zeitgeschichtliche Zusammenhänge. Hier artikulierten sich nicht so sehr parteipraktisch engagierte Intellektuelle wie Lukács, Korsch und Gramsci unter dem Druck, zu programmatischer Konkretion vorzudringen, sondern selbständige Wissenschaftler in einer Phase, in der die von ihnen intendierte Praxis sistiert war. Das bedeutete eine praktisch-kognitive Distanz gegenüber der traditionellen Sozialismusformierung. Jay gibt an, »dass die relative Autonomie jener Wissenschaftler ... zwar einige Nachteile mit sich brachte, dass sie aber eine der Grundbedingungen für die theoretischen Leistungen, war, die aus ihrer Zusammenarbeit hervorgingen« (Jay 1976: 22).

Vor allem Horkheimer und Marcuse versuchten, von einem Rückgriff auf Marx' Grundkonzept her eine kritische Sozialforschung zu begründen, die sich als operative Kraft aus der ganzen Sozialpraxis zu begreifen und den sich ankündigenden neuen Kulturphänomenen zu stellen suchte. Insofern drückt ihr Denken generell die Entwicklung hin zu einer Sozialwissenschaft aus, die nicht nur 'nützliche Berufsarbeit' im traditionellen Sinn verrichtet, sondern sich wissentlich als praxisgenerative Potenz betätigt: Kritische Theorie in ihrer ersten Entwicklungsphase vor dem Ende des Zweiten Weltkriegs ist der Versuch, im Ausgang von Marx' Praxiskonzept ein paradigmatisch ausgeformtes Konzept einer solchen Praxiswissenschaft zu gewinnen. Insofern die relative Autonomie der 'Frankfurter' aber gleichzeitig eine zwanghafte Isolierung gegenüber der Sozialpraxis und insbesondere auch gegenüber dem traditionellen Wissenschaftsbetrieb bedeutete, blieb es bei einem Satz verhältnismäßig allgemeiner, sei es wissenschaftstheoretischer oder kulturkritischer Grundthesen. Insofern dies ihrer Verhaftung in der damaligen historischen Situation entsprach, kann man auch schwerlich einen Vorwurf daraus machen. [[51]]

Horkheimer war so sensibel, dass er die Situation als geradezu tragisch empfand: »Auch die Wahrheit ist in ihrem Bestand an Konstellationen der Realität geknüpft ... Unter den Verhältnissen des Spätkapitalismus und der Ohnmacht der Arbeiter gegenüber den Unterdrückungsapparaten der autoritären Staaten ist die Wahrheit zu bewunderungswürdigen kleinen Gruppen geflüchtet, die, unter dem Terror dezimiert, wenig Zeit haben, die Theorie zu schärfen. Die Scharlatane profitieren davon, und der allgemeine intellektuelle Zustand der Massen geht rapide zurück« (Horkheimer 1977: 52). In dieser Situation entwickelte man ein Selbstverständnis als das von Siegelbewahrern der fortgeschrittensten Sozialtheorie im Wartestand im Hinblick auf künftige neue Einsatzstellen geschichtlicher Umwälzung. Ein problematisches Selbstverständnis, dem weder ein Umschlag in ein tragisches Bewusstsein noch in revolutionäre Ungeduld fern liegt. Inwiefern war es dennoch gelungen, die Theorie in schwierigster Zeit zu schärfen?

Während Horkheimer und Adorno sich rein negatorisch gegenüber Phänomenologie und Pragmatismus verhielten, die philosophische Zentral- und Schlüsselkategorie »Praxis« hintanstellten und mit der Unterstellung an die Öffentlichkeit gingen, dass bei Marx eine »Überbetonung von Arbeit als dem zentralen Moment der Art und Weise der Selbstverwirklichung des Menschen« vorläge (Jay 1976: 303), war Marcuse infolge seines phänomenologisch-marxistischen Doppelstudiums in der Lage, den Ausgangspunkt einer integralen Philosophie und Wissenschaft

gesellschaftlicher Praxis richtig zu fixieren und dieser Konzeption deutlichere Konturen zu verleihen: Es »bleibt das Geschehen des Daseins Praxis«, für die freilich »Arbeit« im Sinne stets mitwirkender »Selbsterwirkung« ein »konstitutives Moment« bleibt. Auch Marcuses »Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs« in »Kultur und Gesellschaft« (Marcuse 1967a: 7 ff., 14, 25, 38 ff.) bestätigen, dass Marcuse durchaus nicht erklärt, Arbeit sei das »Wesen des Menschen« (Jay 1976: 100). Es handelt sich eben auch nicht nur um eine »existenzialistische Marx-Interpretation«, wie Alfred Schmidt annimmt (Schmidt 1973: 111). Bei Marcuse bekundet sich vielmehr - von allen Theoretikern der Zwischenkriegszeit am deutlichsten - das Projekt einer Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Wirklichkeit, Wirklichkeit im Sinne des philosophischen, konstitutionstheoretischen Praxis-Begriffs, die Horkheimer und später auch Habermas verfehlten und die Schmidt mit einer herkömmlichen »Ontologie« verwechselt. Marcuse sieht auch klar die Konsequenzen: »Hier wird klar, wie die seinsmäßige Geschichtlichkeit des Daseins für den methodischen Angriff der 'Sozialwissenschaften' von entscheidender Bedeutung werden muss« (Schmidt 1973: 92). Aber es bleibt dabei, dass hier nur der Grundansatz markiert wurde - auch die relative Schwäche der »Kritischen Theorie« in der damaligen Diskussion zwischen »Wissenssoziologie« und »Ideologiekritikern« verwies auf offen gebliebene Fundierungsprobleme. Diese wurden in die Nachkriegszeit verschleppt, in der unter völlig veränderten Gesamtbedingungen alle wichtigen Fragen erneut auf die Tagesordnung gesetzt werden mussten. [[53]]