

Herbert Marcuse und die Frankfurter Schule

Unterschiedliche Konzepte und Tendenzen kritischer Gesellschaftstheorie

Von Horst Müller*

In der Entwicklung marxistisch fundierten Praxisdenkens in der Zwischenkriegszeit trat eine charakteristische Verzweigung ein: Neben dem Trio der Parteiintellektuellen sind die Vertreter der Frankfurter Schule zu beachten, deren Institut für Sozialforschung 1923 offiziell als Stiftung gegründet wurde. 1930 übernahm M. 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 G. Lukacs diskutiert, betätigte sich K. 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. Den bisher gründlichsten Einblick in seine Gesamtentwicklung vermittelt M. Jays »Dialektische Phantasie - Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923 -1950« (DP 1976). Der Titel signalisiert die Denkungsart - alles andere als scholastische Pedanterie, die hier am Werke war. Dies verdeutlicht schließlich die in seinem Rahmen entwickelte »Kritische Theorie«, deren programmatische Grundlegung durch Aufsätze von M. Horkheimer und H. Marcuse 1937 erfolgte. In »Traditionelle und kritische Theorie«, dem Pendant zu Marcuses »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 H. Marcuse (VüdB 1969, 15) entwickelt, der nach dem zunehmenden Rückzug aus der Institutsarbeit in den vierziger Jahren seine wissenschaftliche Tätigkeit schließlich als Professor an der California Universität fortsetzen konnte: Während in Frankfurt, zunehmend mit den Arbeiten von J. Habermas, bei aller Kulturkritik doch sehr auf wissenschaftstheoretische Probleme abgestellt wurde, erwies sich Marcuse, so P. Vranicki (GdM II 1974, 849), eher als ein »Denker, der von der zentralen Marxschen Konzeption der Geschichtsdialektik zu einer selbständigen Analyse der modernen Zivilisation übergegangen ist«, d. h. zu einer Situationsanalytik, die unmittelbar auf betroffene Subjekte als Adressaten zielt. Die heute 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 die Arbeiten von 1937 zurück. Horkheimers traditionelle und kritische Theorie« samt »Nachtrag« (TukT 1937, 1970) und Marcuses »Philosophie und kritische Theorie« (PukT 1937, 1980), beide 1937 in der Zeitschrift für Sozialforschung erstmals erschienen, sind die entscheidenden Manifeste. Was die beiden Theoretiker damals in relativ einheitlicher Gestalt 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 Praxisdenken spürbar näher. Dies zeigte deutlich sein Kommentar zur Erstveröffentlichung der Pariser Manuskripte 1932, »Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus« (HMS I 1978, 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, am besten zugänglich in der von A. Schmidt besorgten Textsammlung »Existenzialistische Marx-Interpretation« (EMI 1973, 41 ff.), 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« (EMI 1973, 47ff.). Und: »Auch die Erkenntnis ist kein Akt, der aus der Immanenz der Geschichtlichkeit hinausführt«!

Marcuse war zu dieser Problemfassung fähig, weil er aus einer anderen Denkschule als Horkheimer kam. 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 Voraussetzungen, eine Synthese zwischen den beiden Theorielinien anzugehen. Und tatsächlich ist sein Aufsatz von 1928 die erste fundierte programmatische Bekundung dieses Projekts. Als Diskussionsbeitrag dazu, im Hinblick auf eine integrale Konstitutions- bzw. Wissenschaftstheorie ist Marcuses Aufsatz von 1928 bis hin zu der vielleicht eindringlichsten Kommentierung durch A. Schmidts »Existenzial-Ontologie und historischer Materialismus bei Herbert Marcuse« (EMI 1973, I II 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 (VuR 1941, 1979, 274-282). Den Bruchpunkt markiert ausdrücklich 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 ...« (VüdB 1969, 15). Demgegenüber hat Horkheimers »Kritik der instrumentellen Vernunft« (KdiV 1947, 1967) eine andere Ausrichtung. Sie ist als Nachhall eines 'kritischen Schwenks', so M. Jay (DP 1976, 299 f.), zu verstehen, der in den vierziger Jahren eingesetzt hatte und »immer weiter vom orthodoxen Marxismus wegführte«.

Die theoriegeschichtlichen Vorklärungen legen nahe, noch einmal Marcuses Auffassungen in die Diskussion einzuholen und zugleich 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« (TukT 1970, 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 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 eingetretene eine daseinsbezogene Bedeutsamkeit besitzt. Marcuse bezieht sich exakt auf die erste und achte Feuerbachthese, erkennt wie K. 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 Inder-Welt-sein...« (EMI 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'«.

A. Schmidt ist diese Wendung zu einer Praxis-»Ontologie«, zu einer »Philosophie der Praxis«, so verdächtig, daß er fragt, was dadurch »an Konkretion gewonnen werden soll« (EMI 1973, 55, 119ff., 128, 129f.). Es wird von ihm nicht anerkannt, daß die ontopraxeologische Generalthese unverzichtbarer Schlüssel für eine von da zu entfaltende 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 (EMI 1973, 62, 69, 75, 83). Die von Marcuse vorgenommene Umorientierung wird schließlich darin deutlich, daß er nicht mehr einfach von »Geschichte« im Sinne einer projizierten 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 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 E. 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 seiner realen Möglichkeiten selbst konstitutiv mitzuwirken (EMI 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« (EMI 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« (EMI 1973, 82). Diese Alltagswelt gilt Marcuse aber nicht als ein hermetischer Raum mit einer einfach »relativ gleichförmigen Praxis des täglichen Lebens«, so Horkheimer (TukT 1970, 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« (TukT 1970, 54; EMI 1973, 92). Ihm schwebt wohl eher eine dialogische Einheit zwischen dem Emanzipationstheoretiker und den Kräften, »von denen die Befreiung erwartet wird« (TukT 1970, 35), vor denn 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 M. Horkheimer und H. 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, 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 ...« (EMI 1973, 52). Wahrheit hat also angesichts des Optativcharakters der Praxis stets eine normative Dimension, die von der »pragmatischen« aber nicht zu trennen ist. M. Jay gibt an (DP 1976, 109): 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.« 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 I, 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' Denkansatz erbrachten, verweist direkt auf ihre sozialpraktische Positionalität und überhaupt zeitgeschichtliche Zusammenhänge. Hier

artikulierten sich nicht so sehr parteipraktisch engagierte Intellektuelle wie Lukacs, 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« (DP 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 dieser Status ihrer Konzeption ihrer historischen Situationsverhaftetheit entsprach, kann er auch schwerlich angelastet werden. Vor allem 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« (TuKT 1970, 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 gelang es, die Theorie in schwierigster Zeit dennoch 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 (DP 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« (KuG 2 1967, 7 ff., 14,25,38ff.) bestätigen, daß Marcuse durchaus nicht erklärt, Arbeit sei das »Wesen des Menschen« (Jay, DP 1976, 100). Es handelt sich eben auch nicht nur um eine »existenzialistische Marx-Interpretation*, wie A. Schmidt annimmt (EMI 1973, I II). 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 A. Schmidt mit einer »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« (EMI 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.

**Originaltitel: Das Frankfurter Institut im Exil. Horkheimer und Marcuse. S. 45-51 aus: Müller, Horst, Praxis und Hoffnung. Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis von Marx bis Bloch und Lefebvre. Germinal-Verlag, Bochum 1986.*