

## **Bloch, Kofler und das Projekt einer utopisch-kritischen Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis**

von Horst Müller\*

### **Auf dem Weg zur Konkreten Praxisphilosophie**

Das Ziel dieser Überlegungen besteht darin, die aus der Marxschen Wurzel stammende kritische Philosophie und Gesellschaftstheorie weiterzuentwickeln. Dafür eröffnet sich ein bis heute nicht angemessen wahrgenommener Weg, der im zurückliegenden 20. Jahrhundert vor allem durch Leo Kofler (1907-1995) und Ernst Bloch (1885-1977) markiert wurde. Ich möchte das hier angelegte grundlagentheoretische Konzept so profilieren, daß es im Spektrum der paradigmatischen Wissenschaftspositionen unserer neuen Zeit als Alternative kenntlich wird.

Die gestellte Aufgabe ist allerdings nicht durch eine einfache synoptische Zusammenschau zu erfüllen. Es geht um eine grundlegende, konkret-utopische Wende der kritischen Gesellschaftswissenschaft, die auf ein Terrain jenseits der klassischen Kritischen Theorie oder auch des herkömmlichen Dialektischen Materialismus führt. Von dort soll vor allem auch eine längst überfällige Überschreitung der „Kritik“ der politischen Ökonomie in Richtung auf deren „konkrete Utopie“ inspiriert werden. Erst auf der erneuerten philosophisch-ökonomischen Grundlage, so die These, ist in den heute bedrängenden gesellschaftlichen Fragen ein Fortkommen möglich.

Mit Rückbezug auf den Begründer Marx und eine Reihe von Taufpaten, darunter Antonio Gramsci und Herbert Marcuse, möchte ich die anvisierte Position als Konkrete Praxisphilosophie bezeichnen. Aber was verbirgt sich im Kern hinter jener Position, deren „Erkenntnistheorie“ oder auch „Methodenlehre“ Kofler auszuführen trachtet und die Ernst Bloch umschreibt als „Zukunftswissenschaft der Wirklichkeit plus der objektiv-realen Möglichkeit in ihr; all das zum Zweck der Handlung“ (PH 331)?

Ich komme damit sogleich zum Kernpunkt der Angelegenheit, nämlich zu der Tatsache, daß es auch in der Linie des schöpferischen Marxismusdenkens bis heute nicht gelungen ist, die fragliche Position mit der nötigen Konsequenz auszuarbeiten. War bereits der Ausdruck Dialektischer Materialismus eine erst nach Marx erfundene Verlegenheit, um des Kerns habhafter zu werden, so macht selbst der von Kofler gewählte Ausdruck „dialektische Soziologie“ das eigentlich Gemeinte noch nicht ausreichend deutlich. Bloch wiederum umschreibt das mit Marx in die Welt gekommene Novum als „Theorie-Praxis-Konzeption“ (PH 312). Diesem Praxiskonzept muß also noch gründlich nachgegangen werden.

## Vorerörterungen zum Begriff gesellschaftliche Praxis

Wir stoßen bei Nachfragen zum Praxiskonzept sofort auf verwickelte Fragen, beispielsweise auf den wesentlichen Unterschied von Praxis im Sinne eines Totalitätskonzeptes gesellschaftlicher Wirklichkeit und bloßer Handlung als darin eingebettetem, nur mehr oder weniger peripherisch, pragmatisch reflektiertem Tun. Der Schlüssel zur Durchdringung der Probleme liegt offenkundig in dem philosophisch und grundlagentheoretisch zu fassenden Begriff Praxis. Kofler spricht hier von der „Praxis des gesellschaftlichen Geschehens“ und der Aufgabe des „sich selbst begreifen“ dieser „tätigen Realität“ (WdG 12, 18).

Richtig an diesem entscheidenden Ausgangspunkt ist vor allem noch die Auffassung, daß auch das, was Natur im umfassendsten Sinne für uns ist, durch das gesellschaftliche Bewußtsein, also durch die Praxis geschichtlicher Erfahrungen, der Naturbeobachtungen oder naturwissenschaftlichen Experimente für uns ist. Kofler hält auch die Frage einer Dialektik der Natur im positiven Sinne offen (WdG 9): Vom praxisphilosophischen Standpunkt wird eine dualistische Ontologie oder eine Beschränkung der Dialektik auf das Soziale abgelehnt. Entsprechend verweisen auch Blochs Bestimmungen und Visionen zum Verhältnis zwischen Mensch und Natur auf Praxis im Sinne einer dialektischen Totalität.

Mit anderen Worten: Praxis gilt hier als das Sein des Menschen, das unabdingbar zugleich mit natürlichen Prozessen durchwirkt oder auch davon, wie Bloch sagt, überwölbt (EM 351 f.) ist. Was im universellen Horizont des gesellschaftlichen Bewußtseins je als Wirklichkeit vergegenwärtigt wird, gilt als so oder so geartetes Moment der Praxistotalität, fällt also nicht etwa aus ihr heraus oder steht gar über ihr (WdG 57). Der Begriff Praxistotalität ist aber keineswegs die magische Formel, mit der sich gesellschaftliche Lebenswirklichkeit einfach einfangen läßt. Dieser Annäherungsbegriff birgt vielmehr eine ganze Reihe von Implikationen, die nicht unmittelbar mit ihm ausgesprochen werden können. Es kommt daher leicht zu Mißverständnissen oder auch Selbstmißverständnissen des praxiszentrierten Denkens.

Hier ist beispielsweise theoriegeschichtlich von Bedeutung, daß sowohl Kofler als auch Bloch stichhaltige Einwände gegen das Totalitätsdenken von Lukacs vorbrachten (WdG 90 f., GuD 124). Kofler moniert eine „hegelianische Überbetonung des Begriffs der Totalität“ (KKL 36). Bloch kritisiert eine Neigung zu einem „objektivistisch geschlossenen Totalitätsbegriff“, zu einer vereinfachenden „soziologischen Homogenisierung“. So fordert Kofler: Der „konkrete Totalitätsbegriff“ muß selbst genau analysiert werden, „bevor er zur methodischen Grundlage in der sozialwissenschaftlichen Forschung gemacht werden kann“ (WdG 50).

Diese Analyse hat auch Habermas versäumt, als er Marx vorwarf, er habe Interaktion mit Arbeit unter dem Titel der gesellschaftlichen Praxis zusammengeworfen. Habermas begründete aus dieser theoriegeschichtlich katastrophalen Fehlinterpretation, aus dem Holismus-Vorwurf gegen das Praxiskonzept, seinerseits die Erfindung neuer Dualismen, die er seither in immer neuen Variationen kultiviert. Damit destruiert er aber den Schlüsselbegriff Praxis und stülpt dem wirklichen Leben ein konstruiertes soziologisches Denkschema über. Kofler hat demgegenüber auf die Einheit des tätigen Lebensprozesses mit allen seinen Dimensionen orientiert. Bloch, vom Renommiersophisten der deutschen Soziologie als „marxistischer Schelling“ abgekanzelt, hat den tiefen Realitätssinn des Praxisdenkens durch die Aufdeckung des potenziellen Charakter des Prozessgeschehens noch wesentlich vertieft und kategorial geschärft.

Aber selbst mit einem richtig zentrierten Vorverständnis bleiben Unklarheiten. Die praxisphilosophische Grundposition, seit der Wende zum 20. Jahrhundert immer wieder virulent in einer vielseitigen europäischen Denkströmung (PuH), hebt sich zwar deutlich ab gegenüber handlungstheoretischen, subjektivitätstheoretischen, strukturalistischen, systemtheoretischen, kommunikationstheoretischen oder auch hermeneutischen Ansätzen. Aber der Horizontbegriff einer dialektisch Praxistotalität greift unvermittelt so weit aus, daß er tatsächlich noch ungeklärte handlungs- und erkenntnistheoretische Einzelfragen weitertransportiert.

Entscheidend für die weitere Diskussion und Klärung des Praxisproblems ist daher ein konstitutionstheoretischer Ansatz, der ontologische, anthropologische und naturphilosophische Argumente zusammenführt. Es gilt das Fragespektrum von der handlungs-, subjektivitäts- und erkenntnistheoretischen Ebene über die gesellschaftstheoretische bis zu geschichtsphilosophischen Problemstellungen zu durchsteigen und alle Gesichtspunkte dabei zusammenzuführen. Wenn man so will, ist auch hier ein „Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten“ notwendig.

Die anvisierte Entfaltung einer solchen „Konstitutionstheorie“ gesellschaftlicher Wirklichkeit (PuH 131) hat einen wesentlichen Effekt. Es zeigt sich dabei, daß eine untrennbare Beziehung zwischen der praxisphilosophischen Realitätskonzeption einerseits und der entsprechenden Erkenntnis- bzw. Wissenschaftskonzeption andererseits besteht: Wirklichkeitsauffassung und zugehöriges Begriffsvermögen sind komplementäre Aspekte. In diesem Sinne bemerkt Kofler: Diese Theorie ist „gleichzeitig Seinswissenschaft und Methode“ (GuD 43), oder auch: „Hegels Logik oder Methode“ „ist bereits Theorie der Wirklichkeit“ (GuD 32). Sind also beispielsweise „Wesen“ und „Erscheinung“, „Tendenz“ und „Latenz“, „Entfremdung“ und die von Kofler so genannte „Fortschrittsdialektik“ Konstitutionsaspekte der Wirklichkeit, so bilden sie zugleich ein notwendiges praxisanalytisches Begriffsinstrumentarium. Und dies gilt vor allem für den Grundbegriff „Praxis“, der als Integral der Momente von Lebenswirklichkeit gilt.

### **Praxis als Zellenform der gesellschaftlichen Synthesis**

Ich möchte also den Horizontbegriff einer dialektischen Praxistotalität notieren, jetzt aber am Anfang des konstitutionstheoretischen Problemspektrums ansetzen. Hier ist Praxis als sozusagen „Zellenform gesellschaftlicher Wirklichkeit“ (PuH 133) zu bestimmen. Der Ausdruck erinnert auch an Kofler, wo er sagt: „Selbst der kleinste Baustein“ „in der Gesamtheit der gesellschaftlichen Beziehungen“ kann „immer nur Tätigkeit und zwar gesellschaftliche Tätigkeit sein“ (GuD 121).

Die Anwesenheit des Menschen in der Welt ist also stets als tätig vorzustellen, in diesem Sinne ist Praxis sein Sein. Karel Kosik sagt dazu: Praxis ist „die spezifische Form des menschlichen Seins“ (DdK 218), dies mit der zentralen Bestimmung dieser Seinsform als „Gestaltung der Wirklichkeit“. Dieses tätige Sein meint nun schon nicht nur ein gewöhnliches, handgreifliches Tun. Auch die sinnliche Wahrnehmung ist Tätigkeit, wie auch das Denken als solches. Gemeint ist überhaupt jedes reale Verhalten, für das die Sprache einen Tätigkeitsbegriff entwickelt hat.

Das materialistisch fundierte Praxisdenken setzt an den Ausgangspunkt die tätige Anwesenheit oder überhaupt das zunächst materiell konstatierbare Verhalten, auch wenn davon nichts gewußt oder besprochen wird. Insofern dieses Sichverhalten eine gesellschaftliche Typik aufweist, ist ein bestimmtes „Verhältnis“ gegeben. Die ganze Gesellschaft erscheint auf dieser Ebene der Betrachtung zunächst als ein Ensemble äußerst vielseitiger gesellschaftlicher Verhältnisse. Diese erstrecken sich beispielsweise vom Mutter-Kind-Verhältnis über das in unmittelbaren Arbeitsprozessen oder im Miteinander von gesellschaftlichen Klassen und Schichten betätigte Verhältnis bis hin zu den Weisen des Umgangs mit der Umgebungsnatur.

Den Subjektivitätspol in all diesen Verhältnissen und in diesem Verhalten bildet menschliche Identität. Sie ist die Seite, mit der wir jeweils in einen Praxisprozeß eingespannt sind. Aus dem Ensemble solcher Identitäten formiert sich, in Verbindung mit wirklichen körperlichen und geistigen Merkmalen, insbesondere in Verbindung mit der so oder so ausgebildeten selbstreflexiven Intelligenz und dem Wissen des Menschen, der Kern der menschlichen Persönlichkeit. Es sind selbstverständlich „gesellschaftliche Individuen“, deren vielseitig verstrickter Subjektivitätspol sich so kristallisiert und die aus diesem Bewegungszentrum ihr tätiges Sein zu realisieren suchen.

Was nun in diesem Zusammenhang als Wirklichkeit gegenständlich werden oder als gegenständlicher Vollzugszusammenhang begriffen werden kann, ist aber nun mit keinerlei vereinzelter Beispielführung zu fassen. Auch das Denkbild des Machens ist hier reduktionistisch. Das Wesen der Praxis als menschliches Sein erschließt sich von keiner Ontologie einer vermeintlichen Urform wie beispielweise „Arbeit“. Kofler spielt darauf an wenn er sagt: „Lukacs Ontologie ist kein Höhepunkt marxistischen Schaffens“! Ich möchte für die Selbsterkenntnis der Praxis einen anderen Weg vorschlagen und dazu noch einmal die Kategorie des Verhältnisses aufgreifen.

Der zumeist unscharf gebrauchte Begriff der gesellschaftlichen Verhältnisse ist von einer unterschätzten grundagentheoretischen Bedeutung. Er besagt nämlich, daß es einen in allem Tun oder Nichttun implizierten objektiven Sinn gibt, der nicht verhandelbar ist und als Sinnschicht eine unhintergehbare Vorgabe für alle kommunikativen Prozesse im höher organisierten Praxiszusammenhang darstellt. An dieser impliziten objektiven Bedeutungsdimension des Geschehens werden letztlich unfundierte Sinnzuweisungen oder spekulative Interpretationen problematisch. An diesem objektiven Sinn muß sich aber auch ein konkretes Wirklichkeitsdenken bewähren.

Es gibt also einen Prozeß der Logifizierung von Praxis. Er setzt auf materiell bedingten Verhältnissen mitsamt einem darin bereits implizierten objektiven Sinn auf und bedeutet nichts anderes, als solche Verhältnisse aus dem gesellschaftlichen Prozeß herauszugreifen um sie in der logisch ganzheitlichen Form von Praxis zu reflektieren. Als solcher Kontext reflektierter Praxis können zugrunde liegende Verhältnisse auf die Ebene einer höheren praktisch-logischen Realisation überführt werden. Das gesellschaftliche Bewußtsein regeneriert sich im Kern aus derartiger unzähliger, im Realisierenden immer neu ansetzender Reflexion-auf-den-Prozeß, um ihn als Praxis zu konzeptualisieren.

Diese im Lebensvollzug geübte Praxis-konzeptualisierung ist genau der fragliche Theorie-Praxis-Prozeß, in dem sich Denken und Tun, Sachgesetzlichkeit und Zwecksetzung, gegenwärtig Bestehendes und daraus zukünftig Werdendes aufeinander einspielen und in einer Praxisperspektive integrieren. Der Ausdruck „Praxisperspektive“ (PuH 139) ist hier neu und soll vor allem über ein noch zu enges Verständnis von einer Theorie-Praxis-Einheit hinausweisen:

Vergessen wir nicht, daß wir in jedem Moment unseres gesellschaftlichen Seins äußerst vielseitige Verhältnisse betätigen, ganz überwiegend sogar unwillkürlich. Die Reflexion-auf-den-Prozeß sucht das je praktisch thematische Verhältnis als Praxis zu konzeptualisieren. Eine wesentliche Eigenart des Praxisdenkens besteht dabei in seinem virtuell totalisierenden Charakter. Das heißt, jede einzelne Tätigkeit konstituiert zugleich ein totales Feld, taucht die ganze gesellschaftliche Wirklichkeit in das Licht ihrer praktischen Sinnhaftigkeit.

Die totalisierende Reflexion wird in der Pragmatik des alltäglichen Tuns unter Gesichtspunkten der sozialpraktischen Standortgebundenheit (WdG 110 f.), der thematischen Relevanz und des praktischen Wirkhorizontes verkürzt, gebrochen und verkehrt. In dieses mehr oder weniger gebrochene Bewußtsein der betätigten Praxis rückt daher kaum ihr eigener tieferer Sinn oder der Sinn aller anderen Verhältnisse oder Praxen, welche im totalen Feld der gesellschaftlichen Praxis existieren. Das Bewußtsein einer geübten Praxis ist in der Regel ein funktionelles, reduktives Bewußtsein, wie es beispielsweise ein Industriearbeiter, Polizeibeamter, Lehrer oder Priester ausprägen mag.

Die Analyse der Zellenform Praxis zeigt daher bereits auf, wie es ein den wirklichen Verhältnissen und wirklicher gesellschaftlicher Praxis gegenüber borniertes oder entfremdetes Bewußtsein geben kann. In der Überschreitung dieser Gebrochenheit oder Enthüllung dieser Verkehrung liegt eine entscheidende Aufgabe weitergehenden, totalisierenden und emanzipierten Begreifens der Praxis. Aber was ist dieses Begreifen der Praxis überhaupt?

### **Eine Erkenntnistheorie der Praxis**

Der Rekurs auf Praxis als Grundelement oder Zellenform gesellschaftlicher Wirklichkeit bietet die Möglichkeit eines erkenntnistheoretischen Ansatzes, der Ausarbeitung einer Erkenntnistheorie der Praxis. Kofler spricht davon, daß das „Bewußtseinsphänomen“ erfaßbar ist in der „Verfolgung der natürlichen Genesis der Denkfähigkeit“. Er betont die „Bedeutung des Problems der Genesis für die Erkenntnistheorie“ (GuD 29, 18).

Nun bleibt dies allerdings eine Forschungshypothese, und auch sonst zeigt sich: Es gibt eben diese Erkenntnistheorie der Praxis, eine Theorie der Genesis der Sprache, des Denkens und eine entsprechende Geistphilosophie im Marxismusdenken bis heute nicht, obwohl eine Vielzahl bedeutender Vorüberlegungen und Diskussionen gegeben sind. Ich verweise hier nur auf die Auseinandersetzungen zur „Widerspiegelungstheorie“, auf Blochs Ausführungen über „Empfindung, Gedanke, Praxis“ als „Stadien der Erkenntnis“ (TLU 121) und auf sein Konzept eines „fortbildenden Erkennens“ (EM 242), das die Problematik einer Abbildtheorie überdeutlich macht.

Die treffendsten grundsätzlichen Überlegungen zur fraglichen Erkenntnistheorie finden wir meines Erachtens bei den amerikanischen Praxisdenker G.H. Mead, der leider von Habermas für dessen Theorie des kommunikativen Handelns mißbraucht wurde. Der praxiszentrierter Denker steht Marx näher als Habermas: Mead konzipiert ein Modell kooperativen Handelns in gemeinsamer Zweckverfolgung als Grundeinheit des Geschehens, um eine Erkenntnistheorie der Praxis auszuarbeiten. Er bezieht sich wesentlich auf objektive Sinnimplikationen im Handlungsfeld, inspiriert vor allem durch das Konzept einer „objektiven Realität von Perspektiven“ und orientiert auf den Prozeß einer ständigen „Rekonstruktion“ (GID 242, 356) des sozialen Prozesses, auf eine gesellschaftliche Höherentwicklung.

Meads Modellierung weist auf, wie - aus zunächst von Gesten begleitetem Wechselhandeln über die besondere Stufe der Lautgebärde und einen Symbolisationsprozeß im Rahmen der menschlichen Entwicklung - aus dem im Handlungszusammenhang implizierten Sinn ein expliziter, kommunizierbarer Sinn wird. Er liefert so eine triftige Rekonstruktion des Prozesses, der ein zunächst nur sinnlich vergegenwärtigtes Wirklichkeitsgeschehen in eine versprachlichte und denkend rekonstruierbare Realität verwandelt. Er rekonstruiert dabei vor allem die Entstehung der „reflektiven Intelligenz“ und ihrer Denktätigkeit, die sich im Kern auf intelligible Praxisvollzüge richtet: „Das Wesen des Sinnes“, so heißt es, ist „in der Struktur der gesellschaftlichen Handlung impliziert“ (GID 121).

Einige Aspekte dieser Erkenntnistheorie der Praxis, die auch die Korrektur traditioneller marxistischer Annahmen herausfordern, möchte ich hervorheben: So die Annahme eines präreflexiv in der Praxis implizierten Sinnes, wie ich das im vorhergehenden schon angedeutet habe. Dies bedeutet aber zugleich die provokative Annahme einer zunächst immateriellen Seinsweise des Sinnhaften in der Welt, außerhalb des Kopfes: Auch Blochs „Logikon der Materie“ verweist auf diesen Zusammenhang (EM 64, 243). Erst der Prozeß der Logifizierung auf der Stufe der menschlichen Praxis vermag impliziten Sinn explizit zu machen, höher zu organisieren und zu kultivieren. Weiterhin: Der an sich immaterielle Sinn wird durch materielle Elemente repräsentiert, beispielsweise durch Gebärden, durch die Bits der Computer, durch Symbole, in der höchstentwickelten Repräsentationsform schließlich durch die menschliche Sprache. Er tritt durch solche Repräsentationen in den Wirk-, Organisations- oder Steuerungszusammenhang der materiellen Welt ein.

So reflektiert sich der Sinngehalt der Praxis in logischen Bestimmungen und grammatischen Strukturen der Sprache und unseres Denkens, das als neurophysiologischer Prozeß eine rätselhafte materielle Ansicht bietet. Dieses Denken ist wesentlich Begreifen der Praxis und gewinnt in einem millionenfachen Prozeß jene Freiheit und Überlegenheit menschlicher Praxiskonzeptualisierung, welche nicht nur die Sinnhaftigkeit der durch sich selbst seienden Objekte und Prozesse immer tiefergehend herausarbeitet, sondern die gegenwärtige Realität überschreiten, neue Wirklichkeit entbinden und und schöpferisch gestalten kann.

Aus dieser Erkenntnistheorie der Praxis folgt aber vor allem, daß die menschlichen Erkenntnisaufgaben sich nicht in der Modalität des „Verstehens“ von Praxisperspektiven oder in deren „Kritik“ erschöpfen. Darüber hinaus ist Erkenntnis der Praxis als immer neu aufsetzendes, eingreifendes „Begreifen“ zu fassen, das Realität aufschließt und entbindet. Hierher gehört Koflers Auffassung vom „Teleologischen“ des Begreifens, Blochs Bezug auf die „Antizipation“. Es handelt sich um eine Denktätigkeit, die auch neue Praxisperspektiven erobert, initialisiert und in deren Realisierung bestätigt und vertieft.

Der Ausdruck „Begreifen“ der Praxis, der sich in der 8. Feuerbachthese unverwechselbar findet, meint daher eine zugleich verstehende, kritische und antizipative, dabei im eminenten Sinne mit realem Tun verschwisterte Erkenntnismodalität. Es ist also kein Zufall, das Leo Kofler den Ausdruck des „Begreifens“ kultiviert und ein „wissenschaftliches Begreifen der Praxis“ (GuD 28) als „richtiges Begreifen der Gesellschaft“ (WdG 142) fordert. Ernst Bloch spricht in dem hier erörterten Sinn in seiner allerzentralsten Terminologie von *docta spes*, „begriffener Hoffnung“.

Das „Begreifen der Praxis“ markiert also das spezifische Erkenntnis-konzept der Konkreten Praxisphilosophie. Es steht in einem völligen Gegensatz zu jenem Geist der „Anamnese“, so Bloch, der die traditionelle Theorie durchdringt, sprengt den „Tatsachenfetischismus“ der herrschenden Wissenschaft. Es ist aber ebenso unvereinbar mit jeglichem „Bilderverbot“ und jeder Beschränkung kreativer, antizipativer Erkenntnisfunktionen. Es bestätigt die wirklichkeiterschließende Kraft der Phantasie ebenso wie die Zerschlagung des gordischen Knotens als epistemischen Akt.

## Exkurs: Praxis und dialektische Logik

Ich möchte an dieser Stelle noch auf Koflers Ausführungen speziell zur Dialektik (WdG 18 ff.) zu sprechen kommen. Grundsätzlich gilt wohl: "Für den marxistischen Materialismus ist die Realität selbst dialektisch und nicht nur die Reflexion davon, das Denken. Realität und Dialektik sind hier identisch" (WdG 28). Realität meint hier gesellschaftliche Praxis, und wie hinzuzufügen ist, damit zugleich das in deren Horizont welthaft Realisierende.

Nun haben wir hier allerdings mit einer sozusagen doppelten Dialektik zu tun, denn das Dialektische reflektiert sich nicht nur im Wissen von Wirklichkeit, sondern die reflektive Intelligenz des Menschen betätigt sich selbst in geistiger Praxis. Denken ist „Tätigkeit oder Erzeugung“ (WdG 31), so Kofler. Diese ist keineswegs formlos, sondern operiert mit bestimmten Denkformen und in bestimmten Denkfiguren. Kofler verlangt diesbezüglich „Klarstellungen logischer und erkenntnistheoretischer Natur“. „So ist die erkenntnistheoretische Analyse des Bewußtseins, des Bewußtseins schlechthin, das getrennt von seinem Inhalt, gleichsam als reines Bewußtsein, als Abstraktion gedacht werden kann, unerlässlich...“ (WdG 20). Zweifellos spielt Kofler damit auf die Hegelsche Logik an, den geistesgeschichtlich bedeutendsten und wohl auch schwierigsten Klärungsversuch in dieser Angelegenheit.

Es liegt nahe, im Zusammenhang einer Vertiefung der Erkenntnistheorie der Praxis auch die Frage der Dialektik neu zu diskutieren. Die Lehre von der Dialektik ist keineswegs mit Hegel oder Marx ans Ende gekommen: Beispielsweise wirft das konstitutionstheoretische Konzept eines präreflexiven, im Wirklichkeitsgeschehen implizierten Sinnes oder das Konzept von Denken als geistiger Praxis ein neues Licht auf Fragen einer dialektischen Logizität. Kofler selbst favorisiert beispielsweise noch klassische Kategorien der Dialektik wie Wesen, Erscheinung und Totalität. Durch die Blochsche Kategorienlehre, vor allem ausgeführt im „Experimentum Mundi“, sind wichtige neue Grundbegriffe wie Tendenz, Latenz und Utopie hinzugekommen. Durch die Herausarbeitung der objektiven „Perspektivität“ der Praxis wird schließlich das Konzept des „Widerspruchs“ neu bestätigt (PuH 140).

Kofler bemerkte einmal, daß „der Weg zur Dialektik über Logik und Erkenntnistheorie führt“ (WdG 20). Logik und Erkenntnistheorie sind nach dem hier Entwickelten aber Aspekte einer Konstitutionstheorie der Praxis. Auf diesem rationellen Boden sollte eine Wiederaufnahme der Fragen der Dialektik möglich sein. Eine zukünftige Aufgabe besteht darin, dieses wertvolle Erbe der kritischen Philosophie zu reaktivieren, gesellschaftstheoretisch zu vertiefen oder auch, in Anknüpfung an Blochs Logikon-Theorem, naturphilosophisch weiterzuentwickeln. Der sich im Folgenden ergebende Begriff von Praxis als widersprüchlicher Synthesis gibt bereits ein Beispiel dazu.

## Praxis als gesellschaftliche Praxisformierung und historische Praxisformation

### Widersprüchliche Synthesis gesellschaftlicher Praxis

Im Ausgang von Praxis als Zellenform gesellschaftlicher Wirklichkeit ergab sich der Begriff der „Praxisperspektive“. Dieser gilt hier als der fundierende gesellschaftswissenschaftliche Grundbegriff. Er soll die nicht bewußte oder mehr oder weniger bewußte Sinnhaftigkeit jedes Praxisprozesses, wenn man so will Praxis als Grundeinheit materiellen, bedeutungsvollen und dabei totalisierenden Handelns fassen.

Dieser Ansatz führt zum springenden Punkt der praxisphilosophischen Wirklichkeitsauffassung: Gesellschaftliche Wirklichkeit ist eine Synthesis von so oder so reflektierten Praxisperspektiven. Der Ausdruck Synthesis tritt auf diese Weise an die Stelle jenes verkürzten Begriffs von Totalität, der nur ein Verhältnis von Teil und Ganzem oder das Ganze als etwas Abgeschlossenes suggeriert. Der Ausdruck Synthesis betont dagegen die Reziprozität der sich wechselseitig übergreifenden Praxen als elementares Konstruktionsprinzip gesellschaftlicher Wirklichkeit.

Praxis ist demnach nur als gesellschaftliche Praxis wirklich. Auf dem Boden dieser Wirklichkeit behält aber jede Praxisperspektive ihre besondere Bedeutung: Ich setze mich als Individuum im tätigen Verhalten, mit meiner existenziellen Praxis, oder es setzt sich eine im gesellschaftlichen Maßstab organisierte oder institutionalisierte Praxisperspektive in ein dialektisches Verhältnis zu allen anderen Praxen. Insofern jede Praxis eine Totalisierung darstellt, gibt es zur Charakterisierung des Wesens der sozialen Realität wohl keinen treffenderen Ausdruck als „widersprüchliche gesellschaftliche Praxis“.

Es ist dieser dialektische Charakter der Wirklichkeit, der bei Bloch, Kofler und anderen Praxisdenkern immer wieder aufscheint und der andererseits beispielsweise bedingt, daß die Intersubjektivitäts- oder Konsenstheorien fehlgehen: Diese Theoriekonstrukte bedeuten eine verheerende grundagentheoretische Fehlorientierung im Hinblick auf den objektiven Sinn real betätigter Verhältnisse, auf Praxis als Integral des Lebensvollzugs, auf Widersprüchlichkeit oder Perspektivität als dem treibenden Wesen der gesellschaftlichen Wirklichkeit, im Hinblick auf das Problem „sozialer Wahrheit“.

### Formierungen und Formationen gesellschaftlicher Praxis

Aus dem bisherigen ergibt sich, daß gesellschaftliche Wirklichkeit als ein Ensemble von hochorganisierten Praxisperspektiven zu fassen ist. Dieses ist durch materiell fundierte Verhältnisse präkonstituiert und bewahrt zugleich einen Möglichkeitscharakter, der in immer neu ausholender Konzeptualisierung und Realisierung von Praxis zutage tritt. Auf diesen Verhältnissen setzen Bewußtwerdungsprozesse aus der praktischen Reflexion-auf-den-Prozeß auf und konstituieren ein Bewußtsein der bestehenden Praxis in mannigfaltigen Ausprägungen. Es begegnet beispielsweise als massenhaftes Bewußtsein der Alltagspraxis oder auch als Fachidiotentum, reicht bis in die schwindelerregenden Überhöhungen politischer Ideologien, kultureller Geistesströmungen und religiöser Phantasmen.



Durch die praktische Notwendigkeit einer dauernden Reproduktion prägt sich die spezifische Typik einer gegebenen Praxisformierung aus. In der beständigen Grundbewegung ihrer materiellen wie ideellen, subjektiven wie institutionellen Reproduktion erhält gesellschaftliche Wirklichkeit so ihre wirkliche, typische Ausprägung, ihre historische Formbestimmtheit. Es geht also nicht nur um eine ökonomische Reproduktion, sondern ebenso um die Reproduktion der Menschen als physische Wesen und in ihrer sozialen Identität, der gesellschaftlichen Institutionen als Träger gesellschaftlich organisierter Praxis, um die je zugehörige Reproduktion des Wissens, der Ideenkomplexe, ja der kollektiven Träume.

So realisiert sich die jeweilige konkrete Synthesis gesellschaftlicher Praxen in variierenden, sozial und ökonomisch, politisch und kulturell formierten Gesellschaften. Deren geschichtlich herausprozessierte, dominierende Gestalt ist heute der in einer wirtschaftsgesellschaftlichen Selbstorganisation begründete moderne Nationalstaat. Im historisch weiter ausgespannten Horizont wird schließlich deutlicher, daß sich die Nations of World auf dem Boden politisch-ökonomischer Großformationen bewegen, die wir mit Begriffen wie Feudalismus, Kapitalismus oder Sozialismus zu fassen suchen: Die für das Begreifen der Praxis geforderte Konkretheit erfordert in jedem Fall, nicht bei formationsspezifischen Allgemeinheiten stehenzubleiben, sondern zur gesellschaftlich-geschichtlichen besonderen Ausprägung der gegebenen Gesellschaft als eines formbestimmten „Beziehungsganzen“ (WdG 49) vorzudringen.

#### Bewußtseinsreproduktion im Beziehungsganzen

Gesellschaft ist also als „Beziehungsganzen“ zu sehen, die Wissenschaft der Gesellschaft ist in Wahrheit nur als „integrale Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang“ (WdG 80) möglich, dessen „Gesetzlichkeit primär bestimmt ist durch die funktionelle Abhängigkeit einer höheren Sphäre der Gesellschaft - der ideologischen - von einer tieferen, sich um die Produktion des materiellen Lebens ordnenden und daher materialistischen Sphäre der Produktionsverhältnisse“ (WdG 57).

Für alle Aktzusammenhänge des Gesellschaftlichen gilt aber, daß die konkrete Praxis einer „konkreten Subjektivität“ bestimmt geprägte, praktisch funktionale Denkformen und Denkinhalte (Sdl 135) verlangt, und „im Bereich des Menschlichen, Gesellschaftlichen und Geschichtlichen passiert nichts und ist nichts zu begreifen, ohne durch das Bewußtsein hindurchzugehen..“. Daher kommt auch dem Wissen oder der Ideologie eine außerordentliche, wirklichkeitsbestimmende Kraft zu.

Kofler hat dem Ideologieproblem viel Aufmerksamkeit geschenkt. „Die Rolle des Bewußtseinsmäßigen in der dialektischen Soziologie ist bis heute nicht in ihrer ganzen Tragweite erkannt“ (WdG 55). Die Grundauffassung besteht darin, daß Denken die dem Sein zugehörige, richtige oder falsche Selbsterkenntnis dieses Seins (GVpE 148) ist. Die Gesellschaftstheorie muß daher auch über eine „Theorie des falschen Bewußtseins“ (GuD 211) verfügen. Kofler sucht, in der besten Tradition der dialektischen Gesellschaftstheorie, den Prozeß einer „Dialektik der Verdinglichung“ des Bewußtseins in der kapitalistischen Gesellschaft durchsichtig zu machen. Es gilt die Wurzel des „das gesamte Bewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft durchsetzenden Tatsachenfetischismus“ (Sdl 13) und ihres zwar pragmatisch funktionellen, aber praxislogisch begriffslosen „Rationalismus“ aufzudecken.

Das Problem der Bewußtseinsbildung verschärft sich dadurch, daß auch das „Bewußtsein der bestehenden Praxis“, ein Wort von Marx, als solches im Zusammenhang einer gesellschaftlichen Arbeitsteilung reproduziert wird. So ist ein neuer Grund für die mögliche Manipulation, für die Ideologisierung des gesellschaftlichen Bewußtseins gegeben: Nicht nur sind die kognitiven Leistungen einer Totalisierung der eigenen oder Interpretation fremder Praxisperspektiven schwer zu erbringen: Das Bewußtsein, mit dem die Menschen praktizieren, wird von anderen Produzenten von Fachwissen, Alltagsdenken oder Weltverständnissen erzeugt und implantiert. So kann sich die ganze Gesellschaft in ein „System von ideologischen Täuschungen“ (SdI) verfangen!

Die von Kofler herausgearbeitete konstitutive Bedeutung des Bewußtseinsmäßigen wird in unserer Zeit durch die moderne Informationstechnik, durch die gesteigerte Rolle der Kommunikation und des Medialen noch erheblich verstärkt. Entsprechend ergehen neue Anforderungen an die Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis, die Ideologien zu entwurzeln, die Wirklichkeitsschicht der „Pseudokonkretheit“ (DdK) zu destruieren und letztlich die „soziale Wahrheit“, so der tiefsinnige Ausdruck von Marx, zur Geltung zu bringen. Ich möchte jedoch im Folgenden zeigen, daß der aus dieser Aufgabenstellung entworfene klassische Modus der Entfremdungs- und Ideologiekritik noch eine entscheidende kognitive Schranke aufweist: Das kritische Denken, der humane Einspruch sind dabei, um ein Wort von Bloch zu gebrauchen, noch unzureichend auf „Heraufkommendes“ bezogen.

### **Zur Analytik des Praxisformwandels mit Blochschen Kategorien**

#### Historischer Formwandel der Praxis

Auch hier, bei der Betrachtung der totalen Reproduktionsbewegung der gesellschaftlichen Praxis in ihrer spezifischen Form, ist nun eine erneute und entscheidende Relativierung des Begriffs der Praxistotalität notwendig. Denn es gilt, was Marx in den „Grundrissen“, dem umfangreichen Studienmaterial zu seinem „Kapital“, lapidar so ausspricht: „Diese Reproduktion ist zugleich Neuproduktion und Auflösung der alten Form“.

Es gibt diesen ständigen Wandel auf allen Gebieten der gesellschaftlichen Praxis, in Wirtschaft, Wissenschaft, Politik, im Alltags-, Sozial- und Kulturleben jeder Gesellschaft. Es gibt weitertreibende Widersprüche und Entwicklungen, die Neues und neue Ideen implizieren. Es handelt sich um eine ständige Infiltration neuer Momente, die eine beständige Notwendigkeit zur Reorganisation gesellschaftlicher Praxisvollzüge auslösen.

Der Prozeß der gesellschaftlichen Wirklichkeit kann daher in Wahrheit nur als ein Prozeß des historischen Praxisformwandels gefaßt werden. Es ist dieser real vonstatten gehende Praxisformwandel, den man heute in Begriffen wie Postfordismus, Wandel zur Dienstleistungsgesellschaft, Informationsgesellschaft oder Globalisierung zu fassen sucht.

## Reziprozität der alten und werdender neuer Praxis

Die erzrealistische Vorannahme, daß wir uns stets, in einem wie weit ausgespannten Horizont auch immer, in einem Prozeß des sozialhistorischen Praxisformwandels befinden, erscheint zunächst banal. Aber die bisherigen konstitutionstheoretischen Vorklärungen ermöglichen nun, diesen Wandel präziser zu fassen: Es handelt sich um einen definitiven Wechsel der Praxisperspektive, aus dem neue Verhältnisse, neue Gegenständlichkeiten und Figurationen der Praxis, neues Aktbewußtsein und neue Ideen, ja neue soziale Bewegungstendenzen hervorgehen.

Der Praxisdenker Kofler spricht mit Blick darauf von „möglicher Praxis heute“ (GVpE 12) und verweist auf die „Möglichkeit eines Praktisch-werdens utopischer Bestrebungen“: Trotz dieser Öffnung zur konkret-utopischen Idee bleibt in dieser begrifflich-methodischen Fassung des Wandels aber noch eine Unschärfe: Es scheint, als ob die alte und die neue Praxisform dabei noch als mehr oder weniger getrennte Totalitäten aufgefaßt werden. So bleibt dann aber im Prozeßgeschehen eine unvermittelte Unterbrechung: Im traditionellen Revolutionskonzept die Stunde der radikalen Wende, in der die alte Welt zerstört und die neue aus einem Hut gezaubert werden soll, welcher der Jakobinermütze nicht unähnlich sieht.

Demgegenüber muß von einem realen Ineinanderscheinen der totalisierenden Praxen ausgegangen werden: Im zunächst weniger oder weiter durchschrittenen Geschichtszeitfeld, im teils noch virtuell ausgelegten Raum des historischen Praxisformwechsels wiederholt sich die Reziprozität der Praxisperspektiven in höchster Potenz im Wechselverhältnis der alten und einer werdenden neuen Formtotalität. Mit der neuen Totalität wird aber ein neuer historischer Raum betreten, dessen Verhältnisse sich in anderen Kategorien aussprechen, der seine eigene Realität und eine Sinnkonstitution aufweist, in der alles wie in einem neuen Licht erscheint. In der neuen totalisierenden Perspektive erscheint dann die alte Form und ihr Prozeß, der seine Unterbrechungen und Sprünge aufweisen mag, definitiv nur noch als Stufe zum Neuen.

## Zur utopisch-kritischen Methode der konkreten Dialektik

Die eigentliche Totalität, auf die es im Begreifen der Praxis und damit bei der gesuchten Methode der konkreten Dialektik letztlich ankommt, ist also der volle historische Praxisformwechsel oder das Reziprozitätsverhältnis der alten und einer werdenden neuen Sozialität. Das wissenschaftliche Begreifen hat stets innerhalb dieses doppelt dimensionierten Prozesses seinen konkreten historischen Ort. Es dringt von diesem aus in den notwendigerweise weniger oder mehr virtuell ausgespannten Raum ein, um letztlich den Standpunkt der neuen Praxisperspektive zu erobern und von da schließlich das hellste Licht ins Gegenwartsdunkel zu bringen. Diese Perspektive spricht auch Marx mit dem Hinweis an: „Die Andeutungen auf Höheres in niedrigeren Formen können erst verstanden werden, wenn dieses Höhere als solches bekannt ist“.

Die „Methode der konkreten Dialektik“ in Bezug auf das Ganze einer in Produktionsverhältnissen fundierten „Gesellschaftsordnung“ ist demzufolge also nicht erschöpfend dargelegt in den Erörterungen der „Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie“. Die von Marx dort skizzierte, dann im Kapitalwerk kultivierte Methode des Aufstiegens vom Abstrakten zum Konkreten ist eine Methode der Darstellung einer partiellen Totalität, deren Relativität in Bezug auf den darüber hinaustreibenden historischen Gesamtprozeß, im Hinblick die wesentlich antizipativen Aufgaben des Begreifens und die latenzartige Vorexistenz des Widersprechenden und Neuen definitiv im Blickfeld bleiben muß.

In diesem Sinne schreibt der Praxisdenker Marx in den „Grundrissen“ bereits vorausschauend: Es treten dann in der historischen Betrachtung Momente herein, wo „foreshadowing der Zukunft, werdende Bewegung sich andeutet“. Eben dieser Vorschein bricht dann bei genauerem Hinsehen im Marxschen Kapitalwerk in zahlreichen Gedankengängen durch, deren eigentlicher Stellenwert in der traditionellen Lesart, bezeichnenderweise bis zu den neuesten Rekonstruktionen und Diskussionen der „Wissenschaft vom Wert“, verkannt wird.

Für die gesuchte Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis ergibt sich: Begreifen ist praktisch situiert im Praxisperspektivenwechsel, in einem doppelt dimensionierten historischen Raum. Es gibt ein auf Erfahrungen und Gedankenspiele, Experimente und Forschungen gestütztes Oszillieren, eine progrediente und zugleich reinterpretative Denkbewegung zwischen alter und neuer Praxis. Dies befähigt schließlich, Neues zu identifizieren und konstituiert letztlich das überschreitende Begriffsvermögen neuer Praxis. Was Kofler mit dem Begriff der „Intuition“ (GuD 80, 102) bezeichnet, spielt eben in diesem Zusammenhang. Direkter noch spricht Blochs „Antizipation“ aus, daß unverstelltes, befreites Denken letztlich auf „konkrete Utopie“ zielt.

So gesehen wird nun klar, inwiefern jeglicher „Empirismus“ und „Tatsachenfetischismus“ die widersprüchlich und perspektivisch konstituierte gesellschaftliche Prozeßwirklichkeit verfehlen muß. Deutlich wird insbesondere, daß das klassische Konzept einer „Kritischen Theorie“ noch zu kurz greift. Diese weist als Verdinglichungs- und Entfremdungskritik treffende Spitzen auf, leidet dabei aber teils noch an einer von Kofler benannten „Überspannung des Ganzheitsbegriffs“ (GuD 52), noch mehr aber an ihrer konstitutionstheoretisch und erkenntnismethodisch verankerten Unfähigkeit zur konkreten Utopie: Der Graben, der sich hier zwischen den Vertretern der Frankfurter Schule und den von ihnen geschmähten oder ignorierten Utopikern Bloch und Kofler auftut, kann durch keine gutgemeinte linke Versöhnungsrhetorik zugeschüttet werden. Er muß erhellt werden (KTRH), um die Brücke zur zukunfts-fähigen Wissenschaftlichkeit zu bauen.

### **Zur praxisanalytischen Bedeutung der Blochschen Begriffe**

Aus der gewonnenen konstitutions- und erkenntnistheoretischen Sichtweise kann der praxisanalytische Realismus zentraler Blochscher Kategorien deutlicher gemacht werden. Ging es doch in Blochs Philosophie der konkreten Utopie nie darum, einem „abstrakten Utopismus“ das Wort zu reden, wo die „Traumlaterne“ in einen „leeren Raum scheint“, so zitiert Kofler (GuD 114) zustimmend Bloch. Es ging um einen vertieften und erweiterten Realismus, dem die „Möglichkeit“ als ein „Seinsgrad der Wirklichkeit“ gilt, einen Realismus, der durch die spezifischen kategorialen Bestimmungen der totalen „sich umwälzenden Wirklichkeit“ seine epistemologische Kraft enthüllt (EM 72, 141, 243).

Der neue Wirklichkeitsbegriff ist geschichtlich situiert in einer „Gegenwartszeit“, die in der Theorie selbst als eine „Zeit des Übergangs“ (EM 197) reflektiert wird. In der Sprache der praxisphilosophischen Konstitutionstheorie beinhaltet eine solche Übergangswirklichkeit nichts anderes als das reale Ineinandergehen und Ineinanderscheinen der alten und einer werdenden neuen Praxisperspektive. Damit ist zunächst einmal der nächstliegende geschichtliche „Horizont“ eines Praxisformwandels angesprochen, innerhalb dessen es um die Alternative zur kapitalistisch geprägten Formation geht: Die zeitgeschichtliche Dimensionierung und Lokalisierung, die Bestimmung von Horizonten der Praxis, die zugleich analytische und prospektive Unterscheidung von Nahzielen und Fernzielen aus der bestimmten sozialen Situation heraus, ist wesentlich für konkretes, eingreifendes Begreifen.

In historischen Szenario des umrissenen Formationswechsels fundiert das reale Hereinscheinen der neuen Praxis in die alte, verkehrte Welt die Existenz eines „Vorscheins“, des dort schon in Momenten aufblitzenden und anrückenden, in ahnungsvollen Bildern und Vorbegriffen ansprechbaren Neuen. Der Vorschein ist eine mehr oder weniger ausgeprägte, noch chiffrierte Andeutung von heranrückendem Neuen, die in jeder Weise und auf allen Lebensgebieten, sei es ästhetisch oder wissenschaftlich, gesellschaftlich oder politisch usw. ins Bewußtsein dringen kann.

Eine stärkere Manifestation ist das „Novum“. Was das Novum auszeichnet, ist, daß sich seine eigentliche Bedeutung, als noch nicht Dagewesenes, Vorwärtsweisendes in die Welt gekommen zu sein, erst ganz in der werdenden neuen Praxisperspektive enthüllt. Es muß in der alten, verfallenden praktischen Sichtweise gar nicht als solches erscheinen, kann als Ausnahme, als Skurrilität oder Störfaktor verstanden werden. Das Hervortreten und die Erkenntnis von Nova verstärken die Potentialität (EM 144, 255) der Praxis, in ihnen kann sich schon das Drängen der breiteren „Tendenz“ artikulieren.

Im tendierenden Prozeß kristallisiert sich ausgedehnter jene „Front“ oder konturieren sich jene Prozeßfronten, an denen die Auseinandersetzung zwischen Altem und Neuem virulent ist, Übergänge von der alten zur neuen Praxisform eröffnet werden können, aber auch über Hemmungen und Abweichungen entschieden wird. Die Bestimmung der wirklichen Fronten ist nicht nur erschwert durch die irritierende Widersprüchlichkeit oder Perspektivität der Untergangs- und Aufgangswirklichkeit, sondern insbesondere auch durch eine objektive „Unausgemachtheit“ sozialer Prozesse oder auch durch deren „Ungleichzeitigkeit“ in Bezug auf ihr mehr oder weniger vorwärts- oder zurückweisendes historisches Niveau.

Die „Tendenz“, die im Prozeßgeschehen der widersprüchlichen gesellschaftlichen Praxis ausgemacht werden kann, ist ein „Triebzug im Sein“ (EM 146). Tendenzen sind keine Gesetze. So erlangen sie eine „Wendekraft“ erst durch den eingreifenden subjektiven Faktor. „Es erhellt nun, daß Totalität, indem sie dergestalt in der Tendenz geht, jedoch gehemmt und noch unerreicht, zugleich das utopisch Fundierende der Tendenz einschließt, die Latenz“ (EM 147).

„Latenz“ meint ein „Seinkönnendes“ (EM 143), vielleicht noch unerkannte, aber sich schon kristallisierende Verhältnisse, sich versammelnde Formelemente und Potentiale einer neuen Praxis. Das echt Latente ist die Vorexistenz neuer Praxis im Horizont der alten. Marx hat das Problem der Latenz mit der Bemerkung angedeutet, daß eine Gesellschaft nie untergeht, bevor sich in ihr nicht alle Produktivkräfte entwickelt haben, für die sie weit genug ist. Die Latenz der Praxis ist die Grundlage für eine entscheidende Kräfteverschiebung in Richtung auf das Neue.

Dieses Neue ist aber keineswegs ausdeterminiert oder einfach eine Frage der technischen Machbarkeit: Die Praxis ist ein Suchen und Experimentieren nach Lösungen für reale gesellschaftliche Widersprüche und offene Fragen. Die Kristallisation, die Identifizierung der Zukunftsperspektive ist daher verbunden mit dem Auftreten von Realfragmenten und „Realmodellen“. Auch ein Träumen nach Vorwärts, insbesondere aber das „methodisch Experimentelle“ (EM 242) haben auf dem breiten Versuchsfeld der Prozesswirklichkeit ihren Ort, es kommt dort zu „Proben aufs Exempel“.

Die „konkrete Utopie“ schließlich ist die im Wirkhorizont der verfallenden Praxis schon antizipierbare, noch werdende oder schon gewordene und bezogene neue Praxisform. Sie ist keine ausgemalte Zukunftsvision, sondern ein praktisch-kognitiver Standpunkt, eine je nach Stand des Übergangsgeschehens mehr oder weniger virtuelle oder realisierte Praxisperspektive, eine gesellschaftsgeschichtlicher Standort. Ihr Gegenstück, die „negative Utopie“, ist virulent im Scheitern, in der Vereitelung, in dem in der Welt ebenso umgehenden großen Umsonst: Auch dies hat seine Vorzeichen, seine Nova (EM 141) und Fronten, seine Tendenz und sich versammelnde Latenz, seine barbarischen gesellschaftlichen Realisierungen (EM 237).

Letztlich kann erst vom Standpunkt der zu gewinnenden neuen Praxis, die in ihrer Totalität novumhaft konstituiert ist und eine totalisierende Perspektive darstellt, der volle Realitätsgehalt im schwierigen Wegfeld der jeweiligen gesellschaftlichen Gegenwart bestimmt werden. Dieser utopisch-kritische, intensivste Realismus eines Begreifens der Praxis wird derart inspiriert durch die von Bloch vorgestellten neuen dialektischen Kategorien der Gesellschaftsanalyse. Für die Sozialforschung und die Gesellschaftstheorie sind daher Begriffe wie Tendenz, Latenz und konkrete Utopie unerlässlich wie die Begriffe Erscheinung, Wesen und Totalität. Der in diesen Kategorien implizierte utopische Realismus der Hoffnungsphilosophie und des ihr entsprechenden Erkenntnisbegriffs tritt auf der Grundlage einer entfalteten praxisphilosophischen Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Wirklichkeit zutage.

### **Exkurs: Defizienz der marxistischen politischen Ökonomie**

Ergeben sich aus den bisherigen Erörterungen zu den Kategorien und zu der Methode eines utopisch-kritischen Realismus auch Folgerungen für die Kritik der politischen Ökonomie, die Fragen der ökonomischen Praxis? Sowohl bei Bloch als auch bei Kofler, denen ganz entscheidende Beiträge für eine zukünftige Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis zu verdanken sind, wird man wohl vergeblich nach entsprechenden Beiträgen auf dem Feld der ökonomischen Grundwissenschaft suchen:

Im aufschlußreichen „Gespräch mit Leo Kofler“ gab dieser an, auch heute beschäftige er sich nur „mit äußerster Reserve mit ökonomischen Fragen“ (KKL). Für Bloch gilt Ähnliches. Als ihm beispielsweise der geschätzte Adolph Lowe 1968 sein Buch „Politische Ökonomik“ als Beitrag zu einem „utopischen Sozialismus“ empfahl, erklärte er, er sehe sich eher als „fachlich unzureichender Besucher“ in dieser ökonomischen Höhenregion.

Beide haben die wesentlichen Annahmen der Marxschen Kapital- und Gesellschaftstheorie akzeptiert und in ihrem Weiterdenken fruchtbar gemacht. Als schöpferische Praxisdenker waren sie zugleich entschiedene Gegner ökonomistischer Verkürzungen. Aber eine ökonomietheoretische Kompetenz im eigentlichen Sinne besaßen wohl beide nicht.

So kann nur das Blochwort in Erinnerung gerufen werden: „Ohne Ökonomie gehts nicht, sonst bleibt es abstrakter Utopismus“! Im Hinblick darauf bleibt allerdings die Inkonsequenz, daß Bloch bei seiner Ausfahrt ins Meer der Möglichkeiten niemals einen grundsätzlichen methodischen Einwand gegen jene Wirtschaftslehre erhoben hat, die ihr Hauptprogramm nur mit „Kritik“ der politischen Ökonomie überschrieb.

Vom Standpunkt der Konkreten Praxisphilosophie lautet demgegenüber die konsequente Frage: Was ist mit der konkreten Utopie der politischen Ökonomie als wesentlichstes Desiderat einer Wissenschaft der ökonomischen Praxis? Diese kann sich doch von vornherein methodisch korrekt nur als ein utopisch-kritisches Begreifen im und für den Praxisformwandel verstehen, das, um mit Bloch zu sprechen, auf wirkliches „Wissen der Zukunft und Kraft zu ihrer Leitung“ abzielt.

So ergibt sich aus dem Bisherigen eine fundamentale neue Sichtweise hinsichtlich der als reine Kapital- und Krisentheorie dogmatisierten Kritik der politischen Ökonomie. Es ergibt sich, daß an unserem zeitgeschichtlichen Ort eine fundamentale Neubesinnung auf die eigentlichen Methoden und Erkenntnisziele dieser Basiswissenschaft nötig ist (Töt 92):

Die Kritik der politischen Ökonomie ist nach Karl Marx und weiter bis zur jetzigen Jahrtausendwende fast ausschließlich als Theorie ohne eigentlichen konkret-utopischen Horizont dogmatisiert worden. Spätestens mit den Umwälzungen des beginnenden 20. Jahrhunderts, also seit 100 Jahren hätte aber der deutliche Schwerpunkt aller Bemühungen der Entwicklung einer theoretisch fundierten und funktionsfähigen Alternative zur Kapitalwirtschaft gelten müssen.

Marx hat zu dieser theoretischen Stagnation wesentlich beigetragen, weil er die Kapitaltheorie nicht deutlich genug als Theorie einer Übergangswirklichkeit konzipierte, sondern als Kapital- und Krisentheorie, als Theorie einer eindimensionalen Totalität, die bis zu den Grenzen deren Entwicklungsfähigkeit vordringt, aber dort auch abbricht. So wurde das anrückende Neue vor allem nur als Vorschein, in versuchsweisen Andeutungen und Generalformeln skizziert, ohne beispielsweise eine echte Latenz zu notieren.

Insbesondere ist die Wertlehre nicht konsequent als Analyse eines in einer Praxisform implizierten objektiven Sinnes und dessen gegenständlicher Objektivierung dargestellt worden, sondern in anderen, schwer verständlichen theoretischen Modi. Es gab keine praxisformanalytische Modellierung des Problems der Wert- und Kapitallehre, die eine Anschlußdiskussion über das Novum eines möglichen alternativen ökonomischen Kalküls nahegelegt hätte.

Im ganzen zurückliegenden 20. Jahrhundert fehlte es also an einer zunehmenden Konkretisierung des Standpunktes und der Perspektive einer konkreten Utopie. Marcuses Ansicht, daß die im Spätkapitalismus entwickelten Produktivkräfte für eine sozialistische Gesellschaft ausreichen müßten, mußte infolgedessen in ihrer Vagheit stehen bleiben. Daher konnten auch die anhaltenden, rasanten Veränderungen der kapitalistischen Wirtschaftsgesellschaft, die Herausbildung realer Latenzen und transzendierender Tendenzen nicht richtig interpretiert werden. Eine tragfähige und inspirierende politisch-ökonomische Zielidee, welche die Marxsche „Kritik des Gothaer Programms“ positiv wendet, ist letztlich nicht formuliert worden.

Statt alle Kräfte auf die Erforschung der konkreten Utopie der politischen Ökonomie für den säkularen Horizont einer kapitalistischen Übergangswirklichkeit zu entwickeln und eine entsprechende Politik der gesellschaftlichen Transformation zu verfolgen, wurde eine Krisen- und Revolutionstheorie kultiviert, die im unmittelbaren Kräftemessen mit der kapitalwirtschaftlichen Formation in historische Niederlagen führte und per se weder ein konkretes, inspirierendes Lichtbild des Neuen projizieren noch den praktischen, positiven Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft anleiten konnte.

So hat der heute unübersehbare Zusammenbruch der Praxisperspektiven der traditionellen Linken, wie schon vorher die Ohnmacht und der Zerfall der Kritischen Theorie, seinen wesentlichen theoriezeitigen Grund in einem vexierten Verharren im Negatorischen. Und schließlich kann als eine Hauptkenntnis der gescheiterten Sozialismusexperimente des 20. Jahrhunderts notiert werden, daß das Ufer der von Marx visierten und erhofften neuen Ökonomie und neuen Gesellschaftlichkeit in Wahrheit noch nirgends erreicht wurde.

### **Revolutionärer Humanismus und Invariante der Richtung**

Fortschrittsdialektik bei Kofler

Die Konzeptualisierung des Kerngeschehens unserer Wirklichkeit als widerspruchsgeladenes Feld reziprozitärer Praxisperspektiven, die im Zuge eines geschichtlichen Praxisformwandels in einander übergehen, wirft schließlich das reale Problem beziehungsweise die Frage nach den menschlichen Maßstäben und Zielinhalten oder nach dem Fortschritt in diesem Prozess auf. Diese Frage wäre auf jeder Ebene der Diskussion des Praxisproblems zu stellen. Sie betrifft im Grunde jeden Praxisvollzugszusammenhang, drängt sich auf angesichts der Prekarität bestehender Praxisformierungen und verlangt nunmehr, wo es um die übergreifende geschichtliche Entwicklung geht, unabweisbar eine halt versprechende Antwort.

Kofler sieht die generelle Grundtendenz der Geschichte in einer aus der praktischen Selbsterzeugung des Menschen sich ergebenden „realen Vergesellschaftung“. Dieser Wandel verknüpft sich mit einem „gesellschaftlichen, teleologischen Bedürfnis“ (SdI 80), er trifft zusammen mit einer „teleologischen Struktur des menschlichen Bewußtseins“. „Der Mensch verhält sich im Dienste seiner Bedürfnisse und seiner Selbstverwirklichung teleologisch“.

Die Idee der geschichtlichen Entwicklung wird schließlich, konträr zu Adornos Konzept einer „Negativen Dialektik“, unter dem Begriff „Fortschrittsdialektik“ zusammengefaßt. In diesen Kontext ist die Theorie und Praxis eines „realen“ oder „revolutionären Humanismus“ selbst involviert. Dieser soll, zugleich in der Auseinandersetzung mit jeglicher Abirrung und Reaktion gegen die fundierte Emanzipationsperspektive, die Spitze des Bewußtseins und des Prozedere der geschichtlichen Fortschrittsdialektik repräsentieren. Insgesamt gilt also die „Beurteilung der Geschichte nach dem Grundgedanken der Erzeugung des Menschen durch den Menschen auf immer höheren Stufen seines Menschseins“ (WdG 144).



## Am Wendepunkt der Geschichte

Das von Hegel inspirierte Konzept einer im geschichtlichen Selbsterzeugungsakt implizierten Fortschrittsdialektik hat durch die Marxsche Gesellschaftsanalyse eine entscheidende Zuspitzung: Die kapitalistische Formation ist durch eine „Verselbständigung des ökonomischen Prozesses der Gesellschaft gegenüber“ (GuD 154) gekennzeichnet. Dieser Zustand, der in der modernen Gesellschaft als normal ausgegeben wird, ist keineswegs selbstverständlich. Er wurzelt in einem spezifischen Modus der ökonomischen Praxis: Ihr Vollzugszusammenhang impliziert operative Begriffsbildungen, fungible Kategorien dieser Verhältnisse und Praxen, die den vollen Sinn des Geschehens verkehren und verdunkeln, das Wirtschafts- und Arbeitsleben der formationseigenen Selbststeuerungslogik der Kapitalverwertung preisgeben und einen Schleier der „Verdunkelung“, Unwahrhaftigkeit und „Irrationalisierung“ über die ganze wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Praxis breiten.

Die Analyse des rational erscheinenden, aber im eigentlichen Sinne verqueren, maßlosen ökonomischen Selbststeuerungsprinzips und des ganzen damit verknüpften „ideologischen Scheins“, die Analyse der wesentlich daraus erwachsenden „realen Entfremdung“, die dieser Praxisformation eigen sind, bleibt die Meisterleistung der Marxschen Analyse, auf die sich Kofler bezieht. Demnach leben wir in einer im buchstäblichen Sinne verkehrten Welt, in der uns die Resultate unseres tätigen Seins alltäglich erfahrbar über den Kopf wachsen und sich auch destruktiv gegen uns wenden. Trotz aller „Rationalisierung von Teilgebieten“ (GuD 157) steht der gesellschaftliche Selbsterzeugungsprozeß nicht unter sozialer Kontrolle, bleibt die Gesellschaft insgesamt in einem Zauberkreis der „Mystifikation“ gefangen.

Von da wird verständlich, warum Marx die kapitalistische Formation insgesamt noch einer „Vorgeschichte der Menschheit“ zurechnete. Kofler wie Bloch beziehen sich darauf strikt zurück, werfen der herrschenden Wirtschafts- und Gesellschaftswissenschaft aus dieser aufgeklärten Sicht Oberflächlichkeit und Befangenheit in technischen Kategorien, im ideologischen Schein, ja den Selbstverlust in der Irrationalität vor. Auch der gängige soziologische Kritizismus oder gar die jüngst in die Debatte geworfene These von einem „Ende der Geschichte“ steht jedenfalls in krassem Gegensatz zu der fundierten Auffassung von der modernen Gesellschaft als Mangelkonstruktion voller Potentialität, deren anhängige Überschreitung eine Geschichtswende bedeutet.

Demnach ist die Brechung der heute global entfesselten Gewalten einer entfremdeten und mystifizierten Praxis, die ihre Befriedigungs- und Zerstörungspotentiale gleichzeitig ins äußerste Extrem treibt, ist die Beendigung dieser gesellschaftlichen Selbstverletzungen als schwierigster Akt einer menschgeschichtlichen Wiedergewinnung zu verstehen. Dieser Sinngehalt eines epochal erstreckten Wendegeschehens durchdringt alle Poren der gesellschaftlichen Praxis des Übergangs. Es handelt sich aber eben um ein transitorisches Prozeßgeschehen, nicht um eine eindimensionale Totalität oder gar die absolute Bannkraft einer negativen Praxis: Die Konstitution als Übergangswirklichkeit bedingt vielmehr eine extrem aufgeladene, zugespitzte reale Widersprüchlichkeit und Doppelsinnigkeit der empirischen Momente. Diese liefert nicht nur den Talkshows ein unerschöpfliches Material an Sowohl-als-auch-Meinungen und gibt der entfremdeten Wissenschaft ein willkommenes Spielmaterial vor, sondern nährt zugleich dekonstruktivistische Denkströmungen wie überschäumende Zukunftphantasien. Die fundierte Exploration gesellschaftlicher Zukunftsperspektiven ist daher in der Gegenwart außerordentlich erschwert.

## Invariante der Richtung bei Bloch

Die gesteigerten Orientierungsschwierigkeiten der Übergangszeit machen die Vergewisserung über eine mögliche und wünschenswerte Grundrichtung der gesellschaftlichen Entwicklung umso wichtiger. Bei Bloch finden wir dazu eine mit Kofler gleichgerichtete, zugleich aber noch weiter ausgreifende, bis in existenzielle Problembezirke zielende Idee. Diese ist keine moralphilosophische Sollenskonstruktion, sondern versteht sich als Quintessenz aus einem unvernebelten Bedenken menschengeschichtlicher Erfahrungen und Hoffnungsäußerungen.

Was demnach dem Menschen im Grunde zusteht und in welche Richtung sich das gesellschaftliche Leben entwickeln kann und soll, ist also auch kein Desiderat einer idealen Sprechsituation vermeintlich kompetenter Subjekte, sondern begriffen als Ergebnis einer Selbstverständigung aus geschichtlichen Kämpfen und Wünschen. Das entsprechende Orientierungssystem wird von Bloch gegen Ende des systematischen Hauptwerks (EM 248) auf unnachahmliche Weise in einem Satz zusammengefaßt:

„Demgemäß steht als Perspektive der Perspektiven fest: Die Welt ist eine einzige noch unablässige Frage nach ihrem herauszuschaffendem Sinn, worin allein der Hunger zu stillen ist, mit offenem Plus und noch ausstehendem Ultimatum in objektiv-realer Möglichkeit. Darum eben geschieht die große Drehung, Hebung aus dem Dunkel des Unmittelbaren heraus, die Weltprozeß heißt: Mit tätiger Antizipation im Subjekt gerichtet auf Glück, in einer Gesellschaft ohne Herr und Knecht gerichtet auf dadurch mögliche Solidarität aller, id est auf Freiheit und menschliche Würde, in Natur als einem nicht mit uns Fremdem behafteten Objekt gerichtet auf Heimat“.

Der zusammenfassende Zielbegriff „Heimat“ meint den Auszug aus der „Entfremdung“ der modernen Gesellschaft, schließt den Gedanken einer neuartigen Sozialökonomik und „Allianztechnik“ ein und verfolgt weiter die Marxsche Fernzielbestimmung einer „Naturalisierung des Menschen, Humanisierung der Natur“. Es geht um den entscheidenden Schritt zu einer von Grund auf revolutionierten Sozialität, von der Bloch in unserer Gegenwart erst Vorschein und Novumhaftes ausmacht.

Als Resultante aller Aspekte macht Bloch eine „Invariante der Richtung“ aus. Diese Grundrichtung ist auch in Koflers „Fortschrittsdialektik“ impliziert, sie ist mit dem Kompaß der utopisch-kritischen Theorie auf dem Weg immer wieder neu zu bestimmen. Ist soweit ein gemeinsamer Grundtenor der Praxisdenker erkennbar, so bleibt doch anscheinend Bloch derjenige, der auch die Möglichkeit des Scheiterns grundsätzlich mitreflektiert hat. Bloch hat die politische Philosophie endgültig von geschichtsdeterministischen Mißverständnissen befreit, indem er die Möglichkeit der Verfehlung einer Gesellschaft mit menschlichem Antlitz oder die Möglichkeit des Endes im großen Umsonst eines kosmischen Todes antizipierte.

So bleibt, da der Prozeß „noch nirgends gelungen, aber ebenso noch nirgends vereitelt“ ist, als einzig menschengemäße Haltung der „aufrechte Gang“, ein „militanter Optimismus mit Trauerflor“, das „Prinzip Hoffnung“ als tiefstes Eingedenken der Praxis. Der vorliegende Vortrag zielte darauf, die bestimmte Form des Begreifens, das Wesen und die Kategorien einer zukunfts-fähigen Wissenschaftlichkeit zu ergründen und weiterzuvermitteln, welche die Hoffnung in Lebens- und Orientierungswissen und damit die gesellschaftliche Praxis verwandeln kann.

Anmerkungen:

\* Müller, Horst: *Bloch, Kofler und das Projekt einer utopisch-kritischen Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis*, S. 212-235 in: Jünke, Christoph (Hrsg), *Am Beispiel Leo Koflers. Marxismus im 20. Jahrhundert*. Verlag Westfälisches Dampfboot, Münster 2001.

Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung (PH)*. Gesamtausgabe Band 5. Frankfurt/M. 1977.

Bloch, Ernst: *Experimentum Mundi (EM)*. Gesamtausgabe Band 15. Frankfurt/M. 1977.

Bloch, Ernst: *Tendenz, Latenz und Utopie (TLU)*. Ergänzungsband zur Gesamtausgabe. Frankfurt/M. 1977

Kofler, Leo: *Die Kritik ist der Kopf der Leidenschaft (KKL)*. VSA-Verlag Hamburg 1987.

Kofler, Leo: *Die Wissenschaft von der Gesellschaft (WdG)*. makol Verlag Frankfurt/M. 1971.

Kofler, Leo: *Geistiger Verfall und progressive Elite (GVpE)*. Germinal-Verlag Bochum 1981.

Kofler, Leo: *Geschichte und Dialektik (GuD)*. Marxismus-Verlag Oberaula 1970.

Kofler, Leo: *Soziologie des Ideologischen (SdI)*. Kohlhammer Verlag Stuttgart 1975.

Kosik, Karel: *Dialektik des Konkreten (DdK)*. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt. Frankfurt/M. 1970.

Mead, George H.: *Geist, Identität und Gesellschaft (GIG)*. Frankfurt/M. 1975.

Müller Horst: *Konkrete Praxisphilosophie und Theorie der ökonomischen Transformation (Töt)*, in: VorSchein Nr. 15, Blätter der Ernst-Bloch-Assoziation. Nürnberg 1996.

Müller, Horst: *Kritische Theorie und Revolutionärer Humanismus (KTRH)*, in: Zeitschrift Universitas Nr. 477. Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft Stuttgart 1986.

Müller, Horst: *Praxis und Hoffnung (PuH)*. Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis von Marx bis Bloch und Lefebvre. Germinal-Verlag Bochum 1986.

Müller, Horst: *Asche und Glut des Marxismus*, in: VorSchein Nr. 18/19, Blätter der Ernst-Bloch-Assoziation. Philo-Verlag Berlin 2000.