

Horst Müller

**Zur kritischen und utopistischen Wissenschaftskonzeption
des Praxisdenkens**

Sonderdruck aus:

Horst Müller (Hg.)
**Von der Systemkritik
zur gesellschaftlichen Transformation**
Bod-Verlag, Norderstedt 2010
ISBN 978-3-8391-8822-4

Horst Müller

Zur kritischen und utopistischen Wissenskonszeption des Praxisdenkens

Karl Marx und die Marxologie

Die Studien und Kontroversen über das Werk von Karl Marx, insbesondere hinsichtlich der dialektischen Wissenschaftlichkeit, die sich darin ausdrückt, sind keineswegs abgeschlossen. Hier gilt, dass bereits der Zugang zur Problematik durch eine komplexe Quellenlage und das Anspruchsniveau der Originalschriften erschwert ist. Hinzu kommt, dass die geschichtlich vorgängigen oder auch gegenwartsnahen Untersuchungen und Stellungnahmen zu „Marx!“¹ als bedeutender Philosoph, als Wirtschafts- und Gesellschaftsanalytiker und politischer Denker, inzwischen selbst für Spezialisten nahezu unüberschaubar sind. Sie konstituieren ein theoretisches Feld, das durch eine außerordentliche, auch durch den sozialgeschichtlichen Wandel bedingte Vielfalt der Perspektiven und eine letztlich überwiegende Inkommensurabilität der Standpunkte gekennzeichnet ist. Für uns Heutige macht sich noch etwas anderes geltend: Die wissenschaftspraktischen Bedingungen für ein qualifiziertes Studium der Marxschen Theorie sind inzwischen weitgehend eliminiert und die Zersplitterung der noch regen theoretischen Szene steht der Entfaltung einer kohärenten Debatte entgegen.

1 Der Titel „Marx!“ für das Heft 256 - 2010 der Zeitschrift Prokla verweist ungewollt auf die Problemlage: Den Herausgebern fiel kein gehaltvollerer Titel ein, der auf einen begrifflich-theoretischen Zusammenhang im angebotenen Theorie-Mix schließen lässt. Wenn es dort heißt, „Das Programm einer Theorie im Sinne eines kohärenten Systems ist nicht einlösbar, es ist ein falscher Anspruch“, dann mag dies jene „Marxismen“ treffen, die bereits ausreichend der Kritik verfielen. Dazu etwa kurz und bündig Fleischer, Helmut: Nach dem Marxismus. Berliner Debatte INITIAL 3/1993, S. 19-24. Das von mir hier verteidigte und entwickelte „Praxiskonzept“ ,aus der Marxschen Wurzel‘ versteht sich jedenfalls jenseits des Denkhorizontes eines Ökonomismus, des diesem verschwisterten ‚linken‘ Politizismus oder jeder sonstigen „autoritativen Doktrin“, die aus „Gedankenelementen des prometheischen Denkers Marx“ gewonnen wurde.

Plädoyer für die Wiederaufnahme des praxiszentrierten Ansatzes²

Wer sich unter den skizzierten Voraussetzungen um einen Zugang zur Sache bemüht, ist auf dem Feld der angebotenen Marxologie eher auf eine Zufallsauswahl verwiesen. Hier leben gutgemeint simplifizierende Marxismen fort, immer neue linksintellektuelle Volten, medienwirksame Hypes und linke Modephilosophien tragen zur Begriffsverwirrung bei. Wie kann in dieser prekären Situation der überaus bedeutsame, überlegene, zukunfts-fähige Kern des philosophischen und wissenschaftlichen Ansatzes freigelegt und vermittelt, weiter entwickelt und in konkreten Analysen fruchtbar gemacht werden?

Mit Blick auf diese Fragen möchte ich die Motivation zur Beschäftigung mit der fraglichen Materie durch die These anregen: Wer das *Praxisdenken* als Ariadnefaden im Labyrinth der Marx-Engels-Werkausgabe und der anhaltenden Marxismusdebatte, auch beim heutigen Studium gesellschaftswissenschaftlicher Grundlagen nicht in die Hand bekommt und schließlich im Sinne einer praxistheoretisch aufgeklärten, methodisch überlegten Erforschung der gesellschaftlichen und geschichtlichen Wirklichkeit veranschlagt, wird sich irren und verirren.

Die Nachforschung bezüglich tieferer Gründe für die Problemlage führt unter anderem auf den Punkt, dass die theoriegeschichtlich entscheidende Kontroverse über den Charakter des mit Marx in die Welt gekommenen Denkens als *dialektischer und historischer Materialismus* oder aber als *Philosophie der Praxis* nicht zu einer offenkundigen Durchsetzung der letzteren, im Grunde authentischen und schöpferischen Auffassung geführt hat. Die Schwäche des dezidiert praxisphilosophischen Interpretationsansatzes hängt aber wesentlich damit zusammen, dass es nicht zur weitergehenden Konkretion und Ausformung einer praxistheoretisch profilierten, sozialtheoretisch und politökonomisch operativen Position kam, die man etwa auch unmissverständlich beim Namen nennen könnte: Was die Präsenz des mit Marx in die Welt gekommenen neuen Denkens in der wissenschaftlichen Welt angeht, hat dies nicht wenig zu fundamentalen Missverständnissen

² Dazu ausführlicher Müller, Horst: Vom Marxismus zur Konkreten Praxisphilosophie. Einführung mit Untersuchungen zu Marx, Bloch, Habermas, Mead, Bourdieu. Helle Panke e.V., Berlin 2008.

und dem katastrophalen Endresultat einer nahezu gänzlichen Verdrängung und Nichtwahrnehmung beigetragen.³

Um all dem entgegenzuarbeiten und den Zugang zur Sache wieder zu öffnen, halte ich eine diskursive historisch-systematische Skizze für geeignet und knüpfe dazu an die allereinfachste und zugleich tiefgründigste Ansicht an, dass der Begriff „Praxis“ ganz richtig auf das abzielt und im Zuge einer konsequenten konstitutions- und erkenntnistheoretischen Explikation zu erschließen fähig ist, was man üblicherweise als das wirkliche Leben oder die menschliche, gesellschaftliche und geschichtliche Wirklichkeit bezeichnet: Eine sogenannte praktische Philosophie oder der Pragmatismus, geschweige denn die sogenannte Intersubjektivitätstheorie, bewegen sich diesbezüglich am Tellerrand.

Die reichhaltigsten Gedanken zur fraglichen Wirklichkeits- und Wissenschaftskonzeption wurden in einer europäischen Denkströmung vorgetragen, die definitiv mit dem Novum des Marxschen Praxisdenkens beginnt: Die Bedeutung, die für die Naturwissenschaft die Erkenntnis hat, dass sich die Erde um die Sonne dreht, hat für die Wissenschaft der gesellschaftlichen Wirklichkeit die 8. Feuerbachthese: „Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*“, das heißt im Sinne von *Praxis* konstituiert. Wie es allerdings eine Kosmologie jenseits des heliozentrischen Weltbilds gibt, ist auch die mit Marx in die Welt gekommene praxiszentrierte Wirklichkeitsauffassung auch heute noch als noch nicht zureichend durchdachtes und weiter anhängiges Projekt einer Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis zu begreifen. Es geht also nicht etwa um eine philosophische Überwölbung der Marxschen Kritik⁴ als solcher, sondern um die überfällige Weiterbildung von etwas, was bei Marx selbst unzureichend geblieben ist,

3 Dass eine sei's einfache oder tiefere „soziale Wahrheit“, so ein tiefsinniger Marxscher Begriff, nicht an die Oberfläche gesellschaftlicher Bewusstheit dringen kann oder dort etwa sogar sozial- und geistpraktisch eliminiert wird, ist an sich nichts Ungewöhnliches. In dieser Hinsicht hat der moderne Bolognaprozess sogar etwas mit Bücherverbrennungen gemeinsam.

4 Was den Titel „Philosophie der Praxis“ angeht, ist Frieder O. Wolfs Hinweis auf Gramsci als deren Protagonist theoriegeschichtlich und in der Sache völlig unzureichend. Sein orthodoxer Ansatz, konkrete Forschung im Sinne der Marxschen „Kritik“ gegen eine philosophische Selbstvergewisserung auszuspielen, beruht von vornherein auf einer unzureichenden, unfruchtbaren Problemdefinition. Vgl. F.O. Wolf: Marx' Kritik der politischen Ökonomie sowie Epistemologie und Praxeologie seiner Theorie. In: Pankower Vorträge Heft 135, Helle Panke e.V., Berlin 2009.

um die Wirtschaftstheorie, konkrete Sozialforschungen und politische Projekte in der Wirklichkeit des 21. Jahrhunderts neu zu befruchten.

Das Praxis-Konzept ist also auch in unserer neuen Zeit weder überholt noch vollendet. Um dies zu verdeutlichen, möchte ich schrittweise, entlang einer zentralen Entwicklungslinie von Karl Marx über Ernst Bloch bis zu Pierre Bourdieu als letzthin bedeutendstem Praxisdenker, mit einigen theoriegeschichtlichen Seitenblicken auf Herbert Marcuse, den unsäglichen Jürgen Habermas und den französischen Marxisten Henri Lefebvre, auch mit Anmerkungen zu dem amerikanischen Praxisdenker G. H. Mead, das Profil einer operativen, praxistheoretischen Wirklichkeits- und Wissenschaftskonzeption konkreter machen. Wenn ich mich dabei auf innertheoretische Entwicklungen, auf die Entwicklung eines Begriffs oder Konzepts konzentriere, soll dies nicht vergessen machen, das es hier um eine Wissenschaftlichkeit und Weltsicht geht, die in allen historischen Grundsituationen vom 19. Bis zum 21. Jahrhundert in heftige gesellschaftliche Auseinandersetzungen verwickelt war, durch intellektuelle Borniertheit und Falschmünzerei sowohl wie gutgemeinte Buchgläubigkeit in jeder Weise abgebogen und entstellt, aber auch von ihren Protagonisten, unter teils schwierigsten Existenzbedingungen, immer wieder belebt und bereichert wurde.

Der gedankliche Weg soll also von der Philosophie der Praxis, von der Erhellung deren grundlagentheoretischer Implikationen, zur zunehmenden Ausformung einer konkreten, operativen, das heißt zur Konkretisierung der gesellschaftsgeschichtlichen Situation fähigen Praxiswissenschaft führen. Mit beabsichtigt ist dabei, durch die Konzentration auf originäre Begriffe und Schlüsseltexte auch einen Leitfaden für die Wiederaufnahme des Studiums der dialektischen Praxistheorie an die Hand zu geben. Führt dieses Vorhaben nicht von der eigentlichen Problemfront weg, so könnte jetzt der in Fragen der Verwertungsökonomie, der Überakkumulation und der System- und Weltkrise engagierte Politökonom einwenden? Im Gegenteil: Man wird meines Erachtens sogar das akuteste, alles durchdringende Problem einer sozial-ökologischen Alternative zur kapitalwirtschaftlichen Reproduktions- und Praxisform ohne die Denkmittel oder Methodologie einer höher entwickelten Praxisanalytik nicht richtig angehen können.

Insofern ist der Preis für die Verkümmern des dialektisch-philosophischen Wissens und Gewissens auch in den Sphären, in denen die fortgeschrittenste Wirklichkeitswissenschaft ihren sozialorganischen Sitz haben sollte, immens. Der ungeheure Angriff gegen die vorherrschende Sozialphilosophie und Wirtschaftswissenschaft, der mit „ökonomisch-philosophischen“ Manuskripten begann, verläuft sich heute in einen Stel-

lungskrieg gegen einen Gegner, der ganz probat als „Neoliberalismus“ oder „Finanzkapitalismus“ identifiziert wird. Hinter der insofern festgefahrenen Situation steht aber, dass die über 100 Jahre gepflegte Fortschreibung, Aktualisierung und selbstverliebte Kultivierung einer negatorischen Kritik der politischen Ökonomie alias Wert-, Kapital- und Krisentheorie zwar den Unfrieden mit herrschenden Zuständen und Ideen mit guten Argumenten befeuern konnte, aber zugleich einen ursprünglichen utopistischen Impuls des Praxisdenkens geblockt hat.

Das Begreifen der Prozesszusammenhänge, die der gesellschaftlichen Praxis und dem Weltgeschehen den Stempel aufdrücken, und damit auch das Denken einer Alternative, nach der wach gerüttelte Geister und die sozialen Bewegungen in der uns bereits eröffneten Übergangszeit allenthalben rufen, wird ohne die ausstehende philosophisch-wissenschaftliche Selbstvergewisserung und vor allem ohne eine entsprechende, utopistische Erneuerung der Methode der politischen Ökonomie, nicht zum Kern kommen: Entsprechende Denkbemühungen verlaufen sich noch weithin, wenn nicht gar in Emanzipationsrhetorik, in eine Sammlung und bestenfalls grobe Aufordnung, in die wiederholte Präsentation eines Korbs von Verbesserungs- und Alternativideen, die so noch keine volle Schlagkraft gegen den kapitalistischen Schild entfalten können. Eine im Bestehenden fundierte, integrative Transformationsperspektive kann auf diese Weise schwerlich erarbeitet werden, Vertrauen gewinnen und die Durchschlagskraft einer tieferen gesellschaftlich-geschichtlichen Wahrheit und darin fundierten Hoffnung erlangen.

Praxisdenken im gesellschaftsgeschichtlichen Prozess

Worum geht es also bei dieser „Philosophie der Praxis“? Diese Bezeichnung verwendete ursprünglich der italienische Marxist Antonio Labriola (1843-1904) in seinen Schriften über „Sozialismus und Philosophie“.⁵ Es geht hierbei nicht nur um ein sozialtheoretisches Paradigma unter anderen. Es geht vielmehr ums Ganze, das heißt um die unumgänglichen Fragen bezüglich der ontologisch-existenziellen Verfasstheit des menschlichen Seins in der Welt. Es geht um die These, dass dieses Sein oder unsere Lebenswirklichkeit immer schon Praxis *ist* und dass die verschiedenen Vorverständnisse oder Vorbegriffe von Praxis, wie das Handeln, die Interaktion, das produktive gesellschaftliche Leben, schließlich die aus all dem er-

⁵ Vgl. Labriola, Antonio: Sozialismus und Philosophie, in: Ders., Über den historischen Materialismus. Frankfurt am Main 1974, S. 267-414.

wachsende Geschichtlichkeit, schon immer auf diese innere Verfasstheit oder Konstitution hindeuten. Genauer besehen ist auch die Dialektizität der Praxis und der ganzen Prozesswirklichkeit, die sich in ihrem universellen Horizont erschließt, schon immer im Geschehen impliziert und wirksam.

Aber nur an bestimmten Knotenpunkten der realen Gesellschafts- und Geistesgeschichte wurde die „Dialektik der Praxis“ als solche explizit, kristallisierte sich in Denkfiguren und philosophisch-wissenschaftlichen Wirklichkeitsbestimmungen, wurde so mehr oder weniger treffend konzeptualisiert und situationsanalytisch fruchtbar. Daher erscheint uns die zentrale Kategorie Praxis immer noch wie eine Chiffre, und dieser Eindruck kann nicht kurzerhand aufgehoben werden. Denn das mit der Schlüsselkategorie Praxis gestellte Grundproblem kann nur durch eine umfassende „Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Wirklichkeit“ erhellt und demgemäß auch als Konzept einer spezifischen „Praxiswissenschaft“ konkretisiert werden. Diese eminente Problemstellung, welche außerhalb des gedanklichen Horizontes affirmativer Philosophie oder praktizistischer Wissenschaftlichkeit liegt, schließt die Frage nach einer Erkenntnistheorie der Praxis ein. Sie impliziert eine Geistphilosophie, die fähig ist, beispielsweise auch das Erbe der Hegelschen Lehre von der „Dialektik“, seine „Wissenschaft der Logik“, neu zu sichten und anzutreten.

Ein grundlegender Wandel der gesellschaftsgeschichtlichen Situation

Diese eigentliche Problemstellung und Arbeitsperspektive des Praxiskonzepts ist allererst von Karl Marx eröffnet worden. In der „Geschichte des Marxismus“⁶ spielte sich insofern ein Ringen um dessen Herausarbeitung und Weiterentwicklung ab. Es war zugleich ein Ringen um dessen immer neue Konkretisierung als „eingreifendes Begreifen“ in der jeweiligen historischen Situation. Daher korrespondiert die historische Entwicklung des Praxisdenkens intensiv mit der realen gesellschaftsgeschichtlichen Entwicklung und kann wie dieser Prozess auch jetzt nicht zu einem endgültigen Abschluss kommen.

Eben dies unterstreicht schon anfangs das Erfordernis, eine inzwischen eingetretene fundamentale Veränderung der gesellschaftsgeschichtlichen Situation zu bedenken, die in der einfachen Fortschreibung des traditionel-

⁶ Vgl. Vranicki, Predrag: Geschichte des Marxismus. Bd. I und II. Frankfurt am Main 1983.

len Marxismus und seiner Kapitalismuskritik nicht zur Sprache kommt: Als das Praxisdenken mit Marx in der Mitte des 19. Jahrhunderts in die Welt kam, stand dieser am Beginn der vollen Entfaltung der modernen, von der Kapitalwirtschaft durchdrungenen und dominierten Gesellschaftsformation. Nach den enormen inneren Umstrukturierungen und den Weltentwicklungen des 20. Jahrhunderts stehen wir noch immer in deren Horizont, aber sozusagen am anderen Ende der formationellen Entwicklung, in einer sich schon länger anbahnenden und inzwischen definitiv eröffneten Übergangsperiode.

Der Gedanke eines „Übergangs“, der die Chance einer neuen, möglicherweise und hoffentlich höheren Gestalt des gesellschaftlichen Lebens ebenso umfasst wie die Möglichkeit eines zivilisatorischen Absturzes, ist für die weiteren Überlegungen zentral. Die weit reichende These lautet: Das philosophisch-politische Projekt des Praxis-Konzepts gewinnt in der heutigen, wesentlich veränderten gesellschaftsgeschichtlichen Situation eine neue, gesteigerte Aktualität. Es hat in der jetzt eröffneten historischen Periode, einer historischen, formationellen Übergangsperiode, seiner Natur gemäß eine neue Einsatzstelle und Entwicklungschance. Es muss sich aber als Antwort auf diese neue Situation auch in bestimmter Weise regenerieren und neu formieren. Dieser Versuch würde allerdings misslingen und in die Seichtigkeit opportuner Praxistheorien führen, wenn sein Anker im Ursprungsort, im Marxschen Denken, verleugnet und über Bord geworfen würde.

Grundlegung des Praxiskonzepts: Gesellschaftliche Praxis, Begreifen der Praxis, Selbst- und Weltveränderung

Von der Entstehung der Philosophie der Praxis künden uns die frühen Schriften von Karl Marx (1818-1883), vor allem die Pariser Manuskripte von 1844 und das wenig später geschriebene Feuerbach-Kapitel der „Deutschen Ideologie“. Ihre Geburtsurkunde sind aber jene 11 „Thesen ad Feuerbach“⁷ von 1845. Diese bezeugen, wie aus der Auseinandersetzung mit Ludwig Feuerbachs vollständig diesseitiger Lebensphilosophie⁸ und aus der großen Inspiration der „Dialektik“, die Marx durch Hegels „Logik“ und Ge-

7 Marx, Karl: Thesen ad Feuerbach. In: MEW 3, S. 5 ff. Siehe auch die Bemerkungen zu Hegel S. 536.

8 Von besonderer Bedeutung ist Feuerbach, Ludwig: Grundsätze der Philosophie der Zukunft. L. Feuerbach Werke 3, Frankfurt am Main 1975.

schaftsphilosophie empfangenen hat⁹, in der Tat etwas ganz Neues, definitiv ein „Novum“ entstanden ist.

Die erste Feuerbachthese legt sozusagen den Grundstein der Marxschen Philosophie der Praxis: Die präzise Aussage, dass nicht nur der besondere „Gegenstand“, sondern die „Wirklichkeit“ überhaupt als „sinnlich menschliche Tätigkeit“, als „Praxis“ zu „fassen“ ist, fordert dazu auf, den Beobachterstandpunkt, das heißt jede ohnehin nur eingebilddete theoretische Exterritorialität, bewusst aufzugeben. In der Innenperspektive der Praxis erweist sich als „Gegenstand“ eben das, was im bestimmten Praxisvollzug gegenständlich wird. Die gesamte sinnlich-materielle „Wirklichkeit“ konstituiert sich so innerhalb der Perspektive der „lebendigen sinnlichen Tätigkeit“¹⁰. Das Bewusstsein ist involviert in diesen Zusammenhang realisierender Praxis. Genauer: Die bestimmten, sich in der Sprache niederschlagenden Bedeutungen und was sonst als Wirklichkeit bewusst wird, sind Bestandteil von praktischen Verhältnissen und ergriffenen oder auch ergreifbaren Vollzugszusammenhängen. Derart ist die menschliche Wirklichkeit als unabgeschlossene und auch nicht abschließbare Praxistotalität konstituiert, wie es die achte Feuerbachthese ausspricht.

Es heißt dort: „Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis.“ Es heißt genau „*Alles gesellschaftliche Leben*“: Praxis ist demnach unser Sein, die menschliche Lebensform. Diese hat infolge ihres spezifischen Naturells, ihres universellen Charakters, der noch weiter zu untersuchen und zu belegen ist, einen universalen Horizont. Die in diesem Praxisdenken implizierte philosophische Anthropologie verweist auf einen der Anlage nach offenen, universellen Charakter der menschlichen Wesen, ihrer naturdurchwirkten¹¹ gesellschaftlichen Praxis und ihres Erkenntnisvermö-

9 Vgl. Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahr 1844. MEW Erg.Bd. I, S. 465-588. Darin S. 568-588: Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt. Ferner: Ders., Das Kapital, Nachwort zur zweiten Auflage. MEW 23, S. 25-28. Marx schließlich: „Wenn ich die ökonomische Last abgeschüttelt, werde ich eine Dialektik schreiben ...“. In: Marx an Dietzgen 9.5.1868, MEW 32, S. 547. Dazu ist es nicht mehr gekommen.

10 Marx, Karl: Die Deutsche Ideologie. In: MEW 3, S. 45

11 Marx spricht etwa von der Natur, soweit sie nicht selbst schon menschlicher Körper ist, als dem „unorganischen Leib des Menschen“.

gens, in dem sich die eigene Existenz und die der ganzen Welt in eine Frage verwandelt.

Mit diesem Konzept ist auch der analytische Schlüssel zum „Begreifen“ gegeben, denn Praxis bildet demnach die definitiven Vollzugs- und Konkreitionseinheiten des Geschehens. Der Ausdruck „Begreifen der Praxis“ stellt eine ganz spezifische kategoriale Prägung dar, die in keiner anderen Erkenntnistheorie angemessen reflektiert wird. „Begreifen“ ist etwas anderes und weit mehr als etwa analysieren oder verstehen. Gemeint sind die voll ausgebildeten, also nicht unterentwickelte oder gebrochene Erkenntnisfunktionen eines konkreten, praktisch-kritischen Entwurfs- und Vollzugsdenkens von Praxis. Die weiter ausgeführte Erkenntnis- und Kommunikationstheorie der Praxis kann auch erhellen, inwiefern solches generierendes, dialektisch geschultes, totalisierendes Begreifen misslingt oder ideologisch verkehrt wird.

Um den angesprochenen Theorie-Praxis-Zusammenhang deutlicher zu machen, verwende ich den Begriff „Praxisperspektiven“. Dieser Begriff soll den Zusammenhang der mentalen Repräsentationen mit den real betätigten Verhältnissen, mit den Entwurfs- und Vollzugszusammenhängen des lebendigen, tätigen Seins ausdrücken. Er beinhaltet insofern nicht nur eine Kritik des „Handwerkermodells“ der Praxis, sondern zugleich die Zurückweisung jener irreführenden sogenannten Konsensstheorie der Wahrheit. Was wir „Objektivität“ nennen, erwächst demnach als eine Antwort der Welt, aller ihrer Gegenständlichkeiten¹², die durch ihr Eigenleben zum Mit- und Gegenspieler werden, auf den Entwurf und Vollzug so oder so bestimmter Praxis.¹³ Schließlich stellt gesellschaftliche Wirklichkeit insgesamt eine vieldimensionale, multiperspektivische Synthesis gesellschaftlicher Praxen dar. Als entsprechender grundlegender Realitätsbegriff einer eman-

12 Antonio Labriolas Bemerkung, dass „die Dinge selbst ein Tätigsein sind“, kann in diesem Sinne noch konkreter verstanden werden. Vgl. Ders., Über den historischen Materialismus. Frankfurt am Main 1974, S. 340.

13 Dies gilt auch für das naturwissenschaftliche Experiment als „Praxis“ und bedeutet insgesamt den Zusammenbruch des Objektivitätsideals der Wissenschaften. Die Konsequenz ist aber nicht die Leugnung objektiven Sinnes, sondern im Gegenteil, dessen praxistheoretische Bestätigung im Gegenzug gegen wiederum haltlose subjektivistische oder intersubjektivistische Wirklichkeitsbestimmungen.

zipierten Wirklichkeitswissenschaft ergibt sich „widersprüchliche gesellschaftliche Praxis“¹⁴.

Widersprüchliche Praxis realisiert sich naturgemäß als eine Prozesswirklichkeit im stets sozial umkämpften Wandel von gesellschaftlichen Situationen, Formierungen und historischen Gesellschaftsformationen. Sie kann und soll eben in dieser Art einer unaufhebbaren Geschichtlichkeit, immanent, mit ebenso geschichtlich erworbenem, menschlichem Richtungssinn gefasst werden. Der in der Tat geforderte Richtungssinn des Praxiskonzepts stützt sich wesentlich auf den endlich durchschauten, realiter immer noch überwiegenden Entfremdungscharakter der gesellschaftlichen Praxis, der im Marxschen Entwurf keineswegs nur eine Selbst- oder zwischenmenschliche Entfremdung, sondern definitiv zugleich die Entfremdung von der Natur umfasst. Das „Begreifen der Praxis“, von dem Marx in der 8. Feuerbachthese spricht, geht insofern mit einem „Ergreifen“ von Praxis zusammen, wie es die 11. These als Quintessenz aus dem Vorhergehenden fordert. Es geht in solchem Ergreifen um ein Gelingen der Praxis, das heißt zugleich darum, dem Auszug aus allen noch entfremdeten Verhältnissen den Weg zu bahnen und damit die „Welt“, das heißt das Selbstsein und die ganze menschliche, weltverbundene und weltoffene Existenzform zu verändern.

Ernst Bloch wird später von einer „Invariante der Richtung“ dieser Weltveränderung hin „auf ein menschenwürdiges Leben“ sprechen. Was damit gemeint ist, erschließt sich keineswegs nur von dem von Marx formulierten „kategorischen Imperativ“, mit dem zunächst „die Kritik der Religion endet“¹⁵. Marx zieht aus der Lehre, „dass der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei“, zunächst die unabweisbare praktische Konsequenz, dass Appelle und Bemühungen hinsichtlich einer Ethik des Handelns zu kurz greifen, dass vielmehr allen unmenschlichen Verhältnissen definitiv der Krieg erklärt werden muss. Die eigentliche Zielrichtung seiner „radikalen Theorie“ ist dabei aber nur praxistheoretisch zu verstehen: Es geht um die Verwirklichung einer bewusst solidarischen, gesellschaftlichen Produktion der Existenz- und Sozialform¹⁶, das heißt um eine durchschaute, wesentliche Produktion der gesellschaftlichen Praxis *als solcher*. Diese Perspektive bedeutet deren Befreiung aus einem Modus nicht wirklich begriffener

14 Siehe dazu den Abschnitt: Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis. In: Müller, Horst: Praxis und Hoffnung. Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis von Marx bis Bloch und Lefebvre. Bochum 1986.

15 Vgl. Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. MEW 1, S. 385.

16 Vgl. Marx, Karl: Deutsche Ideologie. MEW 3, S. 35 u. 70 ff.

oder nur halb-bewusster, sozial und ökologisch antagonistischer Produktion gegenständlichen Reichtums, die Befreiung aus quälenden Elends- und Subordinationsverhältnissen, also die Überwindung der bestehenden, historisch vorläufigen Gestalt der Selbsterzeugung, deren Resultate stets unkontrolliert und nunmehr sogar existenzgefährdend auf die Menschheit zurückzuschlagen.

Die von Marx notierten, erst nach seinem Tod von Engels publizierten 11 Thesen sind derart ein großes theoriegeschichtliches Dokument gegen den Fetischismus der vermeintlichen „Tatsachen“, gegen Empirismus und Positivismus, auch gegen halb-gare Sollensbestimmungen jeglicher Provenienz, aber dies nicht derart, dass es sich dabei nur um eine praktizistische Wende der Philosophie, um eine instrumentelle Vernunft oder eine Propaganda der Tat handelte.

Ganz anders, sie bedeuten viel mehr, worauf Friedrich Engels 1888 anspielte. Er sah darin den „genialen Keim“ einer ganz neuen Welt-sicht. Was da keimt, muss nun allerdings heute anders präzisiert werden: Die Feuerbachthesen stellen meines Erachtens ein hochkonzentriertes Exposé für eine integrale Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Praxis dar, welche die traditionellen Gegensatzbestimmungen zwischen Materialismus und Idealismus, zwischen Naturalismus und Humanismus, zwischen Realismus und Utopistik überwindet. Das Praxis-konzept bildet damit die äußerste Spitze realistischer Wirklichkeitsauffassung und einer durch diesen Realismus erst möglichen menschengemäßen Selbstbestimmung. Es stellt, in der Marxschen Rohfassung, den Entwurf eines im emphatischen Sinne „menschlichen“ Realismus oder wie auch gesagt wurde „revolutionären Humanismus“ dar.

Bei genauerer Untersuchung des hier skizzierten Ansatzes wird allerdings auffällig, dass Marx' „Selbstverständigung“ über die Grundlagenfragen, ebenso wie verstreute Ausführungen zur „Dialektik“, sehr knapp formuliert wurden und insgesamt ziemlich unfertig blieben. Nehmen wir zum Beispiel den Grundgedanken, dass das Bewusstsein als „Bewusstsein der bestehenden Praxis“¹⁷ zu fassen ist. Man könnte darüber vergessen, dass es hier durchaus keine Theorie der Genesis des Geistes, keine ausgearbeitete dialektische Logik, also keine durchgeführte Erkenntnistheorie der Praxis oder erweiterte Konzeption einer gesellschaftlichen Bedeutungswirklichkeit gibt. Die, modern gesprochen, Identität, Intelligenz und ganze Natur des Subjekts, das sich hier bewusst ist, wird nicht sehr viel weiter hinterfragt. Es wundert daher nicht, dass bestimmte grundlegende Fragen im Fortgang des

17 Marx, Karl: Die Deutsche Ideologie. MEW 3, S. 26, 31, 38 ff.

20. Jahrhunderts in Debatten über die sogenannte „Widerspiegelungstheorie“ und in Diskussionen zwischen Marxismus und Phänomenologie, Interaktionismus sowie Wissenssoziologie wieder aufbrachen – und in wesentlichen Aspekten sogar als subjektivitäts- und kognitions-wissenschaftliche Rätsel ins 21. Jahrhundert weitergereicht wurden.

Für das Verständnis und unsere Interpretation der Marxschen Ideen selbst ist die Erkenntnis entscheidend, dass dieser sein dialektisch inspiriertes Praxisdenken ohne weiter gehende, ausdrückliche Ausformung sozusagen innerlich lebendig gehalten und in seinen Forschungen betätigt hat. Es bildet daher das eher implizite generative Zentrum seines theoretischen Schaffens. Eben dieses befähigte, in die konkreteren wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und geschichtlichen Verhältnisse tiefer einzudringen als alle Sozialtheorie vor ihm.

Ein entsprechendes Instrumentarium praxisanalytischer Kategorien wird ansatzweise im Manuskript der „Deutschen Ideologie“ entwickelt: „Da, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen“¹⁸. So begonnen drängte sich rasch eine zentrale Erkenntnis auf: Dass der bestehende gesellschaftliche Lebensprozess nicht unter der bewussten Kontrolle und Gestaltungsmacht der Gesellschaft steht. Er schlägt auf die Individuen „als eine fremde, außer ihnen stehende Gewalt“¹⁹ zurück.

Es war die dialektisch-abstraktive Erkenntniskraft des Praxisdenkens, die Marx schließlich zu seiner „Kritik der politischen Ökonomie“ befähigte. Diese Kritik erfasste gesamtwirtschaftliche Prozesszusammenhänge auf neue Art und enthüllte dabei die elementaren Formbildungen und Entwicklungsantriebe der kapitalistischen Wertökonomie. Sie erfasste deren unaufhebbaren Verwertungszwang und Verwertungstrieb als Motor zivilisatorischer Entwicklung und zugleich große Wirkmacht der Entfremdung: Indem die bürgerliche Wirtschaftswissenschaft die von Marx vorgetragenen, entscheidenden Kategorien der Wert- und Kapitalwirtschaftstheorie verworfen hat und heute nicht mehr kennt, ist sie bis in die Gegenwart grundsätzlich nicht in der Lage, mit ihren Theoremen, Kalkulationsverfahren, volkswirtschaftlichen Gesamtrechnungen und Prognosen die wirklichen Prozesszusammenhänge und Tendenzen der modernen Ökonomie zu fassen, ge-

18 Marx, Karl: A.a.O., S. 27.

19 Marx, Karl: A.a.O., S. 33, 34.

schweige denn einen vernünftigen Gedanken über eine mögliche Ökonomie jenseits der zunehmend dysfunktionalen Kapital- und Krisenwirtschaft zu erwägen.

Bei alledem ist der untrennbar ökonomisch-praxisphilosophische Zusammenhang des Werks von Marx schon dadurch gegeben, dass die Welt der Arbeit und ökonomischen Reproduktion als eine Formbildung und Ebene der Praxis, der Praxis einer entnaturalisierten, noch sozial zerspaltenen und halbblinden Gesellschaft aufgefasst wird. Die „Kritik der politischen Ökonomie“ ist also keine Systemtheorie, sondern stellt eine Praxisanalytik des wirtschaftlichen Lebens im Gesellschaftsganzen dar. Sie erfasst dessen Widerspruchs- und Prozesscharakter und hält von da den geschichtlichen Horizont ganz bewusst utopistisch offen. Es heißt:

„Diese Reproduktion ist aber zugleich notwendig Neuproduktion und Destruktion der alten Form“²⁰. Im Gesamtplan der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie sollte die Kapitalwirtschaft dem entsprechend untersucht werden bis dahin, wo „foreshadowing der Zukunft, werdende Bewegung sich andeutet“²¹. Dem Praxiskonzept entsprechend ist diese radikale Enthüllungs- und Entwicklungsforschung als ein immanentes Orientierungswissen gesellschaftlich bewusster werdender Subjekte, der Selbst- und Weltveränderung in umwälzender Praxis zu verstehen.

Marx' Praxisdenken im historischen Horizont

Ich habe den vorläufigen Charakter der praxistheoretisch-methodologischen Selbstverständigung von Karl Marx angesprochen. Auch aus der Tatsache, dass die ökonomisch-philosophischen Manuskripte von 1844 erst 1932 an die Öffentlichkeit kamen, erwachsen für die Nachkommen erhebliche Interpretationsprobleme. Um die Wende zum 20. Jahrhundert dominierte schließlich, auch als Ausdruck reformistischer sozialdemokratischer Praxis, eine Marxorthodoxie. Aus dem Kreis der Marxinterpreten um die Jahrhundertwende ragt insofern der italienische Marxist Antonio Labriola (1843-1904) hervor, indem er so spät nach Marx erstmals von einer impliziten „Philosophie der Praxis“ sprach. Er bemerkte in seinen Schriften über „Sozialismus und Philosophie“, diese sei die dem histori-

20 Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf). Berlin 1983, S. 401 ff.

21 Marx, Karl: A.a.O., S. 365.

schen Materialismus „immanent“ zugrunde liegende Philosophie²²: Im Grunde wurde damit schon vor über 100 Jahren ein Rückgriff auf die Quelle und ein Arbeitsauftrag zur notwendigen weiteren Erforschung des Praxisproblems beziehungsweise der Konstitutionsproblematik erteilt.

Aus heutiger Sicht gibt es aber noch eine andere grundsätzliche Problematik an der Quelle selbst: Der Raum der Marxschen „Kritik“ der politischen Ökonomie umfasst die Konstitution und Entwicklung der damals erst noch *werdenden*, industriekapitalistisch geprägten Gesellschaft. Die Analyse sollte innere Entwicklungen deren widersprüchlicher Praxis aufweisen, die auf eine Aufhebung und Ablösung dieser Formierung zutreiben. Die der gesellschaftsgeschichtlichen Entwicklung viel zu weit vorausseilende Hoffnung bestand darin, dass demnächst ein finales Entwicklungskrisenszenario durch die geschichtswendende Kraft der aufsteigenden proletarischen Klasse besiegelt würde.

Abgesehen davon, dass dieser Prospekt einer Geschichtsprozessordnung nicht zureichend fundiert war, sich aus einer ganzen Reihe von Gründen und Umständen nicht erfüllt hat und schließlich die von Marx treffend antizipierte Vollendung des „Weltmarkts“, des „internationalen Charakters des kapitalistischen Regimes“²³ sogar noch in unserer Zeit andauert: Die historische Situierung und demgemäß Horizontbeschränkung des Marxschen Entwurfs wird im Inhaltlichen daran deutlich, dass seine Problemexposition zwar das Werden einer gesellschaftlichen Formtotalität, deren Entwicklung aus inneren Widersprüchen und bis an ihre historischen Schranken umfasst, aber nicht eigentlich den historischen Raum eines vollen Übergangs und Praxisformwechsels konzeptualisiert. Anders gesagt: Marx' Ökonomiekritik ist historisch angemessen und vorläufig als „Kritik“, aber nicht ausdrücklich im Sinne einer realutopistischen Alternativ- und Transformationsforschung angelegt, wie sie in einer Übergangsgesellschaft und Übergangsperiode möglich und sogar unumgänglich ist.

Die an diesem Punkt unvermeidliche Provokation traditioneller Marxisten und Politökonomien möchte ich so formulieren: Die dialektische Methode im Zusammenhang der Marxschen Kapitaltheorie repräsentiert nur eine sozusagen halbierte „Dialektik der Praxis“, und ohne deren Konzeptualisierung auf dem Niveau des 21. Jahrhunderts, kann es in der

22 Labriola, Antonio: Über den historischen Materialismus, S. 318.

23 Marx, Karl: Das Kapital. MEW 23, S. 790.

bis heute offen gebliebenen, nunmehr brennenden Frage keine Lösung geben:

Aus der Beschränktheit des geschichtlich möglichen Blickhorizonts, die sich in der Marxschen politökonomischen Methodologie in bestimmter Hinsicht sogar historisch angemessen reflektiert, ergab sich die überaus folgenreiche Konsequenz, dass kein konkretes Konzept für eine alternative Wirtschaftsverfassung in Sicht kam und kommen konnte. Die vorliegende, methodologisch durchaus bewusst gehandhabte, das heißt nur relativ gültige Konstruktion von „Totalität“ lässt in der weitergehenden Frage nach der Alternative praxislogisch nur eine „abstrakte Negation“ zu. Damit blieb aber die „Basis“ der eigentlich intendierten sozialistischen Gesellschaft unbestimmt und ist es in dieser Hinsicht bis heute. Der proklamierte wahre „Sozialismus“ ist insofern seither eine Richtungsanzeige mit grundlegenden Wegmarkierungen und in großen Umrissen, wenn man so will ein Hohlraum geblieben, der sich leider auch als Projektionsraum für jede Art von Konstruktivismus, Spekulation und Phantasmagorie anbietet.

Über eine Selbstbeschränkung speziell in der Ausführung seiner „Kritik“ hinaus greift allerdings die naturwüchsige, revolutionär gestimmte Intentionalität des Marxschen Praxisdenkens mit prospektiven, positiven Gedanken immer wieder vortastend in den Raum einer noch nicht wirklich eröffneten Zukunft. „Stellen wir uns endlich, zur Abwechslung, einen Verein freier Menschen vor, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten ...“, heißt es bereits im ersten Kapitel des Kapitalwerks²⁴. Gegen die „innerlich verzweifelte Armut, die die Grundlage des bürgerlichen Reichtums und seiner Wissenschaft bildet“, gegen „die bürgerlichen Ökonomen“, die „eingepfercht in den Vorstellungen einer bestimmten historischen Entwicklungsstufe der Gesellschaft“ bleiben, wird in historischer Sichtweise sondiert, inwiefern „ein andres System an die Stelle des Systems des Privataustauschs treten“ kann und soll. Die Theorie orientiert stets implizit und an wesentlichen Stationen ausdrücklich auf eine noch ausstehende, ganz andersartige Wirtschaftsweise und zivilisatorisch höher stehende gesellschaftliche „Assoziation“ oder Kommunität, worin die Menschen ihre gesellschaftliche Verhältnisse „als ihre eignen, gemeinschaftlichen Beziehungen auch ihrer eignen gemeinschaftlichen Kontrolle“ unterworfen haben.²⁵ Marx vertraute dabei auf die von der Kapitalwirtschaft ausgelöste

24 Marx, Karl: MEW 23, S. 92.

25 Vgl. Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf), S. 139, 409, 79.

Produktivkraftexplosion und immer wieder erweckte befreiende, praxisgeerative Kräfte, die den „gesellschaftlichen Individuen“ zugeschrieben werden.²⁶

Mit all dem hält sich das Gesamtwerk im Koordinatensystem einer Philosophie der Praxis, auf dessen Zeitachse in einem Frühstadium, sondiert und markiert von da weiteste Horizonte, mit dem Praxiskonzept als eher implizites, generatives, in verschiedener Hinsicht aber noch wenig entwickeltes Zentrum.

Ringens um die Kerngestalt und neue Einsatzstellen in der Weltkriegsepoche

Unter den neuen historischen Bedingungen um und nach der Wende zum 20. Jahrhundert, in den Verwerfungen der Weltkriegsepoche, das heißt unter den Vorzeichen der sozialdemokratischen Tendenz im Westen sowie der russischen Revolution im Osten, der Weltwirtschaftskrise und des zerfallenden demokratischen Staates, des faschistischen Vormarschs, des antifaschistischen Kampfes und großen Kriegs bis zur Niederringung Hitlerdeutschlands durch die Siegermächte, strukturierte sich auch das theoretische Feld neu. Eine kurze Sondierung theoretischer Spuren in dieser intermittenstischen Periode soll im folgenden Abschnitt dazu dienen, zu wesentlichen Einsatzstellen und Entwicklungsforen des Praxisdenkens in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts überzuleiten:

Die von Anfang an, auch für den Weggefährten Engels nicht leicht erfassbare philosophisch-wissenschaftliche Kerngestalt des Marxschen Theoretisierens begünstigte einen seit dem Anbruch der neuen Zeit nicht mehr enden wollenden Streit über den Grundcharakter der Marxschen Theorie als „Dialektischer Materialismus“, als „Philosophie der Praxis“, oder aber gar als zu reformierender Vorläufer einer „Kritischen Theorie“. In diesen drei typischen Positionierungen artikulierten sich verschiedene soziale Milieus, intellektuelle Strömungen und geschichtliche Mächte.

Zugleich wurde das Bewusstsein einer fundamentalen „Krise des Marxismus“ wach. Mit Blick auf den grassierenden Vulgärmarxismus, die

26 Dazu erläutert Michael Brie: „Entgegen weit verbreiteter Vorstellungen ist dieses Werk [Das Kapital] tatsächlich reich an Hinweisen und Ausführungen über eine nachkapitalistische Gesellschaft. Sie bildet einen durchlaufenden Bezugspunkt ..“. Brie, Michael: Bildungselemente einer neuen Gesellschaft in Marx' Kapital. In: Pankower Vorträge Heft 135, Helle Panke e.V., Berlin 2009.

Marxorthodoxie der Theoretiker der Zweiten Internationale (1889-1914) und die aberrante Entwicklung des Sowjetmarxismus als „marxistisch-leninistische Schulphilosophie“²⁷ fand Karl Korsch (1886-1961) in „Marxismus und Philosophie“²⁸ scharfe Formulierungen für die Aufgabe einer theoretischen Selbstkritik und schöpferischen Weiterentwicklung. Das Wort von einer „Krise des Marxismus“²⁹ sollte von da an und bis heute nicht verstummen, meiner Ansicht nach auch zu Recht: In gängigen Marxismen sind weder die philosophisch-wissenschaftlichen Grundlagen des Praxiskonzepts ausreichend reflektiert noch ist die traditionell fortgeschriebene „Kritik der politischen Ökonomie“, trotz aller möglichen Selbstbestätigung und Neuformatierung in der aktuellen System- und Weltkrise, auf der Höhe der Zeit einer Übergangsgesellschaft.

Parteintellektuelle gegen den Sowjetmarxismus

In der nach der Jahrhundertwende eröffneten neuen Periode ist die vorderste Frontlinie der Auseinandersetzung über die Zukunft der Marxschen Theorie markiert durch die Auseinandersetzung zwischen einem Marxismus als scholastischer DiaMat oder stalinistische Parteidoctrin einerseits, mit Moskau als Hort und Bewegungszentrum, und einem später und etwas unscharf so genannten Westlichen Marxismus.³⁰ Lenins anfängliche Versuche, die Inspiration der Hegelschen Dialektik wieder lebendig werden zu lassen, haben die doktrinäre Erstarrung und Entstellung des Marxismus nicht verhindert³¹. Dagegen erhob sich eine praxiszentrierte Grundströmung im Westen. Es intensivierte sich die Auseinandersetzung mit dem zur Legitimationswissenschaft erstarrenden Dialektischen Materialismus.

Im Westen fand die Rückbesinnung auf die philosophisch-wissenschaftlichen Ursprünge bei einigen bedeutenden Parteintellektuellen statt. Auf andere, nicht in die organisierte Bewegung involvierte Denker

27 Vgl. Fleischer, Helmut: Sozialphilosophische Studien. Kritik der marxistisch-leninistischen Schulphilosophie. Berlin 1973.

28 Korsch, Karl: Marxismus und Philosophie. In: Karl Korsch Gesamtausgabe Bd. 3. Amsterdam 1993, S. 299-367

29 Korsch, Karl: Krise des Marxismus. Schriften 1928-1935, hrsg. und eingel. von M. Buckmiller, Amsterdam 1996

30 Vgl. Anderson, Perry: Über den westlichen Marxismus. Frankfurt am Main 1978.

31 Vgl. Lenin, W.I.: Konspekt zu Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘, geschrieben 1914. In: Lenin Werke 38, S. 77-229.

möchte ich danach einen Blick werfen: Zunächst ist zu erinnern an Karl Korsch's „Marxismus und Philosophie“ (1923), an Antonio Gramsci's 10. Und 11. Gefängnisheft zur „Philosophie der Praxis“, an Georg Lukacs (1885-1971) „Studien über marxistische Dialektik“, so der Untertitel seiner damals viel beachteten Marxinterpretation in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ (1923).

Die verbindende praxisphilosophische Linie, die hier interessiert, kommt bei Gramsci am Entschiedensten zum Ausdruck. Es heißt: „In Wirklichkeit ist Labriola mit seiner Aussage, dass die Philosophie der Praxis unabhängig von jeder anderen philosophischen Strömung ist, sich selbst genügt, der einzige, der versucht hat, die Philosophie der Praxis wissenschaftlich zu konstruieren“. ³² Gramsci schlug vor, man solle die „philosophische Problemstellung“ von Labriola zur „vorherrschenden“ machen, dachte an eine wissenschaftstheoretisch „systematische Behandlung der Philosophie der Praxis“ und verwies auf den Kardinalfehler von Georg Lukacs. Dieser sprach sich gegen Engels „Dialektik der Natur“ aus, denn die „Dialektik“ stellte in seiner Sicht ein im Grunde rein gesellschaftliches Phänomen dar. Der Praxist Gramsci erkannte: „Wenn seine Aussage einen Dualismus zwischen Natur und Mensch voraussetzt, hat er unrecht“³³.

Kritische Theorie im Frankfurter Kreis

Einen anderen Ansatz verfolgten fortschrittliche Intellektuelle im Milieu des Exils. Adorno und Horkheimer erarbeiteten gemeinsam eine Kritische Theorie der Gesellschaft und durchaus eigenwillige Interpretation der geschichtlichen Entwicklung, die „Dialektik der Aufklärung“.³⁴ Diese negative Gesamtdeutung des bürgerlich-abendländischen zivilisatorischen Prozesses als „Aufklärung“, welche durch ihre eigene Ausgeburt, eine „instrumentelle“ Vernunftgestalt, schließlich in ihr Gegenteil und in einen modernen Totalitarismus umschlägt, ist zwar mit einer facettenreichen Gesellschafts- und Kulturkritik verbunden, die sich mit marxistischen Gedanken kreuzt. Es ist aber kein Werk, das auf den übergreifenden Entwurf von Marx au-

32 Gramsci Gefängnishefte Bd. 6. Hamburg 1994, S. 1492 f.

33 Gramsci Gefängnishefte Bd. 6. Hamburg 1994, S. 1441. Auch Lukacs' später Anlauf „Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ bleibt im Dualismus gefangen und konnte infolge seiner Fokussierung auf „Arbeit“ in der Konstitutionsproblematik nicht weiterführen.

34 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Amsterdam 1947.

thentisch rückbezogen oder, trotz zahlreicher Berührungspunkte, damit produktiv zusammenklingen könnte. Die spätere „Negative Dialektik“ aus der Feder von Adorno radikalisierte die intellektuelle und theoretische Tendenz, in welcher die Phänomene der „Verdinglichung“ und von „Herrschaft“ verabsolutierend behandelt werden: Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis erscheint in Adornos verspanntem Totalitätsdenken wie im Spiegel eines traumatisierten Denkens entstellt und gebrochen. Eine „unbeirrte Negation“, die „sich nicht zur Sanktionierung des Seienden hergibt“³⁵ und zudem noch die Basiswissenschaft der politischen Ökonomie weitgehend aus dem Blick verliert, kann keine tragfähige Plattform für ein Weiterdenken bieten und zu nichts wirklich Positivem kommen.

Predrag Vranicki, aus dem Kreis der jugoslawischen Praxisdenker, resümierte: „Es setzte ein negativer, resignativer Schwenk der Theorie ein, der immer mehr vom Marxismus weg führte“. Ich sehe in der Entwicklung der Kritischen Theorie insgesamt eine Verfallsgeschichte, mit weit gehenden Missverständnissen hinsichtlich des Marxschen philosophischen und politökonomischen Entwurfs, inadäquaten Textinterpretationen und wachsendem Antimarxismus bis hin zu Jürgen Habermas und seinen heutigen Epigonen: Wie kann man derart grobe, unverständige Behauptungen in die wissenschaftliche Welt setzen, das Marxsche Praxisdenken beinhalte eine Reduktion auf die „Selbstkonstitution“ und „Selbstverwirklichung“ der Gattung „allein durch Arbeit“?³⁶ Der frankfurterisch filtrierte Versuch zu einer „Rekonstruktion des Historischen Materialismus“ kann hinsichtlich seiner Wirkungen nur als eine der folgenreichsten Marxverfälschungen der Nachkriegszeit bezeichnet werden. Ohne Verständnis für alles Gesagte und Gemeinte verwarf Habermas das Praxiskonzept als „holistisch“ und profilierte sich dagegen mit einer opportunen Philosophie der „Intersubjektivität“, die auf dem im Grunde bereits überwundenen Dualismus von „instrumentellem“ und „kommunikativem Handeln“, auf neuen Gebietstrennungen der gesellschaftlichen Praxis wie „System“ und „Lebenswelt“ aufsitzt und in der Bodenlosigkeit dieses Entwurfs nicht nur Erbe der Dialektik, sondern auch die gesamte Basiswissenschaft der politischen Ökonomie praktisch ins Nichts durchfallen lässt: Nachdem Horkheimer auch persön-

35 Vgl. Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik. Frankfurt am Main 1975, S. 162.

36 Vgl. Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt am Main 1968, S. 58 f. In diesen Fußstapfen Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Frankfurt am Main 1994, S. 231 ff.

lich resigniert hatte und Adorno in der Pose des Anklägers verharrte, verflüssigte sich Habermas auf seinem bepreisten Weg letztendlich als staatstragender Moralphilosoph, der mit Blick auf „Pathologien der Moderne“ zur Besinnung ruft.³⁷ In seinen aktuellsten Schriften führt der Rabulist mit antikommunistischem Akzent die „Menschenrechte“ als endlich „realistische Utopie“ warnend gegen angeblich immer nur vorgegaukelte „sozialutopisch ausgemalte(n) Bilder eines kollektiven Glücks“ ins Feld.

Marcuse als Marxismus- und Praxisdenker

In den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts trat auch der junge Herbert Marcuse (1898-1979) hervor. Dieser hat sich später, in der Nachkriegszeit, als Zeitgenosse und geistesverwandter Praxisdenker neben Ernst Bloch positioniert, und zwar in deutlicher Distanz gegenüber dem Frankfurter Kreis. Das Denken von Bloch und Marcuse konvergiert im Angelpunkt eines utopistisch inspirierten Praxisdenkens mit unabdingbarem Rückbezug auf die Marxsche Quelle³⁸.

Im frühen Entwurf seiner „Beiträge zur einer Phänomenologie des historischen Materialismus“ (1928) formuliert er auf seine Weise den springenden Punkt: „Es geschieht überhaupt nichts, sondern das handelnde Sein des Daseins geschieht und macht den gesamten Bereich des Geschehens aus“.³⁹ Er skizzierte von da eine Wirklichkeitsauffassung, worin das materiale gesellschaftliche Sein und die gesellschaftlichen, auch unvereinbaren Sinn- oder „Bedeutungswelten“ als Seinstotalität und diese wesentlich als Feld der Freisetzung eigentlicher, „neuer Existenz“ durch die befreiende geschichtliche Tat erscheint. Der Text drückt vorzüglich aus, wie Marcuse, noch von Heideggers hochabstrakter Existenzialontologie eines In-die-Welt-geworfen-Seins beeinflusst, die konzeptionelle Überlegenheit und Konkre-

37 Vgl. Habermas, Jürgen: Das utopische Gefälle. Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, 8/2010, S. 43-53. Ein abschließendes Wort zu Habermas stellt Sibylle Tönnies' Essay dar, im Deutschlandfunk, geschrieben anlässlich des 80. Geburtstags von Jürgen Habermas im Jahr 2009: „Des Kaisers neue Kleider – keine Hommage“.

38 Eine Bloch-Biographie bestätigt diesen Zusammenhang und wurde gerade deshalb bei antimarxistischen Blochinterpretationen befeindet. Vgl. Münster, Arno: Ernst Bloch. Eine politische Biographie. Berlin 2009.

39 Marcuse, Herbert: Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus. In: Marcuse Schriften 1. Frankfurt am Main 1981, S. 347-384.

theit des Marxschen Praxisdenkens erkannte und sich davon in seinem selbständigen Weiterdenken, bei seinem Syntheseversuch maßgeblich inspirieren ließ. Dieser Beitrag ist ein bis heute unterschätztes praxistheoretisches Exposé. Im unvermeidlichen Abschied von Heidegger heißt es, dieser habe „sein radikales Forschen zu dem äußersten Punkt vorangetrieben, zu dem die bürgerliche Philosophie bisher gelangte – und überhaupt gelangen kann“.⁴⁰

Die weitere intellektuelle Biographie von Herbert Marcuse zeigt, wie der rote Faden der praxisphilosophischen Denklinie geradewegs mit ihm verknüpft ist. Sein Denken wurde durch Hegelstudien befruchtet und er war es, der die frühen Marxschen Schriften, die im Jahr 1932 erstmalig zugänglich wurden, emphatisch als „Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus“ feierte: „Die Veröffentlichung der Ökonomisch-philosophischen Manuskripte von Marx aus dem Jahre 1844 muss zu einem entscheidenden Ereignis in der Geschichte der Marx-Forschung werden.“⁴¹

So begann Marcuse, an einer praxisphilosophisch reflektierten Erneuerung des Marxschen Projekts unter den neuen sozialökonomischen und politischen Bedingungen des fortschreitenden 20. Jahrhunderts zu arbeiten. Sein späteres Werk, in dem er die Gefahren einer „eindimensionalen“ Menschlich- und Gesellschaftlichkeit aufwies und angesichts der Schwäche der Opposition und des Niedergangs der organisierten Bewegung auf eine unaustilgbare, in psychischen Tiefenschichten verankerte Potentialität, auf die befreiende Rolle menschlicher Subjektivität verwies, ist in der Tat ein „Versuch über die Befreiung“, so ein Titel in der stürmischen Phase von 1969. Bezeichnenderweise verband Marcuse wie Bloch eine tiefe persönliche

40 Als ein Grundlagenwerk fortschrittlicher bürgerlicher Sozialphilosophie nach Heidegger kann Hans Jonas „Das Prinzip Verantwortung“ genannt werden, das sich wiederum durch seinen Titel als Gegenentwurf zu Blochs praxisphilosophischem „Prinzip Hoffnung“ zu erkennen gibt. Jonas bemerkte in einem Rundfunkinterview 1987, Heidegger sei vielleicht „der bedeutendste philosophische Denker dieses Jahrhunderts“. Eine kritische Auseinandersetzung mit Jonas' Prinzip Verantwortung legte Arno Münster vor: Prinzip Verantwortung oder Prinzip Hoffnung? Versuch einer Entgegnung auf Hans Jonas' Kritik an Marx und Ernst Bloch. Ein am 4.11.2004 auf dem Nürnberger „Forum für politische Philosophie“ - einer öffentlichen Veranstaltung der Initiative für Praxisphilosophie - gehaltener Vortrag. Siehe den Online-text bei praxisphilosophie.de

41 Vgl. Marcuse, Herbert: Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus. In: Marcuse Schriften 1, Frankfurt am Main 1981, S. 509.

Sympathie mit den Rebellierenden, vor denen Adorno floh und die sich von Habermas auch schon einmal als faschistoid bezeichnen lassen mussten.

Marcuse bekräftigte in seinem Werk die Einsicht, dass „die Situation des Kapitalismus“ „eine Katastrophe des menschlichen Wesens“ sei, die eine „totale“ Umwälzung herausfordere. Er registrierte, dass sich dieser Katastrophe eine „neue Sensibilität“ entgegenzustellen beginnt, die weiter treibt: „Die neue Sensibilität ist eben deswegen Praxis geworden; sie entsteht gegen Gewalt und Ausbeutung, in einem Kampf für wesentliche neue Weisen und Formen des Lebens; sie impliziert die Negation des gesamten Establishments, seiner Moral, seiner Kultur; die Behauptung des Rechts, eine Gesellschaft zu errichten, in der die Abschaffung von Armut und Elend Wirklichkeit wird und das Sinnliche, das Spielerische, die Muße Existenzformen und damit zur Form der Gesellschaft selbst werden.“⁴²

Weltsicht des Praxisdenkens: Theorie-Praxis, Konkrete Utopie, Experimentum Mundi

In der Weltkriegsepoche wurde auch Ernst Bloch (1885-1977) ins Exil gezwungen und bereitete in den USA sein weiteres Werkschaffen vor. Das Schicksal gewährte ihm dazu eine produktive Lebensspanne, die das von dem marxistischen Historiker Eric Hobsbawm so genannte „Kurze 20. Jahrhundert“ oder „Zeitalter der Extreme“ fast vollständig umfasst. Nicht mehr erlebt hat der Philosoph den Zusammenbruch des sowjetischen Modells, der das daran geknüpfte Gespinnst von Sozialismusillusionen, den Schein eines vermeintlichen „Schon-da-des-Sozialismus“ zerriss und zur jetzt eröffneten Periode kapitalwirtschaftlicher Globalisierung und Weltkrisenproduktion überleitete.

Als Kind des hinter uns liegenden Jahrhunderts war der Philosoph von der Russischen Revolution fasziniert. Aus dem Exil zurück dachte er zunächst daran, an einem sozialistischen Aufbau vor Ort in der DDR mitzuwirken, geriet aber, wie die gesamte nicht betonköpfige Linke in den Verwerfungen des 20. Jahrhunderts, in tiefe persönliche, theoretische und politische Zwiespalte: Diese erwachsen aus dem Spannungsverhältnis zwischen der von Marx philosophisch und gesellschaftskritisch fundierten Emanzipationsidee und den irritierenden, höchst fatalen Entwicklungen im Gefolge der Oktoberrevolution, die als realpolitische Vollstreckung des Marxerbes

42 Marcuse, Herbert: Versuch über die Befreiung. In: Marcuse Schriften 8. Frankfurt am Main 1984, S. 262.

erscheinen konnten und auch so propagiert wurden: Der immer noch verbreitete, unangemessene Begriff „Realsozialismus“ transportiert diese Spannung und damit verbundene fundamentale Unklarheiten weiter.

Für die denkgeschichtliche Verortung Blochs bietet seine Übersiedelung 1961 von Leipzig nach Tübingen, die ebenso Flucht wie Vertreibung war, einen wesentlichen Anhaltspunkt. Sie signalisiert die Inkompatibilität seines schöpferischen Marxismusdenkens mit der theoretischen Scholastik und der repressiven Gesellschaftlichkeit, die sich im Osten entwickelt hatte: Die untrennbar im Vordenker Marx verwurzelte, praxisphilosophische Substanz und Gesamtkontur des Blochschen Werks ist vom Hauptwerk „Das Prinzip Hoffnung“ bis zu dem abschließenden Theorie-Praxis-Kapitel in der systematisch abschließenden Zusammenfassung des „Experimentum Mundi“ dokumentiert. Maßgebliche Bloch-Biographien⁴³ weisen auf, inwiefern die Philosophie hier ebenso gelebtes Leben ist. In der geschichtlichen Situierung Blochs wird dies besonders daran deutlich, wie die Protest- und Weltbewegungen um 1968 von ihm mit Sympathie und Engagement begleitet und umgekehrt von der Idee der „Konkreten Utopie“ inspiriert wurden.

Gegen alle Versuche in neuerer Zeit, Bloch seinen Marx auszutreiben oder Marx philosophisch oder politökonomisch gegen Bloch in Stellung zu bringen, lautet im vorliegenden Zusammenhang die konstruktive Frage: Welchen Beitrag wollte Bloch oder hat dieser zur Verdeutlichung und Entwicklung des mit Marx in die Welt gekommenen Praxiskonzepts geleistet?

Die Praxisphilosophie erhielt durch Blochs Ausnahmeintellekt einen äußerst gesteigerten Impuls. Er vertiefte sich in ontologische und naturphilosophische, geistes- und sozialgeschichtliche, existenzielle und universalhistorische Fragen und hat auf diesem Wege vor allem den seinstheoretisch fundamentalen Prozess- oder Möglichkeitscharakter von Wirklichkeit erforscht. Das Hauptwerk belegt durch eine enorme Spurensicherung die Zukunftshaltigkeit des sozialen Prozesses und fundiert und exemplifiziert dadurch die bis dato unterentwickelte utopistische Dimensionierung des Praxiskonzepts. Auf diesem Wege hat er das Praxisdenken, das von Marx wesentlich als Wirtschafts- und Gesellschaftsanalyse konkretisiert wurde, im Sinne einer im „Prinzip Hoffnung“ verankerten Weltansicht geweitet, welche die ganze Natur, Gesellschaft und Zukunft in ihren Horizont fasst.

43 Zur Einführung Silvia Markun: Ernst Bloch. In neuer Auflage Halle/Saale 2010. Treffend und lebendig: Peter Zudeick, Der Hintern des Teufels. Leben und Werk von Ernst Bloch. Zürich 1985. Zur philosophisch-politischen Vertiefung: Arno Münster, Ernst Bloch. Eine politische Biographie. Berlin 2009.

Der „rote Faden“ der praxisphilosophischen Denklinie hat in Blochs Kommentar zu den Feuerbachthesen wieder einen zentralen Knotenpunkt. Mit Blochs Nachforschungen zur „Weltveränderung oder die Elf Thesen von Marx über Feuerbach“ wurde der regressive Charakter des scholastischen Marxismus offenbar und der praxisphilosophische Diskurs neu inspiriert. Der Abschnitt zu den Elf Thesen hat auch einen hohen Stellenwert im Zusammenhang der „Grundlegung“ des Blochschen Hauptwerks „Prinzip Hoffnung“⁴⁴, das erstmals 1949 erschien.

Bloch erkannte den definitiven geistesgeschichtlichen Bruch: "Die Praxisbegriffe bis Marx sind also völlig verschieden von dessen Theorie-Praxis-Konzeption, von der Lehre der Einheit zwischen Theorie und Praxis"⁴⁵. Es geht hier also um ein Novum der Denkgeschichte, das in keiner vorhergehenden oder sonstigen modernen „praktischen Philosophie“ oder in neueren soziologischen „Praxistheorien“ eine Entsprechung findet.

Was vordem vielleicht einfach „Natur“ genannt wurde, wird jetzt als Prozessmaterie bestimmt, die aus sich selbst über sich hinaus zu neuen und auch höheren Gestaltbildungen treibt. Bloch revolutioniert im Grunde den „Materie“-Begriff des traditionellen Marxismus: In der menschgeschichtlichen, zu Bewusstsein kommenden „Materie“ potenziert sich der Möglichkeitscharakter der Wirklichkeit, ja die ganze Welt erscheint als Experimentierprozess aus unabgeschlossener Potentialität, als „Experimentum Mundi“⁴⁶.

Diese Wirklichkeit gibt Raum für die praktisch-kritische Tätigkeit des Menschen, die an der „Front“ des Weltprozesses spielt. „Nur solche Praxis kann die im Geschichtsprozess anhängige Sache: die Naturalisierung des Menschen, die Humanisierung der Natur aus der realen Möglichkeit zur Wirklichkeit überführen.“⁴⁷. Damit werden hochkarätige, existenzielle Grundbestimmungen der Marxschen Manuskripte von 1844⁴⁸ wieder aufgegriffen - die tiefgründige Perspektive „Naturalisierung des Menschen“

44 Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung. In: Gesamtausgabe Bd. 5. Frankfurt am Main 1977.

45 Bloch, Ernst: A.a.O., S. 288 ff., 315.

46 Bloch, Ernst: Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis. In: Gesamtausgabe Bd. 15.

47 Bloch, Ernst: A.a.O. S. 285.

48 Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte von 1844. In: MEW Ebd. I, S. 536, 538.

und „Humanisierung der Natur“ ist bis in unsere Tage, beispielsweise im Hinblick auf die sozial-ökologische Debatte oder die Frage nach der Grundgestalt einer zukünftigen Gesellschaftlichkeit, noch kaum ausgelotet.

Zur intendierten Weltveränderung resümiert Bloch: "So bekundet die Gesamtheit der ‚Elf Thesen‘: Die vergesellschaftete Menschheit im Bund mit einer ihr vermittelten Natur ist der Umbau der Welt zur Heimat"⁴⁹. Der vielleicht seltsam anmutende Begriff „Heimat“ wird hier als Gegenbegriff zur „Entfremdung“ oder entfremdeten Existenz, als Horizontbegriff eines Positivum ins Spiel gebracht. „Umbau der Welt zur Heimat“ ist meint nichts anderes als das, was Marx 1845 „Kommunismus“ als „wirkliche Bewegung“ genannt hat: Um davon abzulenken und abzublenden, dass Blochs Philosophie derart in Marx verwurzelt ist und in allen theoretischen Partien mit ihm verbunden bleibt, bedarf es schon eines erheblichen Maßes an intellektueller Ignoranz, Eklektizismus und interpretatorischer Willkür. Marx und Bloch sind ein Amalgam, auch wenn der Einwand greift, dass mit Blochs fernstem Ausblick auf ein welt- und menschgeschichtlich „noch ausstehendes Ultimatum“⁵⁰ die Limits einer radikal diesseitigen, menschlich-irdischen Philosophie überschritten werden.

Das Praxisdenken stützt sich bei Bloch, wie bei allen seinen Protagonisten, nicht auf einen abstrakten Ethikdiskurs oder apriorischen Wertekanon, sondern orientiert sich im Sinne eines historischen „Entwurfs“ an Maßstäben einer Humanität, die sich in geschichtlichen Kämpfen und Wünschen kristallisiert haben und sich derart auch hinsichtlich ihrer situativen und juristischen Ausdruckformen geschichtlich weiterbilden. Es orientiert, nach Kräften, auf das fundierte Projekt eines glücklicheren, glücklicheren Lebens bewusst gewordener gesellschaftlicher Individuen und ist insofern ein aufklärerischer, mit einem Wort von Leo Kofler, „revolutionärer Humanismus“.

Dieser praktische Humanismus im Praxisdenken auch von Ernst Bloch macht das grundsätzliche Ungenügen einer nurmehr „Kritischen Theorie“ noch deutlicher. Die Philosophie der Praxis und der Hoffnung überschreitet diese offenkundig. Und sie bereichert im Zuge dieser Denkbewegung zugleich den Begriff der „Kritik“ durch Tiefenschärfe und praktisch-konstruktive Konsequenz. Noch genauer besehen geht es hier um den spezifischen Wissenschaftscharakter eines „Begreifens der Praxis“: „Die dialekt-

49 Bloch, Ernst: A.a.O., S. 334.

50 Bloch: Experimentum Mundi, S. 247 f.

tisch-historische Tendenzwissenschaft Marxismus ist derart die vermittelte Zukunftswissenschaft der Wirklichkeit plus der objektiv-realen Möglichkeit in ihr; all das zum Zweck der Handlung."⁵¹ Hier wird der paradigmatisch-gesellschaftswissenschaftliche Kern des Praxiskonzepts in enormer Abbréviatur angesprochen. Die vulgärmarxistische Widerspiegelungstheorie wird zurückgewiesen und es tritt hervor, dass der neue Wissenschaftstyp wesentlich utopisch-kritische, antizipative und konstruktive Erkenntnisfunktionen mobilisiert, die im realen gesellschaftlichen Prozess ihr Korrelat finden können.

Das entsprechende „Begreifen der Praxis“ wird nun durch zentrale praxisanalytische Kategorien bereichert und gestützt, deren Spitze sich in der Kategorie der „Konkreten Utopie“⁵² konzentriert. Diese hat vor allem den Aufbruchsbewegungen im Fortgang des 20. Jahrhunderts einen enormen Impuls gegeben Sie stößt heute, am Beginn des 21. Jahrhunderts, wieder auf zunehmende Resonanz im Zusammenhang der Suche nach positiven Alternativen. Die häufig vernehmliche Proklamation von „Konkreter Utopie“, etwa Oskar Negts Platitüde „Nur noch die Utopien sind realistisch“, ist aber längst nicht das, was praxisphilosophisch angesprochen und gefordert ist: Eine dialektisch-methodisch erhellte Analytik widersprüchlicher gesellschaftlicher Praxis, welche die „Front“ und das „Novum“, die „Tendenz“ und den „Vorschein“, die reale „Latenz“ und so fundiert schließlich auch „Konkrete Utopie“ in der jeweiligen sozialen Situation und auf dem jeweiligen Feld der gesellschaftlichen Arbeit, Produktion und Praxis konkret identifiziert.⁵³

Die Blochsche Prozesswirklichkeit und die entsprechenden praxisanalytischen Kategorien bedeuten im Grunde die endgültige Sprengung eines auf

51 Bloch, Ernst: A.a.O., S. 331.

52 Bloch, Ernst: A.a.O., S. 226.

53 In diesem Sinne Raulet, Gerard: Die Überwindung des bürgerlichen Wissenschaftsbegriffs durch Blochs objektiv-reale Prozeßerkenntnis. In: Zeitschrift Praxis International Vol. 2 Nr. 1, April 1982. Hans Heinz Holz' Feststellung, bei Bloch liege ein „mit vielen idealistischen Denkfiguren verquickte(r) Utopismus“ vor, verfehlt dagegen das Wesentliche: Konkrete Utopie ist ein philosophischen Vorbegriff für eine wissenschaftliche Utopistik im Begreifen der Praxis, für die im „Philosophiebegriff des Marxismus-Leninismus“ oder im traditionellen „Marxismus“ gerade kein Platz war und ist. Vgl. den Wiederabdruck von 1985 „Auf der Epochenschwelle. Zum 125. Geburtstag von Ernst Bloch“. Junge Welt, am 08.07./09.07.2010.

dem Feld der Gesellschaftstheorie herumgeisternden falschen Begriffes von „Totalität“. Dass der Philosoph, der sich als Partizipant eines ganzen Zeitalters bei mancher Lagebeurteilung kolossal irrte und in fachlichen Fragen der politischen Ökonomie kaum eine Ahnung hatte, auf diesem Terrain die utopistische Konkretion selbst nicht leisten konnte, liegt auf der Hand. Aber seine Philosophie der konkreten Utopie hat unausgesprochen die, kaum je ausreichend reflektierte, innermarxistische Spannung zwischen einem genuin utopistisch dimensionierten Praxisdenken und einer sich beharrlich im Negatorischen entfaltenden Politökonomie gesteigert - nicht auf seiner Seite ist man eine Antwort schuldig geblieben.

Die europäische Denkströmung der Philosophie der Praxis

Ernst Bloch darf natürlich nicht isoliert betrachtet werden. Er ist Exponent einer ehemals lebendigen europäischen Strömung, die sich im fortgehenden 20. Jahrhundert breiter entfaltete und von der 68er-Bewegung befeuert wurde. Damals, und nur dieses einzige Mal in der bisherigen Geschichte, trat eine beständigere, wenn auch keineswegs homogene Gruppierung auf, deren Beteiligte sich ausdrücklich den Fragen einer Philosophie der Praxis widmeten. Ich meine die Gruppe der jugoslawischen Praxisdenker, die sich während der west-östlichen Konfrontation des Kalten Krieges, vorübergehend in einem geschichtlichen Zwischenreich, im sozialhistorischen Milieu des blockfreien ehemaligen Jugoslawien formieren konnten.

Durch bedeutende Denker wie Gajo Petrovic und Milan Kangrga, durch die Zeitschrift *Praxis* (1965-1974) und internationale Konferenzen, die sogenannten Sommerschulen auf der Adria-Insel Korcula, insbesondere auch durch Predrag Vranickis „Geschichte des Marxismus“ wurden die Praxisdenker zu einem intellektuellen Kristallisationskern mit gesamteuropäischer Ausstrahlung. Es war ein Netzwerk und ein Forum des Austauschs geschaffen. Zu den beteiligten Philosophen und Wissenschaftlern zählen unter anderem Ernst Bloch, Thomas Bottomore, Erich Fromm, Lucien Goldmann, Agnes Heller, Leszek Kolakowski, Karel Kosik, Henri Lefebvre, Herbert Marcuse und Enzo Paci.⁵⁴

Der rote Faden des Praxisdenkens bindet sozusagen auch die Blätter der ersten Ausgabe der Zeitschrift *Praxis* zusammen, die zweifellos einen programmatischen Charakter aufweist. Gajo Petrovic erklärt: „Was den Men-

54 Vgl. Veljak, Lino: Die Erbschaft der Praxis-Gruppe und die antithetische Solidarität. Wien 2006.

schen zum Menschen macht, ist nicht diese oder jene nur ihm eigene Eigenschaft oder Tätigkeit, ... es ist vielmehr die allgemeine Struktur seines Seins, die Marx 'Praxis' nannte. Der Mensch ist, nach Marx dasjenige Seiende, das auf die Weise der Praxis ist“.⁵⁵ Praxis wird hier als der „authentischste Modus des Seins“ gefasst und die Frage gestellt, inwiefern sie als solche Ausgangspunkt einer möglichen umfassenden Welterkenntnis und menschlichen Schöpfertums zu fassen ist.

Während also im Osten, im Anschluss an Stalins (1879-1953) Diktat „Über dialektischen und historischen Materialismus“⁵⁶ der davon durchtränkte Kanon der marxistischen Schulphilosophie als Denkgebot galt, wurde hier wieder die Philosophie aus der Marxschen Wurzel lebendig. In grundlagentheoretischer Hinsicht ist eine unvermeidliche Konfrontation beider Ansätze besonders hervorzuheben: Bei einer Tagung 1968 im jugoslawischen Bled eklatierte die Auseinandersetzung zwischen den Vertretern einer Erkenntnistheorie der Praxis auf der einen und der dogmatischen Abbild- oder Widerspiegelungstheorie auf der anderen Seite und es entstand der Eindruck der Überlegenheit der ersteren. Dennoch spielte diese Offensive des Praxisdenkens, bei der der schöpferische Charakter und die wirklichkeitskonstitutive Kraft geistiger Praxis, der reflektiven menschlichen Intelligenz ins Feld geführt wurden, auf einer hohen Abstraktionsebene. Damit blieben, wie schon bei der von Petrovic formulierten fundamentalen These, geistphilosophische und epistemologische Fragen offen, die auch heute noch kaum als gelöst gelten können.

Was wurde schließlich aus der Praxisgruppe? Im Gefolge der konservativen Wende in Jugoslawien setzten Repressalien ein und 1975 wurden die Sommerschule und die Zeitschrift aufgehoben. In der Folge gab es noch den Versuch, eine Plattform für die Philosophie der Praxis zu erhalten. Der Doyen der jugoslawischen Praxisdenker, Gajo Petrovic, organisierte zusammen mit dem Kasseler Philosophen Wolfdietrich Schmied-Kowarzik in Dubrovnik und in Kassel noch bis zu Anfang der 90er-Jahre internationale Kurse und Tagungen, die auch in Publikationen dokumentiert sind. Der programmatische Titel des Symposiums 1982 in Kassel lautete: „Grundlinien und Perspektiven der Philosophie der Praxis“.

55 Vgl. Petrovic, Gajo: Praxis und Sein. In: Praxis Nr. 1 1965, S. 26-40.

56 Stalins „Über dialektischen und historischen Materialismus“ findet sich in der „Geschichte der KPdSU (Bolschewiki). Kurzer Lehrgang“, gebilligt vom ZK der KPdSU 1938, S. 126-160. Es markiert den Ausgangspunkt der schulphilosophischen Tradition.

Die reichhaltigen praxiszentrierten Ansätze und Debatten über die Zukunft des Marxismus, die sich von den 60er- bis zu Anfang der 90er-Jahre in verschiedenen Ländern entfalteten, können hier nur angedeutet werden:

Stellvertretend für die Philosophen, die sich im sowjetischen Machtbereich unter schwierigsten Bedingungen artikulierten, sei der Tscheche Karel Kosik und sein Werk „Dialektik des Konkreten“⁵⁷ genannt. Kosik orientierte auf die „Destruktion der Pseudokonkretheit“, jener gesellschaftlichen Erkennens- und Bewusstseinschicht, „die unter der trügerischen Gegenständlichkeit der Erscheinung ihre wirkliche historische Gegenständlichkeit nicht enthüllt“ und so „in den Bann fetischistischer Anschauungen“ gerät. Für Deutschland sind insbesondere Autoren wie Helmut Fleischer und Alfred Schmidt zu nennen, die sich in Fragen einer „Wende der Philosophie zur Praxis“, deren philosophische und sozialanalytische Konsequenzen, und in Probleme einer „marxistischen Historik“ vertieften. Alfred Lorenzer hat, auf seinem Weg zu einer materialistisch gehaltvollen Sozialisationstheorie, zur „Praxis-Diskussion“ und zur grundlagentheoretischen Klärung des Praxisproblems beigetragen.⁵⁸ Sogar in der ehemaligen DDR gab es einen schnell unterdrückten Versuch, Praxis als „Zentralkategorie des Marxismus“⁵⁹ zu rehabilitieren.

Anders als im Osten erlaubten die Verhältnisse im Westen eine vielseitige Debatte. Hier ragen französische Intellektuelle wie Jean Paul Sartre mit „Marxismus und Existenzialismus“⁶⁰ und seiner „Kritik der dialektischen Vernunft“, auch Henri Lefebvre mit der „Metaphilosophie“, seiner „Kritik des Alltagslebens in der modernen Welt“ und weiteren Analysen zur modernen Lebenswirklichkeit heraus. Auch in anderen europäischen Ländern

57 Kosik, Karel: Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt. Frankfurt am Main 1970, S. 56 f.

58 Vgl. Lorenzer, Alfred: Symbol, Interaktion, Praxis. In: Ders. u.a., Psychoanalyse als Sozialwissenschaft. Frankfurt am Main 1971, S. 48 f.

59 „Die Kategorie Praxis steht nicht nur im Mittelpunkt des historischen Materialismus, wie meist interpretiert wird; eben weil sie dort steht, ist sie die Zentralkategorie der marxistischen Philosophie überhaupt“. Vgl. Seidel, Helmut: Vom praktischen und theoretischen Verhältnis der Menschen zur Wirklichkeit, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Heft 10/1966, S. 1177-1191.

60 Sartres „Existenzialismus und Marxismus. Versuch einer Methodik“ erschien als rororo-Bändchen schon 1964, die von Lefebvre kritisch gesehene „Kritik der dialektischen Vernunft“ folgte 1967.

in Nord und Süd, von Schweden bis nach Italien wurden geistige Kräfte wach, die einen praxiszentrierten Ansatz verfolgten.

George Herbert Mead: Ein ‚missing link‘ der Praxisphilosophie?

Die Offenheit und Lebendigkeit vormaliger Diskussionen ist beispielsweise auch dadurch bezeugt, dass in den Jahren 1975-1978 im Interuniversitären Zentrum Dubrovnik internationale Tagungen zum Thema „Phänomenologie und Marxismus“ stattfanden. Demgegenüber ist aus heutiger Sicht zu beklagen, dass eine eingehende Auseinandersetzung auch mit Spielarten des amerikanischen Pragmatismus wegen tief verwurzelter Abneigungen auf Seiten der Praxisphilosophen nicht stattfand: Die Dialektiker sahen sich von vornherein in Opposition und Bloch sprach gar vom „Schandpragmatismus“ der Nazis.

Infolgedessen blieb auch der von Hegels Dialektik und von der Prozessphilosophie Alfred North Whiteheads beeinflusste Sozialphilosoph George Herbert Mead (1863-1931), der in Chicago wirkte, völlig außer Blickweite der kritischen Intellektuellen im amerikanischen Exil und später der praxiszentrierten Theoretiker: Die spätere Vereinnahmung des Praxisdenkers Mead in Habermas „Theorie des kommunikativen Handelns“ hatte wegen dieser theoriegeschichtlichen Konstellation leider keinen vorinformierten Widerpart, und noch in der Gegenwart kümmert sich marxistisch so gut wie niemand um den von Mead selbständig entwickelten praxistheoretischen Ansatz. Dieser stellt meiner Ansicht nach in erkenntnistheoretischer und subjektivitätstheoretischer Hinsicht so etwas wie ein „missing link“ der Praxisphilosophie auf dem Weg zur gesellschaftswissenschaftlichen Konkretion dar.⁶¹

Im Zentrum des Meadschen Denkens steht ein Demonstrationsmodell oder Konzept der „gesellschaftlichen Handlung“, das Aufschluss über die Genesis und das Naturell der Sprache und des Intellekts, das Wesen des Geistigen, über die Entstehung und Konstitution des menschlichen Selbsts als personaler, innerlich dialogisch und widersprüchlich strukturierter Identität, überhaupt über den Zusammenhang von Handeln, Bedeutung und Kommunikation. Zudem hat Mead einen Begriff mit praxislogischem Tiefsinn hervorgehoben, der sowohl den vulgärmaterialistischen Objektivismus als auch Intersubjektivitätsideale aufbricht und tatsächlich

⁶¹ Ausführlicher bei Müller, Horst: Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis. Als Onlinetext <http://www.praxisphilosophie.de/marxmead.pdf>

eine „Position von strategisch wichtiger Bedeutung“ markiert. Es ist der Begriff der „Perspektivität“, oder das grundsätzliche Verständnis für eine „objektive Realität von Perspektiven“⁶², der in dem von mir vorgeschlagenen konstitutionstheoretischen Grundbegriff „Praxisperspektiven“ aufgehoben sein soll.

Immerhin wird in neuerer Zeit, etwa im Soziologie-Reader von Gertraude Mikl-Horke⁶³, schon einmal treffend auf den „Pragmatismus Meads als eine Form der Praxisphilosophie“ hingewiesen. In politischer Hinsicht vertritt Mead eine fortschrittliche, radikaldemokratische Tendenz. Im Kontext der vormaligen Praxis-Diskussion hegte aber wohl niemand die Erwartung, man könne von irgendeiner Spielart des amerikanischen Pragmatismus etwas lernen. In diesem Sinn erging Blochs im Kern treffendes Verdikt⁶⁴ gegen den „Pragmatismus in Amerika“, gegen die „Verfälschbarkeit der (Feuerbach-)These 11 im Kopf von Intelligenzverächtern und Praktizisten“, auch schon vorab gegen die „trial-and-error-method“, die Sir K.R. Popper später zur Ehrenrettung bürgerlicher Sozialtechnologie und 1971 auch im Disput gegen Herbert Marcuse aufbot. Ein Artikel der Zeitschrift „Praxis“ zur Frage des Verhältnisses zur „modernen Soziologie“⁶⁵ läuft auf die grundsätzliche, abwehrende Feststellung hinaus: „Clearly the requirements of a sociological theory of action based on the philosophy of the early Marx differ greatly from the fundamental pre-occupations and categories of modern sociology“.

Metaphilosophie der Praxis: Kritik des Alltagslebens, urbane Praxis und kulturelle Revolution

Eine nachhaltige institutionelle Verankerung, schulenbildende Kontinuität und öffentliche oder gar mäzenatische Unterstützung, die beispielsweise für die Resonanz des Frankfurter Kreises und ihrer Kritischen Theorie in

62 G. H. Mead: Die objektive Realität von Perspektiven. In: Ders., Philosophie der Sozialität. Abschnitt 6. Frankfurt am Main 1969, S. 213-228.

63 Mikl-Horke, Gertraude: Soziologie. Historischer Kontext und soziologische Theorie-Entwürfe. München 2001, S. 193. Im Anschluss an diese und ähnliche Arbeiten wäre allerdings dringend zur Lektüre zu empfehlen von Immanuel Wallerstein: „Die Sozialwissenschaften kaputtdenken. Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts“, Weinheim 1995.

64 Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung, S. 319-322.

65 Nettle, J.P.: The early Marx and modern Sociology. In: Praxis Nr. 3-4 / 1968, S. 346-363.

der wissenschaftlichen Welt mit ausschlaggebend waren, hat die Praxisphilosophie und haben praxiszentrierte Wissenschaftler bis heute nicht erreicht. Abgesehen von der keineswegs homogenen Gruppe der jugoslawischen Denker hat sie sich in der Vergangenheit maßgeblich im Werkschaffen von Einzeldenkern manifestiert und fortgebildet. Zu diesen muss ohne Zweifel auch Henri Lefebvre gezählt werden.

Der französische Marxist Henri Lefebvre (1905-1991) zeichnet sich durch eine außerordentliche Intensität und Kreativität hinsichtlich der philosophischen und gesellschaftswissenschaftlichen „Praxis“-Orientierung aus. Er unternahm bedeutende Schritte hin zu einer zeitgemäßen Konkretisierung der Idee, vor allem durch die praxistheoretische Erschließung der „Alltäglichkeit“: jenes zunehmend auskristallisierten, massiven Geflechts gesellschaftlicher Wirklichkeit, welches die traditionellen marxistischen Konzeptualisierungen von Staat und Ökonomie, von Basis und Überbau real überschreitet und auch für die Wissenschaft der politischen Ökonomie neue Probleme aufwirft.

Mit der zunächst einfach erscheinenden, aber höchst folgenreichen Grunderkenntnis, dass das eigentliche Resultat der Industrialisierung in der Urbanisierung besteht, in der im 20. Jahrhundert fortschreitenden Formierung einer verstädterten Gesellschaft, wird im Grunde die urbane Praxis zu einem neu zu fassenden Gegenstand und zu einem meiner Ansicht nach auch bis heute politisch und ökonomisch⁶⁶ noch nicht zu Ende gedachten Problem. Lefebvre zieht Konsequenzen hinsichtlich der erhofften gesellschaftlichen Umwälzung, die allzu oft politökonomisch verengt und politokratisch gedacht wurde: „Eine Revolution im Marxschen Sinne verändert das Leben, sie formt die Alltäglichkeit um“.⁶⁷

Predrag Vranicki bemerkte: „Mit vollem Recht können wir sagen, daß Henri Lefebvre der bisher luzideste französische Marxist ist ...“⁶⁸. Dieser besorgte die 1931 entdeckten Pariser Manuskripte von Marx in französischer Erstausgabe und nahm an der in Frankreich einsetzenden Hegelre-

66 Klassische Arbeiten wie Manuel Castells „La question urbaine“ (1972) bzw. „Die kapitalistische Stadt“ (1977) oder David W. Harveys „Social Justice and the City“ (1973) öffneten das Tor zu einer stärker politökonomisch reflektierten kritischen Soziologie der Stadt, des Raums und Stadtpolitik.

67 Lefebvre, Henri: Vorwort zur „Kritik des Alltagslebens“ Bd. I-II-III. Kronberg/Ts. 1977, S. 10.

68 Vranicki, Predrag: Geschichte des Marxismus. Frankfurt am Main 1983, S. 903.

zeption⁶⁹ teil. Es kristallisierte sich die praxistheoretische Grundposition, die ihren Niederschlag in der 1934/35 geschriebenen, 1939 herausgegebenen Schrift „Der dialektische Materialismus“ fand. Es ging ihm in diesem ersten, vorläufigen Anlauf um das weiterhin „legitime und notwendige Ziel“ einer „Wiederherstellung der Philosophie .. im Marxismus“.⁷⁰

Lefebvre bezeichnete den Ausgangspunkt dieses Projekts mit der Aussage, welche der gesamten bürgerlichen Philosophie als solcher und im Zusammenhang der akademischen philosophiegeschichtlichen Eklektik „Von Platon bis Derrida“ bis heute weder in den Sinn noch über die Lippen kommt: „Praxis im präzisen Sinne wäre demnach das Wirkliche des Menschen“ und „Totale Geschichte wäre demnach eine Geschichte der Praxis“⁷¹. Er destruierte das mit dem Begriff Praxis noch oft assoziierte „Denkbild des Machens“, indem er den Universalcharakter des Herausbringens betonte. „Die Praxis ist der Ausgangs- und Endpunkt des dialektischen Materialismus. Dieses Wort bezeichnet philosophisch, was der gesunde Menschenverstand 'das wirkliche Leben' nennt ... Das Ziel des dialektischen Materialismus ist nichts als der durchsichtige Ausdruck der Praxis, des wirklichen Lebensinhalts - und dementsprechend die Umgestaltung der tatsächlichen Praxis zu einer bewußten, kohärenten und freien Praxis. Das theoretische Ziel und das praktische - Erkenntnis und schöpferische Aktion - sind untrennbar“⁷². Dieses „Projekt einer radikalen Veränderung ist nicht abtrennbar von der Aufhebung der Philosophie und ihrer Verwirklichung“. Zur Charakterisierung dieser auf Marx zurückweisenden praxisphilosophischen Selbstreflexion und ihres emanzipierten Wirklichkeitsbegriffs schlägt der Denker den Begriff „Metaphilosophie“ vor.⁷³

„Sie umschließt die Analyse der Praxis und zugleich die Darlegung der Praxis in der Totalität (der wirklichen und der möglichen, mit Schließungen und Öffnungen, Ebenen und Entnivellierungen), und im gleichen Zuge forscht sie nach der praktischen Energie, das heißt nach den gesellschaftli-

69 1933 -1938 hielt Alexandre Kojève seine berühmten Vorlesungen über die Phänomenologie des Geistes. Zu den Hörern gehörten auch J.-P. Sartre, Merleau-Ponty, Raymond Aron und Hannah Arendt.

70 Lefebvre, Henri: Der dialektische Materialismus. Frankfurt am Main 1969. Vorwort zur 4. Auflage, S. 11.

71 Lefebvre, Henri: Metaphilosophie. Prolegomena. Frankfurt am Main 1975, S. 13.

72 Lefebvre, Henri: Der dialektische Materialismus, S. 90.

73 Lefebvre, Henri: Metaphilosophie. Prolegomena, S. 126.

chen Kräften, die zur Intervention imstande sind“. Für solches totalisieren des Denken wird eine Fülle von praxisanalytischen Konzeptualisierungen entwickelt, die ein eingreifendes Begreifen im konkreten Fall anleiten können: Aus der „Widersprüchlichkeit“ der Praxis erwächst eine dauernde Herausforderung zu ihrer Reorganisierung. Gegen ein falsches Totalitätsdenken wird eingewandt, dass die Praxis einen prinzipiell gebrochenen und offenen Charakter aufweist. Lebenswirklichkeit ist von da etwas „transitorisches“, ist voller „Latenz“ und „Virtualität“, beinhaltet nicht vereinnahmte „Residuen“. Es entstehen kritische Situationen voller Ambiguität, denen ein realer Doppelsinn innewohnt, bis der Moment der Entscheidung kommt, eine neue „Option“, ein neues Projekt, eine neue Praxis ergriffen wird. Weite Passagen zeigen die Geistesverwandtschaft zum Praxisdenker Blochs: „Das Gegenwärtige impliziert das Mögliche im Aktuellen, und die Gegenwart spielt sich nicht ohne das Licht und den Horizont der Zukunft ab“⁷⁴

Die metaphilosophische, praxiswissenschaftliche Grundkonzeption bildet den Schlüssel für das gesamte Werk und wurde in der Nachkriegszeit im Zuge der „Kritik des Alltagslebens“, durch die „Grundrisse einer Soziologie der Alltäglichkeit“ und Untersuchungen wie „Soziologie nach Marx“ weiter entwickelt. Dies mündete in immer erneute Versuche, die historische Situation des fortgehenden 20. Jahrhunderts neu zu fassen. „Die Modernität, deren Konturen und Begriff sich jetzt allmählich herauschälen“, mit „ihrer durchgängigen, alle Bereiche erfassenden Dauerkrise“⁷⁵, entsteht „im Gefolge weitreichender Veränderungen innerhalb der gesellschaftlichen Praxis des 20. Jahrhunderts“.

Lefebvre resümierte und aktualisierte seine früheren Studien in dem 1968 erschienenen „Das Alltagsleben in der modernen Welt“. Titel wie „Revolution der Städte“ - im Original *La révolution urbaine* - und „Die Zukunft des Kapitalismus“ signalisieren eine weitere Vertiefung des Ansatzes: Die Alltäglichkeit ist eingebettet in die bürokratische Gesellschaft des gelenkten Konsums auf neokapitalistischer Grundlage. Deren alltägliche „städtische Praxis“ vermittelt die - auch ökonomische - Reproduktion der kapitalistischen Gesellschaftsverhältnisse maßgeblich. „Nun trat aber die Bedeutung des Begriffs Alltag in der Folge viel deutlicher hervor. Der Alltag, und nicht mehr das Ökonomische ganz allgemein, ist die Ebene, auf der der Neokapitalismus sich einrichtet. Er gründet sich auf den Alltag als auf etwas festes, als gesellschaftliche Substanz, die von politischen Instanzen genährt wird.“

74 Lefebvre, Henri: Kritik des Alltagslebens III, S. 25.

75 Lefebvre, Henri: Kritik des Alltagslebens III, S. 159.

Die Alltäglichkeit bzw. die urbane Praxis erscheint als riesiger Komplex, in dem die „Entfremdung“ haust, der aber auch „Residuen“ aufweist und dem eine unausgeschöpfte Potentialität innewohnt. Dieser Komplex ist ein politisches Projekt des Kapitalismus, kann und soll angegriffen und aufgebrochen werden. Es geht Lefebvre um das Konzept einer umfassenden, permanenten „kulturellen Revolution“⁷⁶.

„Könnte eine Erklärung für die Krise der ‚Linken‘ nicht unter anderem darin zu finden sein, daß sie unfähig ist, diese Fragen zu analysieren bzw. darin, daß sie sie zu eng absteckt?“ Ein auch in die Situation des 21. Jahrhunderts einschlagender Grundgedanke lautet: „Die Schaffung eines umfassenden urbanen Programms, das ebenfalls ein Projekt der Veränderung der Alltäglichkeit sein müßte und nichts mit einem repressiven und banalen Urbanismus oder einer zwangsweisen Gebietsbereinigung zu tun hätte, wäre die wichtigste politische Wahrheit, die man dem Rest der ‚Linken‘ in Frankreich eintrichtern müsste, damit sie sich erneuern könnte“.⁷⁷

Dabei ist klar: „Das Problem der Verstädterung ist kein Problem mehr, das die Stadtverwaltung angeht; es hat die ganze Nation, die Erde erfaßt“. Lefebvre lenkt damit den Blick auf eine für die Zukunft notwendig erscheinende zivilisatorische Umwälzung. Sein Begriff von „Mondialisierung“ erweitert die Sichtweise auf das, was heute „Globalisierung“ genannt wird und erlaubt ihm, darin eine humane Entwicklungsperspektive aufzuzeigen: „Jede menschliche Gemeinschaft hat eine Qualität, einen Stil. Es gibt bereits menschliche Gemeinschaften und Stile: Nationen, Kulturen, Traditionen. Der totale Humanismus beabsichtigt nicht, diese Gemeinschaften zu zerstören, sondern will sie im Gegenteil von ihren Beschränkungen befreien, sie dergestalt bereichern, daß sie zu einer konkreten Universalität tendieren, ohne etwas von ihrer Wirklichkeit einzubüßen ... Für diesen Humanismus ist die oberste Instanz nicht die Gesellschaft, sondern der totale Mensch ...“, das heißt die „vollentfaltete Individualität“ in der „freien Gemeinschaft“.

Solches tritt freilich nicht unabwendbar ein: „Es kann weder aus einem ökonomischen Schicksal hervorgehen noch aus einer geheimnisvollen Finalität der Geschichte, noch aus einem Dekret ‚der Gesellschaft‘. Die lebendigen Individuen, die sich für es einsetzen, können besiegt werden. Die Menschheit kann in Verwirrung und Chaos geraten“: Davon zeugen nicht

76 Vgl. Lefebvre, Henri: Das Alltagsleben in der modernen Welt. Frankfurt am Main 1972. Dort der Abschnitt „Auf dem Wege zur permanenten kulturellen Revolution“, S. 263-278.

77 Lefebvre, Henri: Revolution der Städte. Frankfurt am Main 1972, S. 158.

nur die furchtbaren Ereignisse am Beginn des kurzen 20. Jahrhunderts, sondern das Weltgeschehen in seinem Fortgang und in der neuen Situation des 21. Jahrhunderts: Nach dem „Jahrhundert der Extreme“ wurde anscheinend eine Epoche voller zivilisatorischer Desaster eröffnet.

Praxeologische Sozialforschung: Konstituenten der Praxis, Praxeologie und Realpolitik der Vernunft

Die Debatten der 60er-, 70er- und vielleicht noch 80er-Jahre sind heute Geschichte: Zwischen ihnen und unserer neuen Zeit liegt die Wende von 1989, der Zusammenbruch der Gesellschaftsexperimente im Osten und der unerwartet schnelle, stürmische Aufstieg Chinas zu einer Weltmacht, die zur Zeit der „Wende“ bereits fortschreitende neoliberale Offensive auf nationaler und internationaler Ebene, die, wie erst ein Vierteljahrhundert später offenbar werden sollte, zu einer neuen interkontinentalen Kräftekonstellation und in die gegenwärtige System- und vieldimensionale Weltkrise führte.

Vormalige Erwartungen, dass nach dem Wegfall der institutionellen Basis des Dogmatismus wieder ein schöpferisches Marxismusdenken ins Blickfeld rücken und sich entfalten könnte, haben sich nicht erfüllt. Die ideologisch verwirrte Linke fand vor allem in der Pflege und Aktualisierung der traditionellen politökonomischen Analytik und Systemkritik Halt. Auf der gegnerischen Seite setzte ein antisozialer und antisozialistischer Rollback ein, der nach einem Vierteljahrhundert Hegemonie tiefe Spuren hinterlassen hat. In dieser Zeit wurde das Denken von und mit Marx aus dem wissenschaftlichen Feld, aus der Welt der Medien, aus dem öffentlichen Bewusstsein weit abgedrängt, wenn nicht gar eliminiert.

Angesichts dieser Entwicklung war es umso erfreulicher, dass in der Welt der instituierten Wissenschaftlichkeit und in der öffentlichen Debatte wieder ein bedeutender Theoretiker hervortrat, der den roten Faden des Praxisdenkens weiter gesponnen und zu seiner substanziellen Regenerierung beigetragen hat. Ich meine Pierre Bourdieu (1930-2002). Dieser steht mit seinem Schaffen, anders als Bloch und Lefebvre, schon an der Wende zum 21. Jahrhundert. Das zeigt seine Positionierung in der gesellschaftlichen und politischen Debatte: Es geht jetzt um den „Widerstand gegen die

neoliberale Invasion“⁷⁸, die Verteidigung des Sozialstaats und die noch unabgeschlossene Zukunft Europas.

Der intellektuelle Dissident suchte den praxistheoretischen Impuls unter dem unverfänglichen Titel einer „Praxeologie“ in soziologische Fragestellungen und empirische Untersuchungen zu übersetzen. Bourdieu greift im Grunde den Marxschen Grundgedanken von Praxis als Integral und Konstitution gesellschaftlicher Wirklichkeit wieder auf und wendet sich insofern gegen die Partikularismen, Dualismen und den affirmativen Charakter moderner Sozialtheorien, etwa gegen Strukturfunktionalismus und Systemtheorie, Interaktionismus und Intersubjektivitätstheorie: Sein „Entwurf einer Theorie der Praxis“ legt die Borniertheiten eines ganzen Spektrums von Sozialtheorien bloß, deren jeweils eigentümlich beschränkter Zugang zur Wirklichkeit sie Entscheidendes der Praxiskonstitution verfehlen lässt. Die so entwickelte und verteidigte Wirklichkeitsauffassung wird als „Bedingung einer strengen Wissenschaft von den Praxisformen und praktischen Handlungen“⁷⁹, einer „praxeologischen“ Erkenntnis aufgefasst.

Dazu werden neue Begrifflichkeiten entwickelt, welche der Komplexität des Praxisgeschehens Rechnung tragen: Soziales Feld, Habitus und objektive Struktur, ökonomisches, kulturelles und symbolisches Kapital, Feld der Macht, symbolische Gewalt. Die kategorialen Zurüstungen zielen darauf, den Subjekt-Objekt-Konnex, aber auch die möglichen Öffnungen der Praxis, die Kräfte für einen Wandel zu erfassen, zu denen sich nun auch Wissenschaftler und Intellektuelle gesellen sollen. Bourdieu fragt: „Wie läßt sich der ‚überlegte Utopismus‘ den Ernst Bloch mit Blick auf Bacon formulierte, neu beleben und mit gesellschaftlicher Durchsetzungskraft versehen?“⁸⁰

Die Grundlagen seines Denkens hat Bourdieu in den 70er-Jahren als „Entwurf einer Theorie der Praxis“ vorgelegt. Er zitiert unter diesem Titel sogleich die 1. Feuerbachthese⁸¹, den Grundstein der Praxisphilosophie, in der nämlich die Absicht, jenseits der *falschen* Alternative von Materialismus

78 Bourdieu, Pierre: Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion. Konstanz 1998.

79 Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis. Frankfurt am Main 1979, S. 139, 147 f.

80 Bourdieu, Pierre: Neo-Liberalismus als konservative Restauration. In: Horst Müller (Hg.), Das PRAXIS-Konzept im Zentrum gesellschaftskritischer Wissenschaft. Norderstedt 2005, S. 178.

81 Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis, S. 137, 228.

oder Idealismus zur Wahrheit der Praxis zu kommen.⁸² Im Folgenden kommt es zu erkenntnistheoretischen, auch ideologiekritischen Präzisierungen: Der „Sinn einer Information“ liegt definitiv in ihrer „Handlungsorientierung“, in ihrer Orientierung des Handlungsvollzugs⁸³. Aber die Handlungen und Werke schließen einen objektiven Sinn und eine objektive Intention ein, welche die bewusste Absicht übersteigt. Bourdieu dazu: „Weil die Handelnden nie ganz genau wissen, was sie tun, hat ihr Tun mehr Sinn, als sie selber wissen“⁸⁴.

Die damit eröffnete differenziertere Sicht bezüglich des widersprüchlichen Zusammenhangs von Handeln und gesellschaftlicher Praxis, implizitem Sinn und expliziter Bedeutung ruft den amerikanischen Praxisdenker und Sozialphilosophen George Herbert Mead in Erinnerung: Bourdieu bemerkt, dass in bestimmter Hinsicht, zur Entschlüsselung des Praxisgeschehens, das „typisch hermeneutische Paradigma des Austauschs von Worten zweifellos weniger angemessen ist als das des Schlagabtauschs, das G.H. Mead zur Anwendung brachte“. Ein Blick hinter die Kulissen der Kommunikation zeigt, man kann „die Handlungen und nicht allein die Gedanken anderer formen“.⁸⁵

Die „Theorie der Praxis“ trägt weiter zur Erhellung des Praxisproblems bei, indem sie den „Erzeugungsmodus der Praxis“⁸⁶ untersucht. Das heißt: Die für einen spezifischen Typus von Umgebung, für ein soziales Feld konstitutiven objektiven Strukturen erzeugen „Habitus“-Formen, eine kognitive und motivationale Strukturiertheit, Systeme dauerhafter Dispositionen, die als Erzeugungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen wirken. Aber es gibt keine determinierte habituelle Reaktionsform auf objektive Bedingungen. Die Welt der Praxis bietet Möglichkeitsspielräume, auch wenn sie nur eine „bedingte Freiheit“ zu gewähren vermag.

Die praxeologisch geschärfte Sichtweise des gesellschaftlichen Lebens überschreitet traditionelle Objektivitätsauffassungen und lässt die allgegenwärtige Widersprüchlichkeit der Praxis besser begreifen: So kann eine implizite oder explizite Objektivität der Praxis und können deren objektiv-reale Möglichkeiten gegen bornierte Praktiken und Praxisformen ins Feld

82 Bourdieu, Pierre: A.a.O., Anmerkung 17, S. 412.

83 Bourdieu, Pierre: A.a.O., S. 146.

84 Bourdieu, Pierre: A.a.O., S. 179.

85 Bourdieu, Pierre: A.a.O., S. 146.

86 Bourdieu, Pierre: A.a.O., S. 164, 169.

geführt werden. Hinter den Kulissen der Kommunikation wird deutlicher, wie sich die Strategien der Akteure kreuzen. Die gesellschaftliche Lebenswirklichkeit ist wesentlich mitbestimmt durch einen „Kampf um knappe Ressourcen und Positionen“.⁸⁷ Es gibt „die Möglichkeit von unterschiedlichen oder antagonistischen Überzeugungen“⁸⁸ und infolgedessen einen Kampf um die Bestimmung der Realität. An deren Frontlinie findet eine Auseinandersetzung statt mit der herrschenden Orthodoxie als ein System von „schicklichen Weisen“, die Welt zu denken.

In die Auseinandersetzung sind unausweichlich auch die Wissenschaftler hineingezogen, sie sollen „Milite der Vernunft“⁸⁹ werden, sie können eine „Realpolitik der Vernunft“ unterstützen.

Die Stadt Ludwigshafen am Rhein, wo Bloch geboren wurde, hat Bourdieu 1997 mit dem „Ernst-Bloch-Preis“ gewürdigt. Im Essay im Anschluss an seine Bloch-Preisrede forderte Bourdieu in bester praxisphilosophischer Tradition auf: „Gemeinsam müssen die Intellektuellen an Analysen arbeiten, mit deren Hilfe realistische Projekte und Aktionen in Angriff genommen werden können, abgestimmt auf die Prozesse einer Ordnung, die sie verändern wollen. Dieser theoretisch begründete Utopismus fehlt Europa wahrscheinlich am meisten“⁹⁰. Und: „Es ist höchste Zeit, die Voraussetzungen für den kollektiven Entwurf einer sozialen Utopie zu schaffen“, zu deren wesentlichen Bestandteilen eine ganz neue „Ökonomie des Glücks“⁹¹ gehört.

87 Axel Honneths Versuch, unter Rückgriff auf die von Hegel geborgte Idee der „Anerkennung“ und mit den „Konstruktionsmitteln“ der „Sozialpsychologie Meads“ endlich eine „normativ gehaltvolle Gesellschaftstheorie“ zu kompilieren, ist der letzte Rettungsversuch einer Intersubjektivitätstheorie, die den Halt im Praxisdenken verloren hat. Vgl. Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Frankfurt am Main 1994, S. 148 f. Die 2005 von Honneth nachgeschobene „anerkenntnistheoretische Studie“ zu Lukacs' „Verdinglichung“ kommentierte Ralf Konersmann: „Selten ist dem Authentizitätsverlangen moderner Sozialromantik derart unverhohlenen Ausdruck gegeben worden“.

88 Bourdieu, Pierre: Entwurf einer Theorie der Praxis, S. 325, 331 ff.

89 Bourdieu in einem Interview in den 90er-Jahren: "Man müsste es fertig bringen, Wissenschaft und Militanz zu versöhnen, den Intellektuellen die Rolle von Militanten der Vernunft wiederzugeben, die sie etwa im 18. Jahrhundert hatten“.

90 Bourdieu, Pierre: Neo-Liberalismus als konservative Restauration, S. 178.

91 Bourdieu, Pierre: Gegenfeuer, S. 9, 76.

Marxismus- und Praxisdenken im 21. Jahrhundert

Die Sondierung zu praxistheoretischen Konzepten und theoriegeschichtlichen Verbindungslinien von Marx bis Bourdieu, zusammen mit Kernaussagen der Protagonisten sowie interpretativen Präzisierungen, sollten das Bewegungszentrum, auch offen gebliebene Fragen und unerledigte Aufgaben des Praxiskonzepts, alles in allem seine Potentialität verdeutlichen. Blickt man nun zurück auf die Jahrzehnte, in denen sich das Marxismus- und Praxisdenken in einer lebendigen intellektuellen Strömung und durch bedeutende Werkbeiträge manifestierte, dann tritt jedoch umso mehr die gegenwärtige randständige und problematische Situation einer Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis ‚aus der Marxschen Wurzel‘ vor Augen, ebenso die Schwierigkeiten der Aufgabe, im beginnenden 21. Jahrhundert wieder neu zur gesellschaftsgeschichtlichen Konkretion, zum „Begriffen der Praxis“ vorzudringen.⁹² Ich möchte zu den Problemen, aber auch zu den Forschungs- und Entwicklungsperspektiven des Ansatzes noch drei Thesen formulieren:

Erste These:

Zur paradigmatischen Ausformung des Wissenschaftskonzepts auf der Grundlage einer Konstitutionstheorie der Praxis

Wie konnte es geschehen, dass jene regsame Philosophie der Praxis und die darin fundierte Wissenschaftlichkeit so unzureichend wahrgenommen, verkannt und aus dem geistigen Leben abgedrängt wurden? So sucht man in Publikationen zu soziologischen Theorien und Paradigmen zumeist vergeblich nach einer praxistheoretischen Position und wird stattdessen, wenn überhaupt, mit platten Marxismusversionen abgespeist. Ein anderes Beispiel: Pierre Bourdieus „Praxeologie“ wird in der Regel nicht als ein Praxisdenken aus der Marxschen Wurzel identifiziert, sondern als eine Spielart der Kulturosoziologie angesehen, und seine Orientierung auf einen „überleg-

92 Siehe dazu Wallerstein, Immanuel (1998): Utopistik. Historische Alternativen des 21. Jahrhunderts. Wien 2002; Anderson, Perry: Zwei Revolutionen. Zur historischen Bilanz der Umwälzungen in China und der Sowjetunion. In: Lettre International Nr. 89/2010, S. 54-65; Immanuel Wallerstein / Horst Müller: Systemkrise: Und was jetzt? Utopistische Analysen. Supplement der Zeitschrift Sozialismus 4/2010. Zinn, Karl Georg: Wirtschaftskrise, das Versagen der Eliten und die Zukunft des Kapitalismus. Als Onlinetext bei der Arbeitsgruppe Alternative Wirtschaftspolitik, Juni 2010.

ten“ oder „theoretisch begründeten Utopismus“⁹³ wird schon gar nicht ernst genommen. Kommt sie doch gar noch mit einer Konnotation „Bloch“ daher - für den Geschmack affirmativer Soziologen ein Brechmittel.

Für die schwierige Situation könnten eine Menge äußerer, hemmender Existenz- und Entwicklungsbedingungen des Praxiskonzepts⁹⁴, aber auch eine Reihe hausgemachter Probleme benannt werden, nicht zuletzt ein Mangel an kollektiver Theoriearbeit und Selbstorganisation. Ich möchte jetzt nur auf einige immanente Hauptgründe für die entstandene Problemlage hinweisen:

Im Verhältnis zur sozialphilosophischen Reflexionsdimension ist die Entwicklung und Ausformung des Wissenschaftskonzepts zurückgeblieben. Ein Kernpunkt liegt meiner Ansicht nach in der vernachlässigten Erkenntnistheorie der Praxis oder Geistphilosophie, in nicht hinreichend behandelten Fragen der Subjektconstitution und nicht zuletzt in bisher nicht wirklich überzeugenden Bemühungen um eine Wiederaufnahme und Fortbildung der Dialektik.⁹⁵

Zu all diesen Fragen lassen sich enorme Vorleistungen aus einer - vielfach bereits nicht mehr im Blickfeld befindlichen - Denktradition einholen. Aber deren konzise Vergegenwärtigung und die Weiterbildung des Ansatzes setzen überhaupt ein entwickelteres Verständnis für die Fragestellung und die Problemdimensionen einer nicht cartesianischen, nicht dualistischen Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Wirklichkeit sub specie „widersprüchlicher gesellschaftlicher Praxis“ voraus.

93 Vgl. Bourdieu, Pierre: Neo-Liberalismus als konservative Restauration. In: Horst Müller (Hg.), Das PRAXIS-Konzept im Zentrum gesellschaftskritischer Wissenschaft, S. 178.

94 Max Horkheimer in seinem tiefeschürfenden Versuch über „Traditionelle und kritische Theorie“: „Auch die Wahrheit ist in ihrem Bestand an Konstellationen der Realität geknüpft“. Vgl. Ders. in: Kritische Theorie. Eine Dokumentation, Hg. v. Alfred Schmidt, Bd II. Frankfurt am Main 1968, S. 137-200.

95 Aus der Feder von H.H. Holz stammt der vorerst letzte groß angelegte „Versuch einer Grundlegung der Dialektik“, der schon ob seines orthodoxen Duktus und erdrückenden Umfangs vom weiteren Studium der „Verfassung des menschlichen Weltverhältnisses als eines Widerspiegelungsverhältnisses“ abschreckt. Holz, Hans Heinz: „Weltentwurf und Reflexion“. Stuttgart 2005, S. 63, bes. 502-522. Als Versuch eines praxisphilosophischen „Weltentwurfs“ von höchster Warte kann Blochs „Experimentum Mundi“ gelten, das in seiner systematischen Anlage zum „Theorie-Praxis-Verhältnis allerzentralster Art“ hinführt. Ebd. S. 239ff.

Einen wesentlichen Ertrag aus der theoriegeschichtlichen Spurensicherung sehe ich in der Erkenntnis, dass diese Grundlagentheorie notwendigerweise eine, wenn man so will komplementäre, Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie der Praxis impliziert und dass die Arbeit in Anknüpfung an diese Problemexposition, mit Blick über marxistische Kreise hinaus, eine notwendige Bedingung für die Weiterbildung des Ganzen darstellt: Auf dem Boden der traditionell antiutopischen bürgerlichen Philosophie und mit einem undialektischen wissenschaftlichen Verstand, der die gesellschaftliche Praxis kategorial und disziplinar zertrümmert, kann es zu der entsprechenden integralen Konzeptualisierung im Sinne einer konkreten Praxisphilosophie nicht kommen. Insofern führen auch linke, scheinbar aufgeklärte Ansichten wie „das Programm einer Theorie im Sinne eines kohärenten Systems ist nicht einlösbar, es ist ein falscher Anspruch“ gründlich in die Irre.⁹⁶

Das Fazit lautet: Es ist an der Zeit, die erheblichen theoretischen Ressourcen eines kritischen und wesentlich utopistischen Praxisdenkens zu mobilisieren und dessen paradigmatische Gestalt weiter zu profilieren. Von da kann auch eine produktive Diskussion mit benachbarten Denkansätzen, die Auseinandersetzung mit andersartigen sozialtheoretischen Positionen und der Kampf um die Festigung einer Contra-Position auf dem wissenschaftlichen Feld und im gesellschaftlichen Bewusstsein neu aufgenommen werden. Vor allem aber sehe ich in der anvisierten grundlagentheoretischen „Selbstverständigung“ die notwendige Bedingung für ein erneutes Konkretwerden des „Praxiskonzepts“ heute - die Wissenschaft der politischen Ökonomie ist dabei das wichtigste, zugleich schwierigste und letztlich entscheidende Terrain.

Zweite These:

Die Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis und der Schritt von der Kritik zur Utopistik der politischen Ökonomie

Die praxistheoretische Anforderung einer wissenschaftlichen „Utopistik“, welche die traditionelle „Kritik“, in Korrespondenz mit einem

96 So Alex Demirovic in seinem Elaborat über „Struktur, Handlung und der ideale Durchschnitt“ in der eingangs schon genannten „Marx!“ - Publikation. Ich halte Hegels Wort „Ein Philosophieren ohne System kann nichts Wissenschaftliches sein“ gerne jeder intellektualistischen Zerfledderung des Werkschaffens von Karl Marx entgegen. Vgl. Band 1 von Hegels Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, in Hegel Werke Band 8, auch die „kleine Logik“ genannt, S. 59 f.

realen historischen Prozedere, bewusst überschreitet, wird vor allem jenen Politökonomien in den Ohren klingen, die auf das Dogma eingeschworen sind, dass die Marxsche „Kritik“ der politischen Ökonomie ein vollendetes Grundmuster und einen unüberschreitbaren Horizont wissenschaftlich vertretbarer Analytik im „Kapitalismus“ umreißt. Der dogmatische, kontraproductive Charakter solcher Fixierung verbindet sich naturgemäß gerne mit der Tendenz zur Abtrennung der „Kritik der politischen Ökonomie“ vom tragenden philosophisch-wissenschaftlichen Kern- und überwölbenden gesellschaftsgeschichtlichen Rahmenkonzept des Praxisdenkens.

Im Gegensatz dazu künden schon die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ oder auch die Marxschen Überlegungen über eine Relevanz der Dialektik für die „Methode der politischen Ökonomie“ von einer ursprünglichen produktiven Einheit. Diese Einheit wird vollends zerrissen, wenn die „Kritik der politischen Ökonomie“ im Grunde nur als Wert-, Kapital- und Krisentheorie, analog einer Systemtheorie interpretiert wird. Tatsächlich ist sie eine Praxisanalyse mit wissentlichen methodischen Selbstbeschränkungen und nicht gewussten geschichtlichen Limitierungen, über die ständig hinaus, mit Blick auf die eigentlich angestrebte „höhere Neubildung“⁹⁷ der Gesellschaft visiert wird.

In einer tieferen Schicht des Sinnverstehens liegt der ökonomistischen Fixierung und Reduktion ein schlechtes, nicht zureichend dialektisch geschultes Totalitätsdenken und eine ahistorische Sichtweise zugrunde. Hier wird, in Verbindung mit einem priesterlichen Anspruch auf absolute kapitaltheoretische Authentizität, ein für die Entfremdungen und die Widersprüchlichkeit, die Latenzhaltigkeit und den Übergangscharakter der gesellschaftlichen Praxis kompetentes Praxisdenken abgewehrt und letztlich das von Marx inaugurierte Projekt destruiert.

Ich sehe in solchem Ökonomismus, das heißt in der Perpetuierung der Trennung zwischen politischer Ökonomie einerseits und Praxisphilosophie sowie praxiswissenschaftlicher Methodologie andererseits, ein Hauptmoment der „Krise des Marxismus“. Diese Trennung ist keineswegs nur eine theoretische in *einem* Kopf, sondern hat sich praktisch und institutionell sogar beidseitig manifestiert: Alle genannten praxisphilosophischen Denker nach Marx waren keine Experten der politischen Ökonomie. Ich kenne auch keinen bedeutenden Politökonom, der durch eine praxisphilosophische Denkschulung gegangen wäre.

97 Vgl. Marx, Karl: Das Kapital. MEW 23, S. 827 f.

Die Problematik der Trennung zwischen Philosophie, das heißt einer philosophisch reflektierten Konzeption der menschlichen Lebenswirklichkeit, und ökonomischer Wissenschaft tritt scharf darin hervor, dass sich der internationale Mainstream der politischen Ökonomie fast nur als eine negatorisch pointierte, nunmehr auch ökologiekritisch vertiefte Kapital- und Krisentheorie entwickelte, welche ein höheres Wissen über die faktische Funktionsweise und Tendenz der Kapitalwirtschaft reklamiert als deren Praktizisten und Ideologen, währenddem das Praxiskonzept im 20. Jahrhundert seine Spitze in einem relativ abstrakten Konzept von „Konkreter Utopie“ schärfte. Dadurch hat sich eine enorme innertheoretische Spannung zwischen der traditionellen Kritik entfremdeter Verhältnisse und einer philosophisch erkannten, wirklichkeitswissenschaftlich unabdingbaren Utopistik aufgetan, die als solche zumeist noch nicht einmal wahrgenommen wird.

Die seit über 100 Jahren auf dem Fundament einer allgemeinen Theorie über „die innere Organisation der kapitalistischen Produktionsweise, sozusagen in ihrem idealen Durchschnitt“⁹⁸ fortgeschriebene und im Verlauf dieser Geschichte immer wieder nach veränderten äußeren Umständen modifizierte, aktualisierte, hundertfach rekonstruierte, repetierte und reinterpretierte „Kritik der politischen Ökonomie“ ist bei alledem negatorisch, ohne die letztlich entscheidende Überschreitung ins Positive geblieben. Dass selbst die „Kritik“ erst aus der Perspektive der konkreten Alternative zur vollen Bestimmtheit und Treffsicherheit kommen kann, ist zwar praxislogisch per se klar, kommt aber den von der „Kritischen Theorie“ und ihrer kupierten Dialektik Infizierten nicht in den Sinn: Dass mit dieser Benennung des Problems seine Lösung noch nicht im Blick stehen kann, ist eine Selbstverständlichkeit. Aber wie erst die Insichtnahme eines Problems als solchem, eine richtig gestellte Frage zur erhofften Antwort führt, so bedarf es einer entsprechenden Problemexposition, um den Weg zur Lösung freizumachen, um eine zielführende kollektive Anstrengung freizusetzen:

Den Lösungsweg des Problems sehe ich in einer praxistheoretischen Erneuerung des Verständnisses für die Forschungsmethode der politischen Ökonomie, welches sich nicht in der üblichen Fetischisierung des Maxschen Exposés verfängt, sondern auch die Genealogie eines Jahrhundertversagens der ökonomischen Theorie aufdeckt, dessen ungeheure, weiter lastende Konsequenzen sich in den misslungenen Versuchen zur Formierung einer

98 Vgl. Marx, Karl: Das Kapital, III. Band. MEW 25, S. 839.

nichtkapitalistischen Ökonomik und im Zusammenbruch von 1989/90 am deutlichsten herauskehrten. Dies in Verbindung mit einer weiter entwickelten Modellierung und daran neu ansetzenden Analytik der Reproduktionsverhältnisse, der ökonomischen Formbildungen und des Praxisformwandels, welche der Entfaltung der nationalökonomischen, sozialkapitalistischen Formierung im 20. Jahrhundert und schließlich der extrem widersprüchlichen, globalen Übergangssituation des beginnenden 21. Jahrhunderts entspricht.

Die gegenwärtig populären Ideen für eine Wirtschaftsweise jenseits der Kapitalwirtschaft, mit denen etwa eine „Solidarische Ökonomie“ oder „Gemeinwesenökonomie“ angemahnt werden, sind selbst im Hinblick auf die hier mit angesprochene traditionelle politisch-ökonomische Wert- und Reproduktionsanalytik in erheblichem Ausmaß uninformiert. Soll es auf der anderen Seite aber genügen, nachdem durchschaut ist, dass in den vormaligen Experimenten einer sogenannten „sozialistischen Planwirtschaft“ keine wirklich alternative, funktionsfähige und zivilisatorisch höher stehende Reproduktionsweise realisiert wurde, einfach nur theoretische Anleihen bei J.M. Keynes zu zeichnen, der weder über eine werttheoretische Fundierung verfügte, noch überhaupt an eine definitiven Überwindung der Kapitalwirtschaft dachte? Es ist eher wahrscheinlich, dass das an Keynes anschließende Memento einer „Alternativen Wirtschaftspolitik“ angesichts der katastrophischen Resultate der kapitalistischen Produktionsweise wieder und wieder zu spät kommt.

Mit einem Wort: Es geht um die unabweisbare Überschreitung der „Kritik“ im Zuge der Entfaltung einer neu ansetzenden Analytik und „Utopistik der politischen Ökonomie“. Das Ziel besteht darin, so schwierig dies immer erscheinen mag, vorwärtsdrängenden gesellschaftlichen Bewegungen, aber auch im Hinblick auf ein allgemein wachsendes Problembewusstsein bezüglich der im Grunde nicht mehr behebbaren Dysfunktionalität der gegenwärtigen gesellschaftlichen Selbstorganisation, eine tragfähige Antwort auf die Frage nach der konkreten Alternative zu geben.

Dritte These:

Der historische Formationswechsel, die moderne Übergangsgesellschaft und die Perspektive einer gesellschaftlichen Transformation

Die anvisierte utopistische Erweiterung des Untersuchungshorizontes schließt die Frage nach der Systemalternative wesentlich ein. Diese Frage, die in der ökonomischen und politischen Debatte, in allen wirklich relevan-

ten Publikationen und Podien akut ist und in der öffentlichen Debatte latent gärt, wäre allerdings haltlos und spekulativ, wenn ihr nicht etwas aus der Wirklichkeit, das heißt aus der widersprüchlichen gesellschaftlichen Praxis entgegenkäme. Diese praktisch-materialistische Sichtweise führt zu einem grundlegenden Aspekt des Marxismus- und Praxisdenkens: Dessen bewusst angenommene Aufgabenstellung war stets die Konzeptualisierung der jeweiligen geschichtlichen Situation als eine Situation der Entscheidung für die gesellschaftlichen Kräfte der Emanzipation. Für eine derartige Evaluierung der Situation heute ist aber heute anscheinend eine fundamentale Veränderung in Rechnung zu setzen.

Marx stand zu Lebzeiten erst am Beginn der Entfaltung der modernen, seinerzeit noch industriekapitalistisch geprägten Gesellschaftsformation, die er praxistheoretisch als eine noch werdende Totalität konzipierte und seinem Entwurf zugrunde legte. Auch wenn sein revolutionärer Prospekt in wesentlichen Gesichtspunkten nicht realistisch war, stehen wir in bestimmter Hinsicht noch immer im formationellen Horizont der alten Produktionsweise und Gesellschaftsform, aber nach erheblichen Neuformierungen im Verlauf des 20. und beginnenden 21. Jahrhundert sozusagen an dessen anderem Ende. Der marxistisch inspirierte Weltsystemtheoretiker Immanuel Wallerstein analysiert und bestimmt diese Situation richtig als eine des Übergangs: Wir sind in eine „Zeit der Unruhe oder eine Übergangsperiode des bestehenden Weltsystems“ eingetreten.⁹⁹ Der Begriff „Übergangsperiode“ betrifft dabei die globale Situation, in die inzwischen alle mehr oder weniger kapitalwirtschaftlich durchwirkten Gesellschaften involviert sind. Das planetarische ökologische Desaster, das alle verkettet, verschärft nur noch die Problemsituation eines mit objektiven Unausgemachtheiten und Ungewissheiten andrängenden formationellen Übergangs.

Demnach ist an der Schwelle zum 21. Jahrhundert eine, voraussichtlich Jahrzehnte umfassende Periode des Formationswechsels eröffnet, mit unterschiedlichen Wegbahnungen auf allen kontinentalen Terrains, einer noch unentschiedenen Wegrichtung des Prozesses und Zukunftsgestalt der gesellschaftlichen Praxisformierung. Bildlich gesprochen leben wir in der Schnittmenge von zwei ineinander übergehenden Praxisformationen, also in der Entscheidungssituation, auf die Marx anspielte mit den Worten: „... wenn wir nicht in der Gesellschaft, wie sie ist, die materiellen Produktionsbedingungen und ihnen entsprechende Verkehrsverhältnisse für eine klas-

⁹⁹ Wallerstein, Immanuel: Utopistik. Historische Alternativen des 21. Jahrhunderts. Wien 2002, S. 8 f., 58.

senlose Gesellschaft verhüllt vorfänden, wären alle Sprengversuche Donquichoterie.“¹⁰⁰

So gesehen ist aber in der Periode des Übergangs das Alte und das Neue gleichzeitig virulent, macht sich in den praktisch betätigten Verhältnissen und Praxen, mehr oder weniger latent oder bewusst, bereits eine werdende neue Formierung geltend. Praxistheoretisch gesprochen bietet diese reale Latenz den Ansatzpunkt einer materialistisch fundierten Utopistik, welche den theoretischen Raum der Analyse und Konzeptualisierung jetzt auf die volle Dialektik der Praxis, das heißt auf den vollständigen Formationswechsel ausdehnen kann.

In der Übergangswirklichkeit des 21. Jahrhunderts ist die Widersprüchlichkeit der gesellschaftlichen Praxis extrem, zur formationellen Kontradiktion gesteigert und fordert als solche die spezifische, dialektische Logik des Praxiskonzepts und einen inventiven, konstruktiven Geist heraus. Die Realität „kritisiert“ sich jetzt nicht nur selbst in „Krisen“, sondern beginnt, sich an „Front“-Linien der Ereignisse, in noch zu identifizierenden alternativen Auszugsgestalten zu formieren. Begriffe wie die Formbestimmtheit der Praxis, Widersprüchlichkeit und Perspektivität, Latenz und Potentialität, Novum und konkrete Utopie artikulieren den tieferen objektiven Sinn, der in der Übergangssituation beschlossen liegt und an der Oberfläche, noch unbegriffen oder unkonkret, in „Paradoxien“ und „Ambivalenzen“ in Erscheinung treten mag. Anders gesagt: In einer solchen Zeit des sozial-ökonomischen, formationellen Übergangs, in einer solchen Situation der Entscheidung angesichts unterschiedlicher Perspektiven der Entwicklung, vor offenen Horizonten, werden die Kategorien und Konzepte des Praxisdenkens sozusagen „praktisch wahr“.¹⁰¹

Zum eigentlichen Problem oder zur Aufgabe der Theorie wird in dieser Situation, jene Produktivkräfte oder jenes Produktivkraftensemble, jene Reproduktionsfigur zu identifizieren, die sich im Schoße der alten Gesellschaft kristallisiert und der Geburtshilfe geleistet werden muss, um im Praxisformwandel das Ufer einer anderen, besseren Wirtschaft und Gesellschaft zu erreichen. Infolgedessen steht am Ausgangspunkt der Gesell-

100 Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf). MEW 42, Berlin 1983, S. 93.

101 Marx meinte mit seinem Hinweis, dass etwas wie die „Arbeit“ sans phrase „praktisch wahr“ wird, dass ein bestimmter objektiver Sinn in der Praxis impliziert ist, der sich dann im Bewusstsein Bahn bricht, zur definitiven Bedeutung, zum Begriff wird.

schaftsanalyse heute nicht der übliche, schlecht totalisierende Begriff von „Kapitalismus“, sondern der Begriff einer noch von kapitalistischen Formanten dominierten „Übergangsgesellschaft“ - Praxiswissenschaftlichkeit mündet in eine entschiedene Transformationstheorie.

Die These lautet also, dass eine „Konkrete Praxisphilosophie“¹⁰² oder das „Praxiskonzept“ in der vor uns liegenden Periode als eine neue Aktualität, eine neue Präsenz gewinnen kann und wird. Die zunehmende Erhellung der gesellschaftsgeschichtlichen Situation als einer des Übergangs und die mögliche konkretere Identifizierung des Wegs und Ziels der Emanzipation kann eine gesellschaftliche Praxis und „Realpolitik“ der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen „Transformation“ fundieren.

¹⁰² Siehe Müller, Horst: Theoretische Wurzeln und Arbeitsaufgaben des Praxiskonzepts. In: Zum philosophischen Praxis-Begriff. Die zweite Praxis-Diskussion in der DDR. Texte zur Philosophie Heft 12. Hrsg. v. Volker Caysa / Helmut Seidel / Dieter Wittich. Leipzig 2002. S. 141-164. Meine umfassendere, dabei immer noch teils skizzenhafte Arbeit trägt den Titel: Vom Marxismus zur Konkreten Praxisphilosophie. Einführung mit Untersuchungen zu Marx, Bloch, Habermas, Mead, Bourdieu. Helle Panke e.V., Berlin 2008.

Autor

Horst Müller, Dr. phil., geb. 1945. Wirtschaftswissenschaftliche Studien sowie Philosophie, Soziologie und Politische Wissenschaft an der Universität Erlangen-Nürnberg. Sozialinformatiker und Sozialphilosoph, in Nürnberg. In der Studentenbewegung aktiv, bis 1995 im Sprecherrat der Ernst-Bloch-Assoziation. Initiator der Initiative für Praxisphilosophie und konkrete Wissenschaft und des Portals praxisphilosophie.de seit 2001. Arbeitsschwerpunkte: Marxismus und konkrete Praxisphilosophie, Politische Ökonomie und Systemalternativen, Konzepte gesellschaftlicher Transformation.

Auswahl aus Veröffentlichungen: Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis, *Zeitschrift für Soziologie* 1983; Bloch, Kofler und das Projekt einer utopisch-kritischen Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis, Leo-Kofler-Gesellschaft 2001; Die Staatsquote und Transformationstendenzen in Wirtschaft und Gesellschaft, *UTOPIE kreativ* 2001; Theoretische Wurzeln und Arbeitsaufgaben des Praxiskonzepts, Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen 2002; Der Bogen Feuerbach, Marx, Bloch, Bourdieu. Realismus und Modernität des Praxisdenkens, *Bloch-Almanach* 2005. Sozialwirtschaft als Systemalternative, Studienreihe *Praxisphilosophie* 2005; Kapitalwirtschaft und konkrete Alternative, *Zeitschrift Sozialismus* 2007. Alternativkonzepte der politischen Ökonomie – Sozialismus des 21. Jahrhunderts?, Studienreihe *Praxisphilosophie* 2007; Transformationsprozesse der sozial-ökonomischen Praxis und Grundriss einer Systemalternative, *Zeitschrift Widerspruch/München*, Heft 47/2008. Vom Marxismus zur Konkreten Praxisphilosophie. Einführung mit Untersuchungen zu Marx, Bloch, Habermas, Mead, Bourdieu. Herausgeber und Vertrieb: Helle Panke e.V.: *Philosophische Gespräche* Heft 12, Berlin 2008. Karl Marx und Immanuel Wallerstein. utopistische Analysen zu den Krisen und Alternativen des 21. Jahrhunderts. In: Immanuel Wallerstein / Horst Müller, *Systemkrise: Und was jetzt? Utopistische Analysen*. Supplement der *Zeitschrift Sozialismus* 4/2010.

Dr. Horst Müller, Meuschelstr. 30, D-90408 Nürnberg, T. (0911) 337781
<http://www.praxisphilosophie.de> <mailto:dr.horst.mueller@t-online.de>

Abstract

Horst Müller

Zur kritischen und utopistischen Wissenschaftskonzeption des Praxisdenkens

Die historisch-systematische Studie zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis bietet einen Leitfaden zum Studium des Praxiskonzepts für neu Hinzutretende und zugleich eine Vertiefung: Im Zuge der Auseinandersetzung mit maßgeblichen Protagonisten soll dessen kritische und utopistische Dimensionierung und dessen paradigmatisches Profil im Zusammenhang der Grundlagenpositionen der modernen Gesellschaftswissenschaften geschärft werden. Vor diesem Hintergrund werden oberflächliche und ökonomistische Marxinterpretationen zurückgewiesen.

Die Problematik der Identifizierung und Weiterbildung des Praxiskonzepts als geistesgeschichtliches Novum, als Schlüssel einer emanzipierten Wirklichkeitswissenschaft beginnt bereits bei Marx, der sich dahingehend nur bruchstückhaft geäußert hat. Sie zieht sich über die Auseinandersetzung zwischen Praxisphilosophie und Dialektischem Materialismus im 20. Jahrhundert hin bis in die modernen Debatten über das Spezifische der Marxschen Sozialphilosophie und Wissenschaftlichkeit. Sie berührt ganz erheblich die Grundauffassungen bezüglich des Status und der so oder so gearteten Bedeutsamkeit des Marxschen Konzepts einer Kritik der politischen Ökonomie aus heutiger Sicht.

Die notwendige Klärung und Entscheidung in diesen Angelegenheiten kann nur auf dem Wege einer konstitutions- und erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretischen Explikation des Praxisproblems gefunden werden. In diesem Sinne wird versucht - entlang einer zentralen Entwicklungslinie von Karl Marx über Ernst Bloch bis zu Pierre Bourdieu als letzthin bedeutendstem Praxisdenker, mit einigen theoriegeschichtlichen Seitenblicken auf Herbert Marcuse, den unsäglichen Jürgen Habermas und den französischen Marxisten Henri Lefebvre, auch mit Anmerkungen zu dem amerikanischen Praxisdenker G. H. Mead - das Profil einer operativen, praxistheoretischen Wirklichkeits- und Wissenschaftskonzeption, als Schlüssel zur immer neu versuchten und aufgegebenen historischen wie prospektiven Situationsanalyse, schrittweise zu verdeutlichen.

Es geht also nicht um eine philosophische Überwölbung der Marxschen Kritik als solcher, sondern um die Erarbeitung konzeptueller Grundlagen

für eine entschieden weiter gehende Wirtschaftstheorie, für konkrete Sozialforschungen und politische Projekte in der Wirklichkeit des 21. Jahrhunderts: Das Begreifen der Prozesszusammenhänge, die der gesellschaftlichen Praxis und dem aktuellen Weltgeschehen den Stempel aufdrücken, und damit auch das Denken und Ergreifen einer Alternative, nach der wach gerüttelte Geister und die sozialen Bewegungen in der uns bereits eröffneten, latenzhaltigen Übergangszeit allenthalben rufen, erfordert eine erneute philosophisch-wissenschaftliche Selbstvergewisserung und neue, ebenso kritische wie utopistisch inspirierte Forschungsanstrengungen auf dem Feld der Wissenschaft der politischen Ökonomie.

Von der Systemkritik zur gesellschaftlichen Transformation

Transformationsforschung - Aufgaben und Probleme

Michael Brie

**Solidarische Gesellschaftstransformation -
Skizze über eine (noch) unmögliche Möglichkeit** 12

Praxistheoretische Grundlagen und Kritik

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

**Die Herausforderung der Marxschen Philosophie der Praxis
und die Misere aktueller Marxinterpretation** 58

Horst Müller

**Zur kritischen und utopistischen Wissenschaftskonzeption
des Praxisdenkens** 79

Wirtschaftstheorie und gesellschaftliche Transformation

Günter Buchholz

**Das Verhältnis zwischen Ökonomie und Staat
in der Neoklassik, bei Marx und Keynes** 128

Horst Müller

**Zur wert- und reproduktionstheoretischen Grundlegung
und Transformation zu einer Ökonomie des Gemeinwesens** 157

Andreas Willnow

**Die Wertschöpfungsabgabe als Bestandteil eines
Transformationskonzeptes?** 230

Andreas Willnow

**Bedingungsloses Grundeinkommen als Bestandteil
eines Transformationskonzeptes?** 250

Potentiale und Perspektiven der urbanen Praxis

Fernand Guelf

**Kreativität in der urbanen Gesellschaft
Henri Lefebvres Projekt einer kulturellen Revolution** 280

Rainer Fischbach

**Die Zukunft der Stadt -
doch was ist die Stadt der Zukunft?** 297

**Horst Müller (Hg.): Von der Systemkritik zur gesellschaftlichen
Transformation. BoD-Verlag, Norderstedt 2010 (356 S./22,90 €)
ISBN 978-3-8391-8822-4**