

Studien zur

Philosophie & Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis

- Sonderdruck -

George Herbert Mead: Intersubjektivität oder Praxis?

George Herbert Meads Beiträge
für ein integrales Praxisdenken

Sonderdruck aus

Horst Müller: Das Konzept PRAXIS im 21. Jahrhundert. Karl Marx und die Praxisdenker, das Praxiskonzept in der Übergangsperiode und die latent existierende Systemalternative.

2., vollständig überarbeitete und ergänzte Auflage, April 2021

BoD GmbH, Norderstedt, ISBN 978-3-7534-9705-1 (676 S. / 24,80 €)

Kapitel 5:

George Herbert Mead: Intersubjektivität oder Praxis (S. 236-275)

Horst Müller, Dr. phil., geb. 1945, Sozialphilosoph und Sozialinformatiker. Redakteur des Portals praxisphilosophie.de. Arbeitsschwerpunkte: Konkrete Praxisphilosophie, Politische Ökonomie und Systemalternativen, Stadt- und Sozialforschung, Konzepte gesellschaftlicher Transformation.

<https://www.praxisphilosophie.de> dr.horst.mueller@t-online.de
[Das Konzept PRAXIS OpenAccess beim Dokumentenserver der Uni Kassel](#)

INHALT

| | |
|---|-----------|
| Vorwort zur zweiten Auflage | 8 |
| Vorwort zur ersten Auflage | 13 |
| Einladung zum Studium des ‚Praxiskonzepts‘ | 19 |

ZUR EINFÜHRUNG
PRAXIS UND GESELLSCHAFTLICHE WIRKLICHKEIT

| | |
|---|-----------|
| 1. Einführung in das Praxisproblem | 34 |
| 1.1 Das Praxiskonzept im theoretischen Umfeld | 34 |
| 1.2 Geschichtliche Linien des Marxismus- und Praxisdenkens | 39 |
| 1.3 Konstitutionstheoretische Grundlegung der Sozialtheorie | 64 |

ERSTER HAUPTTEIL
KARL MARX UND DIE PRAXISDENKER

| | |
|--|------------|
| 2. Karl Marx: Das Novum des Praxisdenkens | 76 |
| 2.1 Ludwig Feuerbach als Inspirator von Marx | 76 |
| 2.2 Praxis als Schlüssel gesellschaftlicher Wirklichkeit | 83 |
| 2.3 Probleme der Marxinterpretation und die Dialektik | 104 |
| 2.4 Marx' Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis | 110 |
| 2.5 Eine unvollendete Erkenntnistheorie der Praxis | 116 |
| 2.6 Marx' politische Ökonomie als Praxiswissenschaft | 124 |
| 2.7 Zur Konzeption des Politischen bei Marx | 134 |
| 3. Ernst Bloch: Praxis der konkreten Utopie | 141 |
| 3.1 Die Erneuerung des Praxisdenkens durch Bloch | 141 |
| 3.2 Prozessmaterie, Praxis und konkrete Utopie | 146 |
| 3.3 Hoffnungsphilosophie und Schwerkkräfte der Praxis | 153 |
| 3.4 Blochs Philosophie der Praxis und Hoffnung | 156 |
| 3.5 Das Praxisdenken und konkrete Sozialanalysen | 159 |
| 3.6 Konkrete Utopie und politische Ökonomie | 165 |
| 3.7 Marx, Bloch und die Naturfrage | 169 |
| 3.8 Ethos und Perspektiven der Weltveränderung | 182 |

| | | |
|-----------|---|------------|
| 4. | Jürgen Habermas: Neue Dualismen und Normativismus | 187 |
| 4.1 | Habermas im Zusammenhang des Frankfurter Kreises | 187 |
| 4.2 | Karl Marx, das Marxismusdenken und Habermas | 193 |
| 4.3 | Die Zerlegung von <i>Praxis</i> und neue Dualismen | 197 |
| 4.4 | Eine affirmative Theorie der Modernisierung | 205 |
| 4.5 | Lebenswelt als Ort der Pseudokonkretheit | 214 |
| 4.6 | Verlust der Wissenschaft der politischen Ökonomie | 218 |
| 4.7 | Mit Chantal Mouffe gegen das Konsensdenken | 225 |
| 4.8 | Letztes Gefecht pro und contra Habermas | 230 |
| 5. | George Herbert Mead: Intersubjektivität oder Praxis? | 236 |
| 5.1 | Meads Sonderstellung im Problem- und Streitfeld | 236 |
| 5.2 | Die integrale Realitätsauffassung von Marx und Mead | 239 |
| 5.3 | Die Entwicklungsform ‚gesellschaftliche Handlung‘ | 244 |
| 5.4 | Praxisperspektiven und gesellschaftliche Synthesis | 253 |
| 5.5 | Mead als missing link des Praxisdenkens | 257 |
| 5.6 | Identität und reflektive Intelligenz des Individuums | 259 |
| 5.7 | Das Geistige in der praktisch-gegenständlichen Welt | 265 |
| 5.8 | Geschichte und der Kampf um soziale Wahrheit | 268 |
| 6. | Pierre Bourdieu: Wissenschaft praktischer Handlungen | 276 |
| 6.1 | Zur Positionierung Bourdieus im akademischen Feld | 276 |
| 6.2 | Konstitutionsaspekte der Praxis und die Praxeologie | 280 |
| 6.3 | Das Praxiskonzept im wissenschaftlichen Umfeld | 289 |
| 6.4 | Bourdieu Praxeologie und sein ‚Gegenfeuer‘ | 293 |
| 6.5 | Kategoriale Differenzierung der Praxisanalytik | 295 |
| 6.6 | Ökonomie praktischer Handlungen und Kapitalbegriff | 299 |
| 6.7 | Wissenschaft und Politik der praktischen Vernunft | 305 |

ZWEITER HAUPTTEIL

DAS PRAXISKONZEPT IN DER ÜBERGANGSPERIODE

| | | |
|-----------|--|------------|
| 7. | Das Praxiskonzept im 21. Jahrhundert | 314 |
| 7.1 | Das Praxisdenken als Paradigma und Weltphilosophie | 314 |
| 7.2 | Grundzüge einer dialektischen Praxiswissenschaftlichkeit | 321 |
| 7.3 | Zur Konstitution von Gesellschaft, Staat und Geschichte | 338 |
| 7.4 | Das Praxiskonzept und kritische Gesellschaftstheorien | 360 |

| | | |
|-----------|--|------------|
| 8. | Die gesellschaftsgeschichtliche Periode des Übergangs | 365 |
| 8.1 | Der formationelle Widerspruch in der Übergangssituation | 365 |
| 8.2 | Vom Industrie- zum Sozial- und Weltkapitalismus | 380 |
| 8.3 | Die multipolare Welt und der Rückschlag der Globalisierung | 404 |
| 8.4 | Die Gesellschaften im weltkapitalistischen Zusammenhang | 424 |

DRITTER HAUPTTEIL

TRANSFORMATIONSANALYTIK UND SYSTEMALTERNATIVE

| | | |
|------------|---|------------|
| 9. | Problemexposition und Analytik der Systemtransformation | 434 |
| 9.1 | Marx' Ansatz und die Transformationsforschung heute | 434 |
| 9.2 | Die spezifische Praxisnatur der Wirtschaft der Gesellschaft | 446 |
| 9.3 | Die Formierung des latenzhaltigen Sozialkapitalismus | 462 |
| 9.4 | Kritische Knotenpunkte des Reproduktionssystems | 491 |
| 9.5 | Transformationsanalytik und Kernstruktur der Alternative | 510 |
| 9.6 | Konstitution und Realisierung einer Sozialstaatswirtschaft | 537 |
| 10. | Politik und Perspektiven gesellschaftlicher Emanzipation | 546 |
| 10.1 | Vom Sozialkapitalismus zu einer assoziativen Sozialität | 546 |
| 10.2 | Sozialstaat und Emanzipation sozialwirtschaftlicher Dienste | 549 |
| 10.3 | Steuerreform, Finanzwesen und Sozialinformatik | 552 |
| 10.4 | Eigentumsarten, Betriebsformen und Marktverhältnisse | 558 |
| 10.5 | Arbeit, Lebenswelt und der gesellschaftliche Intellekt | 564 |
| 10.6 | Kommunalverfassung, urbane Praxis und Kultur | 570 |
| 10.7 | Emanzipation der Wirtschaftsgesellschaft im Weltsystem | 574 |
| 10.8 | Geburtshilfe auf dem Weg zu einer höheren Zivilisation | 581 |
| 11. | Resümee und Ausblick | 589 |
| | Übersicht über die Inhalte | 614 |
| | Literaturverzeichnis | 628 |

Vorwort

zur vollständig überarbeiteten und ergänzten 2. Auflage

Nach mehreren Jahrzehnten neoliberaler Globalisierung treten in allen Gesellschafts- und Weltverhältnissen multiple Krisenphänomene und existenzielle Problemlagen vor Augen, zugleich aber auch tiefgreifende Probleme oder sogar eine *Krise des Marxismus und der gesellschaftlichen Linken*: Eine Auszehrung der philosophisch-wissenschaftlichen Grundlagen, Richtungsverlust und Marginalisierung auf dem politischen Feld, das Fehlen einer politisch-ökonomisch ausgewiesenen und vertrauenswürdigen Alternative, alienthalben organisatorische Zersplitterung und nicht zuletzt elementare Orientierungsprobleme in der unaufhaltsam changierenden gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit.

Diese Situation bestätigt den hier beschrittenen Weg einer *Erneuerung von Grund auf*, zur „Fortentwicklung“ (Bloch 1978: 196) des Praxis- und Marxismusdenkens im „Praxiskonzept“. Mit diesem Identifikator wird die Konsequenz aus der überlieferten Bekundung von Marx gezogen, er selbst sei „kein Marxist“. Bei alledem handelt es sich auch um das Ergebnis einer grundsätzlichen Auseinandersetzung mit älteren und neueren *kritischen Gesellschaftstheorien*, die ihre hohe Zeit im 20. Jahrhundert hatten. Aufgrund der Ausformung des durch Marx in die Welt gekommenen *dialektischen Praxisdenkens* als *integrale Praxiswissenschaftlichkeit* und durch eine an heutige Verhältnisse neu ansetzende *politisch-ökonomische Praxisanalytik* konnte der Bogen bis hin zum Konzept einer *Sozialstaatswirtschaft* als konkrete Systemalternative geschlossen werden.

Die neu bearbeitete zweite und nunmehr Hauptausgabe des Grundlagenwerks enthält zahlreiche und wesentliche Verbesserungen, Ergänzungen und Präzisierungen, die bis hin zu Beiträgen aus den Jahren 2020/21 und zur aktuellen Weltsituation reichen. Um zum Studium und zur Auseinandersetzung anzuregen, möchte ich vorab einige der wichtigsten Aspekte kursorisch ansprechen. Wie bei jeder wirklichen Wissenschaft gilt auch hier, dass man ohne ernsthafte Auseinandersetzung mit textlichen, begrifflichen Konzeptualisierungen nichts dazulernen und wirklich begreifen kann. In dieser Hinsicht gibt es einige Herausforderungen:

Das vorliegende Werk versucht *erstmal*s eine konsequente Entfaltung der *konstitutionstheoretischen Fragestellung* bezüglich *gesellschaftlicher Wirklichkeit und sozialer Wahrheit* im Ausgang vom Schlüsselbegriff „Praxis“. Dieser integrale Begriff von Praxis schließt alle Naturverhältnisse ein und führt auch

zur Erhellung der Konstitutionsfragen menschlicher *Identität* oder *Subjektivität*. Die Klärung des Verständnisses von „Praxis und Begreifen der Praxis“ (MEW 3: 5-7) impliziert schließlich *geistphilosophische* und *erkenntnistheoretische* Aspekte, für die es innermarxistisch keine Lösung gibt. Aufgrund des entwickelten tiefen *Logoskonzepts* wird, neben der *Widersprüchlichkeit der Praxis*, die eminente Bedeutung der Kategorie *Perspektivität* für die *mehrdimensionale* Wirklichkeitsauffassung des dialektischen Praxisdenken entdeckt.

So ergibt sich, auch mit Bezug auf Hegels dialektische Logik und Blochs konkret-utopisches Erkennen, eine *praxislogische* und *praxisanalytische Begrifflichkeit* und bestätigt sich die *universelle* Geltung der *Dialektik* (Müller 2020b: 10 Fn.24, 16 ff.). Gesellschaftliche Wirklichkeit, vollständig eingesenkt in Naturverhältnisse, enthüllt sich als *widersprüchliche, perspektivisch dimensionierte* Synthesis und *Formierung von Praxisperspektiven*, als eine geschichtlich gestalt- und formenbildende, nach vorn offene Praxis- und Prozesswirklichkeit mit *universellem Horizont*. Die Absicht bei alledem ist, das *dialektische Praxisdenken* zu rehabilitieren, zu kultivieren und jenseits simplifizierter Vorstellungen von Marx' Schaffen eine menschlich und gesellschaftlich verantwortliche, *integrale Praxiswissenschaftlichkeit* zu profilieren. Das Primat dieser Wissenschaftslehre auch für die Wirtschaft der Gesellschaft versteht sich von selbst, insofern diese als politisch-ökonomische *Praxis* und nicht als „Handeln“ oder „System“ konstituiert ist.

Durch Marx' utopistisch inspirierte *Wissenschaft der politischen Ökonomie* wurden der *entfremdete Status* und wurden auch *zivilisierende Tendenzen* der historischen kapitalistischen *Praxisformierung* aufgewiesen. Dies betrifft insofern auch den heutigen „demokratischen Kapitalismus“ (Streeck 2013) und das kapitalistische Weltsystem im Übergang (Wallerstein 2002). Damit wurde zugleich die Perspektive einer befreienden Wende in *Richtung einer höheren Zivilisation* alias *Sozialismus* eröffnet. Vergleicht man diese philosophisch-wissenschaftlich fundierte Wirklichkeitsauffassung und kritisch-revolutionäre *Konzeptualisierung des Geschichtlichen* „mit der modernen westlichen Philosophie und den gegenwärtigen Theorien der gesellschaftlichen Entwicklung“, oder blickt auf die bestehenden, unsäglichen Weltzustände und drohende Abgründe, so wird klar, dass sie weiterhin den „unüberschreitbaren Bedeutungshorizont unserer Epoche“ (Yang Geng 2018: 406) markiert. Daher bedeutet die Verkennung und Missachtung der geistesgeschichtlichen Wende und eigentlichen Aufklärung, die das mit Marx in die Welt gekommene dialektische Praxisdenken und seine Analytik darstellt, ein fundamentales, folgenreiches Defizit im wissenschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Intellekt.

Ein weiterer Hauptaspekt der vorliegenden Untersuchungen liegt in der Revision gängiger politisch-ökonomischer und geschichtlicher Periodisierungen durch das Konzept des *trinodal* strukturieren, *latenzhaltigen Sozialkapitalismus*. Marx konnte diese Praxisformierung nicht kennen, da sich deren Typik erst im 20. Jahrhundert herausbildete. Die drei Knotenpunkte dieser urban geprägten sozioökonomischen Formierung sind die industriewirtschaftliche Warenproduktion, die Abteilung der sozial-infrastrukturellen oder *sozialwirtschaftlichen Dienste* als eine theoretisch und historisch neue Formbildung des Ökonomischen, sowie der zwischen beiden vermittelnde und regierende Steuer-, Rechts-, Sozial- und Nationalstaat. Diese Konfiguration bedeutet eine *Überschreitung der traditionellen Reproduktionsschemata* und grundlegend neue Modellierung der sozioökonomischen Zusammenhänge.

Der entwickelte Ansatz verlangt eine *Wendung von Kapitalektüren und traditionellen Interpretationsschemata* hin zu einer neu ansetzenden Wert-, Reproduktions- und Praxisanalytik, der eigentlichen Forschungsmethode von Marx. Auf diesem Weg werden die Wurzeln und Konsequenzen des *systemisch un-aufhebbaren Wachstumszwangs* aufgedeckt und *neue Wertgesetzmäßigkeiten* innerhalb der sozialkapitalistischen Formierung identifiziert. Es zeigt sich, wie sich „im Schoße“ (MEW 42: 203) der modernen Steuer-, Rechts- und Sozialstaatlichkeit, unterhalb der Ebene einer so effektivierenden wie pseudo-konkreten Wirtschafts-, Fiskal und Sozialpolitik, bereits eine *Systemalternative kristallisiert*. Die relative ökonomische *Selbstbezüglichkeit der trinodalen sozialkapitalistischen Formierung* verweist auf die moderne *Sozialstaatlichkeit* und das *Nationale* als wesentliche *Konstitutionsaspekte* heutiger wie einer zukünftigen, emanzipierten Gesellschaftlichkeit.

Soweit Degrowth-, Transformations-, Postwachstums- und Sozialismus-Diskussionen von alldem abgehoben sind, können sie am Ende nicht zielführend sein: Ohne Erneuerung der philosophisch-wissenschaftlichen Grundlagen im Zeichen der Dialektik und eine positiv orientierte, methodisch belehrte Praxiswissenschaft der politischen Ökonomie „geht's nicht, sonst ist es abstrakter Utopismus“ (Bloch 1978: 224). In diesem Sinne wird also von einer bereits latent existierenden und andrängenden Alterität ausgegangen. Es ergibt sich, dass deren mögliche Freisetzung eine regelrechte *Fiskalrevolution* (Piketty 2014a: 662) erfordert, genauer gesagt eine „Kapital(transfer)steuer“ (vgl. Müller 2019d). Anders als die immer wieder und vielfach zu Recht geforderten Einkommens- und Vermögenssteuern setzt diese an einem zentralen *Knotenpunkt der kapitalistischen Systemverhältnisse* an. Durch die fiskalische Operation kann eine Befreiung des Sozialstaats aus der Umklammerung der Kapital- und Finanzwirtschaft und eine weit reichende Umstimmung in der

waren- wie auch sozialwirtschaftlichen Sphäre angebahnt werden. Der entscheidende Aspekt ist dabei die *Emanzipation der sozialwirtschaftlichen Dienste* aus der kapitalwirtschaftlich erzwungenen Austerität. Das betrifft alle administrativen, sozial-infrastrukturellen und kulturellen, zunehmend auch ökologischen Produktionen und Leistungen für das Gemeinwesen und die Bürger, somit vor allem die unmittelbare Lebenswirklichkeit im Raum der kommunal verfassten urbanen Praxis.

Diese Möglichkeit soll durch eine Analytik der spezifischen Wertverhältnisse und Formbildungen, Arbeits- und Eigentumsverhältnisse einer vom kapitalistischen Wachstumszwang befreiten „Sozialstaatswirtschaft“ belegt werden. Es handelt sich im Prinzip um eine *der Form nach* sogenannte *einfache* und im Ganzen *haushälterische* Gestalt des Wirtschaftens, ein offenes Entwicklungssystem gesellschaftlicher Arbeit, Reproduktion und Praxis.

Das Konzept des latenzhaltigen Sozialkapitalismus und eines gesellschaftsgeschichtlichen Übergangs erfordert weit gehende Vergewisserungen. Die Situation im 21. Jahrhundert, nach der vollen Ausprägung des kapitalistischen Weltmarkts und mitten in der digitalen Revolution, stellt sich als *Krisen- und noch halb offene Übergangsperiode* (Wallerstein 2002) dar. Dazu wird die Entwicklung vom Industriekapitalismus zum Sozialkapitalismus und zur neoliberalen Globalisierung sowie die heutige, *multipolare Weltsituation* beleuchtet, unter anderem mit Blicken auf die widersprüchliche Entwicklung Chinas, das neoliberale Regiment der Europäischen Union und den Niedergang der USA. Für die entscheidende Frage nach einer Systemalternative zur liberalistisch-kapitalistischen Formierung, welche die Substanz menschlicher Gesellschaftlichkeit und die planetarische Lebenswelt zu ruinieren droht, ist eine *implosive Tendenz* oder der begonnene *Rückschlag der Globalisierung* von Bedeutung. Über immer neue Problem- und Krisenproduktionen hinaus drängt dieser zu dem möglichen Wandel im Anschluss an sich immanent kristallisierende, sozialstaatswirtschaftliche Verhältnisse. Die erreichbar scheinende alternative „Produktionsweise und Gesellschaftsform“ (MEW 42: 188) wird zunächst, mit Blick auf die Vielfalt der heutigen Weltgesellschaften und die Widersprüche der Weltsituation, als eine Form *assoziativer, zivilisatorisch höherer Gesellschaftlichkeit* gefasst.

Das Konzept des latenzhaltigen Sozialkapitalismus und des Ringens in einer epochalen Übergangswirklichkeit hat erhebliche politische Konsequenzen. Der akut gewordene Hauptwiderspruch innerhalb der bestehenden Übergangsgesellschaften und im Weltmaßstab ist jetzt der *formationelle Widerspruch* zwischen der alten und einer andrängenden neuen Praxisformie-

rung. Dieser übergreift alle Klassenverhältnisse und anderen sozialen Konfliktlinien und Problemdimensionen. Die rührigen, vielfältigen Widerstands- und Wendekräfte unserer Zeit können sich demnach nur assoziieren und *Geburtshilfe für die Alternative* leisten, wenn diese auch positiv und konkreter vor Augen steht: Daher die enormen Konsequenzen entsprechender Versäumnisse der politischen Ökonomie, deren Wurzeln gut 100 Jahre zurückreichen. Die Lösung dieser Probleme verlangt die *Aufhebung traditioneller Kritik* in einer operativen *dialektischen Sozioökonomik*. Nötig sind kollektive Anstrengungen zu deren Entwicklung als wirtschaftstheoretisches Paradigma jenseits eines Keynesianismus, Neoliberalismus und neuerer ökonomistischer Mixturen und Programme: Die befreiende Perspektive liegt zunächst in der Bewegung und Programmatik *für eine sozialstaatswirtschaftlich veränderte soziale Konstitution*, und jedenfalls nicht in Umverteilungen auf dem Boden eines digitalisierten Green Capitalism.

Alle diese Fragen und Probleme gehen weit über das hinaus, was Einzelne leisten können. Daher sehe ich das Ganze im Kontext eines koaktiven work in progress. Es kann fokussierte, systematisch strukturierte Forschungsanstrengungen anregen. Die eingeflochtenen Fundstellen, Zitierungen und Literaturangaben sollen die theoretische Basis festigen und Anschlussstellen zur weiteren Vertiefung und Diskussion markieren. Die Literaturangaben enthalten viele direkte Links zu Textquellen. So wendet sich dieses Werk besonders an eine neue Generation von studierenden, forschenden und aufgeschlossenen Geistern. Es möchte die Quintessenz einer enormen, vielfach verdrängten geistigen Welt und Gedanken von den vordersten gesellschaftlich-geschichtlichen Frontlinien unserer Zeit vermitteln.

Die Seitenzahlen der 1. Auflage finden sich in geschweiften Klammern {123} im Text. Neben einer im Handel erhältlichen *Druckversion* des Titels ist eine *OpenAccess* Publikation über KOBRA (Kasseler OnlineBibliothek, Repository und Archiv), dem Dokumentenserver der Universität Kassel zugänglich. Damit sind alle Suchmöglichkeiten gegeben. Dort waren die „Perspektiven einer Philosophie der Praxis“ 1978-2006 ein Kernthema der „IAG Philosophische Grundlagenprobleme“. Zum 200. Geburtstag von Marx erschien in den „Kasseler Philosophische Schriften“ ein Sammelband (Novkovic 2018; Müller 2018b). So bietet das „Konzept PRAXIS“ in der *Kombination von Print- und freiem Digitalmedium* eine Plattform für Bildung, Studium, weiter gehende Forschungen und kann auch eine konsequente Politik informieren. Das Portal praxisphilosophie.de stellt dazu ein systematisch strukturiertes Dokumentations- und Referenzmedium dar.

Horst Müller, im April 2021

5. George Herbert Mead: Intersubjektivität oder Praxis?

5.1 Meads Sonderstellung im Problem- und Streitfeld

George Herbert Mead als Wegbereiter des Praxiskonzepts

{230} George Herbert Mead arbeitete zwischen der Jahrhundertwende und seinem Tod 1931 als hegelianisch¹ inspirierter, reformerisch gesinnter und engagierter Sozialtheoretiker an der Universität von Chicago. Der Professor für Philosophie und Sozialpsychologie wird gewöhnlich im Kontext des amerikanischen Pragmatismus verortet, wurde auch etwa für die Sozialpsychologie oder Wissenssoziologie fruchtbar gemacht und avancierte schließlich zu einem modernen Klassiker der Soziologie. So ist er schon unter verschiedenen Vorzeichen interpretiert und wirksam geworden, insbesondere im Zusammenhang des „Symbolischen Interaktionismus“, „ein handlungs- und systemtheoretisches, Intersubjektivität systematisch voraussetzendes [...] Theorieprogramm. Er unterscheidet sich damit von Ansätzen [...] wie etwa der Historische Materialismus oder der Strukturfunktionalismus“ (Brumlik 1983: 237). Eine auf solche „Intersubjektivität“ fokussierte Meadinterpretation findet sich bei Jürgen Habermas. Mead stellt in dessen theoriegeschichtlichem Reservoir eine der Hauptfiguren dar. Er wird von Habermas als Gewährsmann für die Wendung „von der Zwecktätigkeit zum kommunikativen Handeln“ (Habermas 1981b: 9 ff.) beansprucht und adaptiert (Habermas 1981b: 147).

Mead ist fachsoziologisch bis in die Gegenwart präsent. Für die „Timeliness of George Herbert Mead“ (Joas 2016) werden im Folgenden allerdings weitere und auch andere Argumente vorgetragen: Mead wird in den Zusammenhang des dialektischen Praxisdenkens und Praxiskonzepts gestellt, so dass die Leit- und Streitfrage auf den Punkt gebracht werden kann: „Intersubjektivität oder Praxis?“ Bei genauerem Hinsehen entpuppt sich Meads Konzept der „gesellschaftlichen Handlung“ als praxiszentrierter Ansatz. Der Titel der deutschen Ausgabe „Geist, Identität und Gesellschaft“ zeigt zudem an, dass sich daran eine ganze Gesellschaftstheorie knüpft, die auf das Ver-

¹ Meads Intellekt und Theorie war zweifellos von Hegels Dialektik inspiriert: „Was er in jungen Jahren an dialektischer Methode kennengelernt hatte, versuchte er bald in kreativer Aneignung zu reformulieren“ (Nagl 1998: 89-91). Hinweise zur Dialektik als „Methode des Denkens“ im Ausgang von „Erfahrung“ siehe Mead (1987a).

hältnis zwischen individueller Identität und dem gesellschaftlichen Prozessganzen zielt und sogar die Rolle der Natur im Horizont der gesellschaftlichen Praxis einschließt.² Die Untersuchung führt insbesondere zu geistphilosophischen und erkenntnistheoretischen Aspekten, die sich nicht nur als relevant für die weitere Ausformung des mit Marx in die Welt gekommenen Praxisdenkens erweisen, [231] sondern sogar für wert- und reproduktionstheoretische Fragen der politischen Ökonomie bedeutsam sind: Dazu mehr im Dritten Hauptteil.

Meads Beiträge für ein integrales Praxisdenken

Der gesellschaftstheoretische Entwurf von George Herbert Mead ist im Grunde etwas ganz Exzeptionelles: Der entwickelte *Handlungsbegriff* überschreitet deutlich einen Pragmatismus³, den Ansatz des Symbolischen Interaktionismus oder überhaupt das, was in den fachsoziologischen Rezeptionen zur Geltung kommt. Bei näherem Hinsehen wird klar werden, dass er eigentlich einer Konstitutions- und Erkenntnistheorie gesellschaftlicher Praxis zugearbeitet hat. Mit dieser Entdeckung ist zugleich seine Vereinnahmung im Zusammenhang der „Theorie des kommunikativen Handelns“ in Frage gestellt. Der Streit um den es dabei geht, lässt sich auch so pointieren: Trifft „praktische Intersubjektivität“⁴ die geistige Mitte von Mead und kann derart als konstitutionstheoretischer Schlüsselbegriff gelten, oder bezeichnet nicht vielmehr „widersprüchliche Praxis“ das tragfähige Kernkonzept gesellschaftlicher Wirklichkeit, das durch Mead gestützt wird?

² Siehe dazu „Mead, Whitehead, and the Sociality of Nature“ (Thomas M.L. 2016) sowie die im Weiteren folgenden Ausführungen zum sozialtheoretischen und naturphilosophischen Zusammenhang von Mead, Whitehead und dem Praxiskonzept.

³ Die Kritik und Abneigung der Praxisphilosophen gegenüber dem amerikanischen Pragmatismus hat Bloch artikuliert: „Mit dem marxistischen Theorie-Praxis-Verhältnis, falls es recht verstanden und verwaltet wird, hat keinerlei Art von Pragmatismus etwas gemein“ (Bloch 1977h: 63). Diese Distanzierung hat gute Gründe, mag aber auch dazu beigetragen haben, dass speziell G. H. Mead marxistisch und praxistheoretisch so gut wie nicht ins Blickfeld kam. So hat Martin Jay Mead als „potentiellen Verbündeten“ der Frankfurter Schule im Exil eingeschätzt (Jay 1976: 336, 403).

⁴ Jürgen Habermas: „Theorie des kommunikativen Handelns“, Bd. 2, Fußnote S. 12: „Am meisten verdanke ich der vorzüglichen Dissertation von H. Joas, „Praktische Intersubjektivität“, Frankfurt am Main 1980“.

Tatsächlich hat Mead keine nur „kommunikationstheoretische Grundlegung“ der Sozialwissenschaft geleistet, sondern konvergiert mit dem Praxis-konzept, das die herkömmlichen und auch habermasianischen Dualismen aufhebt.: Im vorgängigen Praxisdenken waren nicht unwesentliche konstitutions- und erkenntnistheoretische, insbesondere subjektivitätstheoretische Unklarheiten und Lücken geblieben. Auf entsprechende Dunkelstellen wird nun Licht geworfen, besonders was die Rolle der marxistisch so genannten „gesellschaftlichen {232} Individuen“ betrifft: Im Zentrum des Meadschen Denkens steht ein Konzept der „gesellschaftlichen Handlung“. Mead fand mit diesem Modell einen integrativen Ansatz, um den Zusammenhang von konkretem Handeln, Bedeutung und Kommunikation zu erhellen. Dabei geht es insbesondere um die Genese menschlicher Sprache, den Charakter des menschlichen Intellekts und des innerlich dialogisch und widersprüchlich strukturierten menschlichen Selbstseins, das heißt der personalen, handelnden und reflexiven „Identität“.⁵ Der Ansatz ist noch in einem tieferen Sinne integrativ, insofern der Kontext „gesellschaftliche Handlung“ als quasi Geburtsort des Sinnes oder Ursprung der menschlichen Bedeutungswirklichkeit gilt. Das erinnert an eine nie zu einer wirklichen Lösung gekommene epistemologische Debatte auf dem Feld des Marxismus- und Praxisdenkens:

Sartre forderte im Zusammenhang seines enormen Werks zur „dialektischen Vernunft“, die „alle Rationalitätstypen zu überschreiten und zu integrieren“ vermag, eine von Praxis ausgehende „realistische Gnoseologie“, die nach Marxens Auslassungen „niemals entwickelt worden ist“. Es heißt sogar: „Die Erkenntnistheorie aber ist gerade der schwächste Punkt des Marxismus (Sartre 1964: 21 f., 29 ff. F.). Einen neuen Anlauf unternahm 1968 Mihailo Markovic aus der damaligen jugoslawischen Praxisgruppe, „Praxis als Grundkategorie der Erkenntnistheorie“ zu entwickeln. Er erwähnte die Phänomenologie, den Positivismus und Pragmatismus, die linguistische Analyse als der Dialektik „entgegengesetzte Theorie und Methode“ und erwog Sartres Beitrag (Markovic 1968: 46 f.). Bloch verwies, wie bereits besprochen, auf den emergenten Weltprozess und die darin aktiven, kreativen Funktionen des Be-

⁵ Mead unterscheidet zwischen der „Identität“ und der Körperlichkeit oder dem „biologischen Individuum“. Letzteres oder die Verschränkung beider ist für ihn kein eigentliches Thema. Die selbstbewusste, reflexive und intelligente Verfasstheit der Identität bedeutet, dass sie sich auch selbst ein Objekt oder Gegenstand ist, analog der Perspektive der Anderen auf einen selbst. So schließt auch jenes „Bewusstsein der bestehenden Praxis (MEW 3: 31; MEW 40: 516) das Selbstbewusstsein ein.

greifens: „Die Denkfunktion ist also ... eine Tätigkeit, eine kritische, eindringliche, aufschließende“ im „erfassten Horizont der objektiv-realen Möglichkeit“ (Bloch 1977b: 311, 333).

Bei keinem der marxistischen und praxistheoretischen Vordenker gibt es aber einen Ansatz, grundlegende Fragen bezüglich der Sinnimplikationen der Praxis, die „Genesis von Geist“, oder anschließende Fragen der Konstitution einer gesellschaftlichen Bedeutungswirklichkeit genetisch aufzurollen. Damit kommen zu Hegels „Widersprüchlichkeit“ jetzt noch Meads Argumente bezüglich einer „Perspektivität“ hinzu, um Konsenstheorien der Wahrheit vollständig zu destruieren: Ich versuche zu zeigen, dass Meads gnoseologischer Ansatz materialistischen Kriterien genügt, zugleich dem phänomenologischen Konzept einer Bedeutungswirklichkeit und sprachphilosophischen Ansprüchen Rechnung trägt, ohne aber den Unstimmigkeiten und Inkonsistenzen entsprechender, herkömmlicher Denkansätze oder einer neuen oberflächlichen Synthese zu verfallen. {233} Entscheidend sind grundlagentheoretische Konvergenzen mit Marx und ein Ergänzungsverhältnis zur Linie des Praxisdenkens.

5.2 Die integrale Realitätsauffassung von Marx und Mead

Der praxiszentrierte Ansatz von Marx und Mead

Die Konvergenz von Marx und Mead beruht auf ihrer nichtdualistischen, praxiszentrierten Wirklichkeitsauffassung. Marx bekundete schon in den Pariser Manuskripten die Intention, eine Realitätskonzeption jenseits der Konfrontation zwischen Materialismus und Idealismus, eine die „theoretischen Gegensätze“ „vereinigende Wahrheit“ zu entwickeln, die zugleich als ein realer „Humanismus“ dimensioniert ist (MEW 40: 577; MEW 2: 132, 135, 138). Auch Mead sucht eine dualistisch-parallelistische Konzeption zu überwinden, in der „auf der einen Seite die physische Welt“, ein materielles Substrat, „auf der anderen das Bewusstsein“, eine geistige „Substanz“ hypostasiert wird. Sein Zukunftsideal ist eine kooperative, solidarische, „demokratische Gemeinschaft“ (Mead 1975a: 366 ff., 377). Das ist nicht als Großprojekt oder Sozialutopie, sondern als regulative Idee in einem experimentierend fortschreitenden sozialen Prozess zu verstehen.

Um die Metaphysik des Geistes zu überwinden und der „dualistischen Doktrin“ entgegenzutreten, greift Mead den inspirierenden Gedanken von Whitehead auf, „dass die Natur in unterschiedlichen Aspekten in ihrer Relation zu den Organismen existiert, deren Objekt sie ist“ (Mead 1969: 213 ff.;

vgl. Nagel 2019: 87 F. 16). Das bedeutet für die menschliche Existenzperspektive, dass sich entsprechend der sensitiven und intellektuellen Ausstattung des Menschen, im Kontext seines stets im Vollzug stehenden Verhaltens oder Handelns, eine Erfahrungs- und Bedeutungswirklichkeit konstituiert, die seine Lebenswirklichkeit darstellt.

Die für das Verständnis von Mead ausschlaggebende Pointe ist dabei, dass im Grunde weder Sinnliches noch Sinnhaftes einfach „im Gehirn“ zu lokalisieren ist, dass dies vielmehr Bestimmtheiten im Feld der menschlichen Realität selbst sind. Mead versucht diese zunächst ungewöhnliche Ansicht so zu umschreiben: „Der Sitz des {234} jeweiligen Sinnes liegt im Objekt“. „Im Gehirn ist jedoch der physiologische Prozess zu lokalisieren, durch den wir Bewusstsein verlieren oder wiedererlangen: ein Prozess, der sozusagen dem Auf- und Niederziehen von Rollläden gleicht“ (Mead 1975a: 162 F., 153; vgl. Müller 2020: 5). Auf Meads These, dass es schon bei heruntergezogenen Jalousien, also in sprachlosen Verhältnissen bzw. stummer Praxis einen immanenten, latenten Sinn gibt, verweist ein Wort von Marx im Kontext seiner Analyse des *ökonomischen Werts*: „Sie wissen es nicht, aber sie tun es“ (Marx 1966: 88). Im grundbegrifflichen Set von Marx steht der Begriff „Verhältnisse“, der gewöhnlich auch äußerliche oder messbare Relationen bezeichnen kann, für ein praktisches Sichverhalten, das ein *im Verhältnis zu Etwas stehen oder agieren* begründet.⁶ Insofern bezeichnet „Verhältnis“ auch so viel wie eine bewusste, *noch nicht* begriffene Praxis: Der fortlaufende, empirisch konstatierbare, gesellschaftlich verschränkte Verhaltens- oder Praxisvollzugszusammenhang impliziert bereits intern Sinn. Dieser kann ins Bewusstsein gehoben, subjektiv vergegenwärtigt und in der Folge, auf der Ebene von Denkprozessen, durch selbsttätiges Denken, anders oder auch wesentlich höher organisiert werden und auf diese Weise auch anders und höher organisierte, bedeutungsvolle Praxis reflektieren.⁷

Sinnimplikationen im Praxisvollzug und das Logoskonzept

⁶ Der Begriff verweist zurück auf Hegels Wissenschaft der Logik: „Alles, was existiert, steht im Verhältnis“ (Hegel 1975: 267, § 135).

⁷ Denken hat als geistpraktischer Prozess selbst die Form von Praxis, deren Gegenstand eben Gedanken oder logische Bestimmungen sind. Daraus erwachsen die Fähigkeiten zu intelligenter Reflexion und zur Praxiskonzeptualisierung. Es werden dabei auch „illusorische“, „idealistische“ oder „ideologische“ „Phrasen dieser Welt“ generiert (MEW 3: 19 f., bes. 26 F., 37 ff.), aber nicht zuletzt auch der Reichtum menschlicher, geistiger und kultureller Welten bis hin zum Sinnspiel der Dichtung.

Meads Gedankengang macht klar, dass die logischen Wirklichkeitsbestimmungen nicht einem cartesianischen ‚ego cogito‘, einer geheimnisvoll urquellenden Geistperson entspringen. Vielmehr sollen Sinngehalte, welche die menschliche Bedeutungswirklichkeit ausmachen, ursprünglich als *objektiv-reale Momente im sozusagen externen Handlungsfeld* selbst betrachtet werden: „Das Wesen des Sinnes (ist) in der Struktur der gesellschaftlichen Handlung impliziert“ (Mead 1975a: 121). Meads Konzept der gesellschaftlichen Handlung ist insofern ein Ansatz, um zunächst die „Genesis von Geist“, das Offenbarwerden und dadurch auch die intelligente Handhabbarkeit von geistigen Momenten plausibel zu machen.⁸ Diesen genetischen Aspekt {235} klammert Habermas aus und hält sich an die Ansicht, dass es sich bei Mead nur um ein Modell der „symbolisch vermittelten Interaktion“ handle, wobei „Sprache die Rolle der Koordinierung von zielgerichteten Aktivitäten verschiedener Handlungssubjekte sowie die Rolle eines Mediums der Vergesellschaftung dieser Handlungssubjekte selbst“ übernimmt. Außer Sichtweite rückt dadurch aber ein im bestimmten Praxisvollzugszusammenhang realiter *implizierter, präreflexiver*, soweit auch im Weiteren nicht verhandelbarer Sinn, der genetische Prozess seines Hervortretens im Zusammenhang der Versprachlichung der Praxis und sein Gewicht in der Konstitution der ganzen gesellschaftlichen Bedeutungswirklichkeit: Habermas lässt solche *objektiv-realen* Sinngehalte letztlich in „intersubjektiv geltenden Bedeutungskonventionen“ verschwinden (Habermas 1981b: 41).

Im Grunde widerlegt oder überschreitet die skizzierte Grundkonzeption die gesamte an Descartes anknüpfenden geist- und sozialphilosophischen Denkströmungen und restituiert den vermeintlich „holistischen“ Ansatz von „Praxis“, der mit Marx originär in die Welt kam: Ich spreche diesbezüglich vom „Logoskonzept“ des dialektischen Praxisdenkens. Mead führt dazu aus, dass der „Kommunikationsprozess“ „nicht als selbständig existierend oder als eine Voraussetzung des gesellschaftlichen Prozesses verstanden werden (kann); ganz im Gegenteil, man muss den gesellschaftlichen Prozess voraussetzen, damit Denken und Kommunikation überhaupt möglich werden“ (Mead 1975a: 307). Das widerspricht also nicht nur Habermas, sondern betrifft im Grunde die sozialtheoretischen Traditionen und Strömungen des

⁸ Von Meads „rein gesellschaftlicher Theorie oder Erklärung des Geistes“ (Mead 1975a: 268) führen Spuren nicht nur zu Hegels Logik, sondern auch bis hin zu Blochs „Logikon der Materie“ (Bloch 1977n: 64, 79, 243, 216). Solche geistphilosophischen Aspekte wurden bei den Untersuchungen zu Bloch bereits angesprochen.

Idealismus, der Geistphilosophie, Phänomenologie, Sprachphilosophie⁹, Interaktionstheorie, Intersubjektivitätstheorie usw., die den Punkt verfehlen und sich folglich auf die eine oder andere Art im Idealismus oder einem Irrealismus verlaufen. Darauf ist das Wort von Bourdieu gemünzt: „Das Ignorieren der Wahrheit der Praxis als gelehrte Ignoranz liegt unzähligen theoretischen Irrtümern zugrunde“ (Bourdieu 1979: 316). Was hier „Wahrheit der Praxis“ genannt wird, ist allerdings nur im Zuge der weiteren Entfaltung einer Konstitutions- und Erkenntnistheorie der Praxis fassbar. Mead eröffnet dazu einen Zugang, der schließlich zur Konzeption gesellschaftlicher Wirklichkeit als „widersprüchliche Praxis“, das heißt als eine widersprüchliche „Synthesis von Praxisperspektiven“ führen wird. Zunächst geht aber es um das Verständnis des integrativen oder integralen Charakters des Ansatzes.

Die integrative Wirklichkeitskonzeption von Marx und Mead

[236] Mead knüpfte mit seiner Problemexposition, ohne es zu wissen, an Marx an: An die Vorgegebenheit eines stets im Vollzug stehenden, an „materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses“, aus dem sich Bewusstsein entwickelt haben muss und der sich dadurch in „bewusstes Sein“ verwandelt. Nur mit dem Unterschied, dass für das Resultat dieser Entwicklung, für das „Bewusstsein der bestehenden Praxis“ (MEW 3: 26 ff., 30), die wichtige Differenzierung vorgeschlagen wird: Jener stets tätige Lebensprozess oder die bestimmten Verhältnisse der Praxis implizieren bereits Sinn. Aus dieser quasi begeisterten Lebenswirklichkeit entsteht schließlich „Geist“ in einer zweiten Bedeutung, nämlich als „reflektive Intelligenz“ (Mead 1975a: 131 ff.) und bezieht sich derart tätig auf eine buchstäblich bedeutungsvolle Realität. Solches Denken hat als geistpraktischer Prozess selbst die Grundform von Praxis, deren Gegenstand eben Gedanken oder logische Bestimmungen sind. Daraus erwachsen die Fähigkeiten zu intelligenter Reflexion, zur Praxiskonzeptualisierung und letztlich auch zu überschäumenden, unendlichen Artikulationen wie in Dichtung und Literatur.

Es handelt sich also um eine bewegte, entwicklungsfähige Einheit von Sein und Bewusstsein, von Theorie und Praxis, mit anderen Worten um eine Handlungswirklichkeit, worin der menschliche und gesellschaftliche Intellekt nicht als „Widerspiegelung“ fungiert, sondern realperspektivisch und

⁹ Zur weiteren Diskussion sprachtheoretischer Fragen im Sinne des Marx'schen und praxiswissenschaftlichen Ansatzes (MEW 3: 30 f., 37 f. u.a.) siehe „Sprache und Gesellschaft“ (Lefebvre 1973) und „Sprache als praktisches Bewusstsein“ Bayer (1975).

wirklichkeitsschöpferisch im Sinne einer fortlaufend, radarhaft erneuernden und immer neu ausgreifenden *Praxiskonzeptualisierung* agiert.¹⁰

Folglich sind die bestimmten Gegenständlichkeiten, die in diesem Kontext rangieren, keine schlechthin fixen Gegebenheiten - was hier „gegenständlich“ wird, erwächst sowieso aus der bestimmten „Antwort“ der Welt auf den Einsatz von „Praxis“ - dazu später mehr. Alles gerät hier in Bewegung: Die reflektive Intelligenz hat in der dauernden und immer neuen, konzeptiven Rekonstruktion der Praxis, in gesellschaftlicher Dimension vor allem in der Lösung von „drückenden Problemen der sozialen Rekonstruktion“ des Praxisprozesses ihr genuines Betätigungsfeld (Mead 1969: 68): „In der Praxis gibt es natürlich ständig etwas Neues“ (Mead 1975a: 242), spricht Bloch durch den Mund von Mead. Eine vom subjektiven Willen und Bewusstsein nicht abhängige *Objektivität* oder bestimmte Sinnschicht der realisierenden Praxis kann weder durch intersubjektiv erarbeitete Bedeutungszuweisungen außer Kraft gesetzt werden, noch ohne Risiko des Scheiterns pragmatisch oder praktizistisch überspielt werden. Dahinter steht: „Sprache ist nie in dem Sinn willkürlich, dass einfach ein reiner Bewusstseinsinhalt durch ein Wort benannt wird“ (Mead 1975a: 113 f.).

{237} Das umrissene Grundkonzept erhellt zugleich ein Stück vorgängiger Theoriegeschichte: Der marxistische Materialismus entwickelte sich in einer primär anti-idealistischen Frontstellung. Das brachte in Verbindung mit der bruchstückhaften, vorläufigen Selbstverständigung von Marx eine so starke Fixierung mit sich, dass der um eine integrative Sichtweise ringende, praxisphilosophische Ansatz als Rückfall in einen Idealismus aufgefasst werden konnte. Man klammerte sich im dogmatischen Lager an eine Idee von Praxis als Machen, verabsolutierte das Konzept „Arbeit“ oder versteifte sich auf einen „Materialismus“.

Dem gegenüber entwickelte sich die auf die subjektiv-bedeutungshafte Dimension konzentrierte hegelsche, phänomenologische, wissenssoziologische, interaktionsorientierte und schließlich intersubjektivitätstheoretische Sozialtheorie wie eine Antithese zum traditionellen, praktischen Materialismus und jetzt mit unverkennbar idealistischer Schlagseite. Das Materielle

¹⁰ Im Kapitel zu Marx wurde bereits angesprochen, dass „Begreifen der Praxis“ als Akt der *Praxiskonzeptualisierung* zu verstehen ist, der in den Möglichkeitsraum des Feldes gestaltend eingreift und im realen Vollzug entsprechende sachlich-objektive Bestimmungen trifft und entwirft. Der dialektisch- und praxislogische Grundbegriff verweist auf das Scheitern aller Versuche zur Rettung eines „erkenntnistheoretischen Terminus“ oder „Modell von Widerspiegelung“ (H.H. Holz).

blieb auch hier mit dem Mentalen unversöhnt, trotz großer Vermittlungsanstrengungen.¹¹ Schließlich ist eine Lösung der entsprechenden Grundlagenthemen nur im Praxisdenken möglich:

Es zeigt sich, dass Mead über ein plausibles, integratives Konzept für einen innerhalb der „empirischen Matrix des gesellschaftlichen Zusammenspiels“ (Mead 1975a: 174), das heißt des Praxisprozesses, implizierten „Sinn“ verfügt, der als „Bedeutung“ explizit, als „Geist“ oder selbstbewusste Intelligenz aktiv werden kann und sich in „Sprache“¹² niederschlägt: Dieses Logoskonzept ist in der praxisontologischen und sozialanthropologischen Tiefenschicht darin fundiert, dass - wie im Marx'schen Konzept - die in materielle Substrate eingesenkte, bedeutungsgeladene gesellschaftliche Handlungswirklichkeit alias „Praxis“ als Seinsweise des Menschen oder auch überhaupt höchste Lebensform und Manifestation des Geistigen gilt.

[238] Ich möchte diese Konzeption im Folgenden darlegen und in einem konstitutionstheoretischen Spektrum entfalten: Von Meads Ansatz der „gesellschaftlichen Handlung“ und der „Genesis und Existenz von Geist oder Bewusstsein“ (Mead 1975a: 87) über das Konzept der „Praxisperspektiven und gesellschaftlichen Synthesis“ bis hin zur Konstitution geschichtlicher Wirklichkeit und zum „Kampf um soziale Wahrheit“. Dabei erschließt sich die Rolle des Geistigen oder der Sinnhaftigkeit der „praktisch-gegenständlichen Welt“ in ihrer Beziehung zur „Identität und reflektiven Intelligenz“ der Individuen. Mead erweist sich damit als das „missing link des Praxisdenkens“ auf dessen schwierigem Weg zur Klärung und Konkretisierung.

5.3 Die Entwicklungsform ‚gesellschaftliche Handlung‘

Praxis als elementare Konkretions- und Realisationseinheit

¹¹ Auch aus der Diskussion zwischen „Phänomenologie und Marxismus“ (Waldenfels 1977) entstand letztlich kein gemeinsames Paradigma (vgl. Siemek 1977). Die marxistisch inspirierte Interaktionstheorie war ein weiterer Vermittlungsversuch, siehe „Schwierigkeiten einer marxistischen Interaktionstheorie“ (Paris 1976).

¹² Ich sehe eine Verwandtschaft zum Sprachverständnis von W. v. Humboldt. Demnach drücken Sprachen „Weltansichten“ aus, deren Kern, im praxiswissenschaftlichen Sinn, praktisch-objektive Weltorientierungen sind. Hier vollzieht sich die „sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den articulierten Laut zum Ausdruck des Gedankens fähig zu machen [...] Das Zerschlagen in Wörter und Regeln ist nur ein todes Machwerk wissenschaftlicher Zergliederung.“ (Humboldt 1963: 418 f., 430).

Das Naturell der Lebensform Praxis muss sich in jeglicher „menschlichen“ „gegenständlichen“ bzw. „sozialen Tätigkeit“, so Marx, oder in jeder „gesellschaftlichen Handlung“ (Mead 1975a: 81 ff.) ausdrücken: Beide Grundkonzepte sind insofern identisch, als „Handlung“ alias „Praxis“ zunächst keine Bezugnahme zu konkreten Inhalten oder Typen impliziert. Bezeichnenderweise ist in den Feuerbachthesen an keiner Stelle von „Arbeit“ die Rede, sondern von „Praxis“ als universeller Lebensvollzugsform, in der sich die menschliche Existenz realisiert. So behandelt Mead „gesellschaftliche Handlung“ ohne Fixierung auf bestimmte Handlungstypen und führt sehr verschiedene Beispiele an. Er legt ein neuartiges Denk- oder Demonstrationsmodell zugrunde, um der Sache auf den Grund zu gehen.

Mead konzipiert die Grundform gesellschaftlichen Handelns anhand empirischer, wesentlicher Aspekte so, dass das innere Geschehen und eine folgerichtige Entwicklung des Ganzen offenbar wird. Er modelliert ein Handlungsvollzugsgeschehen mit mehreren Beteiligten. Dieses manifestiert sich in einer über die unmittelbare Gegenwart hinaus gespannten Auslegung, in einer schon rein äußerlich erfahrbaren „sinnlichen Aktion“ und „realen Tätigkeit“ (vgl. MEW 3: 536) mit entsprechenden Voraussetzungen und Resultaten. Dieses Geschehen impliziert Sinngehalte und wird wesentlich durch mentale Prozesse zwischen den eingeschalteten Subjekten vermittelt. Es wird als Antworthandeln, wenn man so will als ein Auf-Praxis-mit-Praxis-Antworten aufgefasst. Insofern solches bedeutungsvolles Geschehen einen koinzidenten, kooperativen Vollzugszusammenhang oder eine „soziale Gesamt-Handlung“ bildet, wird es als Grundeinheit des sozialen Prozesses betrachtet.

Wie Marx das Praxisproblem in der ersten und zweiten Feuerbachthese so zu entwickeln beginnt, dass er auf eine „gegenständliche Tätigkeit“ verweist, die eine „gegenständliche Wahrheit“ kennt, so meint Mead: „... allein in **{239}** dem organisierten Verhalten des Menschen kann die bare Beziehung zwischen Ereignissen und Dingen in Bedeutung übergehen, und nur im Verhalten wird Ereignissen und Dingen Bedeutung verliehen“ (Mead 1969: 58). Das heißt, gesellschaftliche Handlung gilt als Konkretions- und Realisationseinheit oder Prozess-Integral von Lebenswirklichkeit, die Objekte und Objektivationen impliziert, welche „Handlungsentwürfe“ sind, die in diesem bestimmten Kontext als „praktisch wahr“ gelten können.

Dabei ist das Praxisvollzugsgeschehen stets eine prozessuale Überschreitung. Es hat insofern Möglichkeitscharakter, impliziert in sich schon einen Zukunfts-Horizont. Für Mead „liegt die Zukunft bereits in der Handlung“,

ist Praxis vor offenen Horizonten eine potentielle Realität. Die „späteren Phasen der Handlung sind in den früheren enthalten“, es gibt eine „Zukunft, welche die Gegenwart kontrolliert“, oder noch pointierter, „gegenwärtige Realität ist eine Möglichkeit“: „Dieses Bild der Zukunft aber, das unser gegenwärtiges Verhalten bestimmt, ist für die menschliche Intelligenz charakteristisch – eine in Ideen gegenwärtige Zukunft“ (Mead 1975a: 110, 160). Mead spielt hier auf seine Weise auf das an, was Bloch praxisontologisch, als konkret-utopische Dimensionierung der Praxis fasste.

Beruht der Allgemeinbegriff von „Praxis“, der hier am Anfang steht, nicht auf einer schlechten Abstraktion? Ganz im Gegenteil: Alle jene reduktionistischen oder selektiven Verständnisse sind unangemessen, die wesentlich auf Handlungstypologien, Praxisdimensionen oder pseudokonkreten Konstruktionen aufbauen, wie bei jener Unterscheidung zwischen „Funktionskreisen“ instrumentellen und interpersonellen Handelns.¹³ Es handelt sich hier um grobe Schubladenbegriffe in einem Reich „scholastischer Illusion“ (Bourdieu): Man flüchtet sich in Denkschemata, wobei der Sinn für die unabschließbaren gesellschaftsgeschichtlichen Gestaltbildungen wie für die entsprechende, anlagemäßige Universalität der Lebensform Praxis fehlt.

Der Forschungsansatz zur Erkenntnistheorie der Praxis

[240] Die Schlüsselkategorie Praxis verdankt sich in ihrer Allgemeinheit einer *Realabstraktion* des unendlich gestaltverwirklichenden, komplex organisierten und erneuernden, praktischen Lebensprozesses selbst und nicht der theoretischen Spekulation. Damit wird auch in keiner Weise der „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“¹⁴ unterschätzt. Aber die Genesis der intelligenten Lebensform, der Engels' anschauliche Skizze gilt, erklärt nicht deren universellen Charakter, der sich auf der gewordenen, neuen Grundlage entfaltet. Dieser Charakter ist wesentlich geprägt durch die menschliche Intelligenz und deren Fähigkeit, in einer sowohl sinnhaft objektivativ wie materiell gegenständlich konstituierten Bedeutungswirklichkeit zu orientieren und Praxis eingreifend zu „begreifen“.

¹³ Solche Typologien lenken ab von der Praxisnatur kooperativ-organisatorisch komplexer oder institutionalisierter Aktoren und Aktionen: Weder gesellschaftliche Handlung noch Praxis sind mikrosoziologische Entitäten oder Begriffe. Auch dem *koaktiven, gegenständlich vermittelten, formierten Gesamtprozess* der *Wirtschaft* kann man nur auf den Grund gehen, wenn er praxisanalytisch gefasst wird. Siehe dazu im Dritten Hauptteil „Die Konstitution der Wirtschaft der Gesellschaft als Praxis“.

¹⁴ Friedrich Engels in der „Dialektik der Natur“ (MEW 20: 444-455).

Mead untersucht die Entwicklungsbewegung des zugleich effektiven wie reflexiven und kommunikativen Handelns über verschiedene Entwicklungsstufen.¹⁵ Dieser Forschungsansatz führt über die Marx'schen Vorannahmen hinaus: An geistphilosophisch und erkenntnistheoretisch entscheidenden Punkten bricht dessen Manuskript ab, verläuft sich in Randbemerkungen: „... und die Sprache entsteht, wie das Bewusstsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit anderen Menschen“. Das Resultat deckt die Generalformel ab, Bewusstsein sei ein bewusster Ausdruck der mehr oder weniger bornierten bzw. emanzipierten „wirklichen Verhältnisse und Betätigung“, „Bewusstsein der bestehenden Praxis“ ist (MEW 3: 30 f.). Mead verfolgt im Grunde diese Forschungslinie, wenn er jetzt die „Genesis und Existenz von Geist oder Bewusstsein“ innerhalb der „empirischen Matrix“ des gesellschaftlichen Lebensprozesses anhand des Konzepts der „gesellschaftlichen Handlung“ zu demonstrieren sucht: Der Ansatz klärt endlich „Praxis als Grundkategorie der Erkenntnistheorie“ (Markovic 1968).

Die Rolle des Antworthandelns im Begreifen der Praxis

[241] Die primitive Gestalt „gesellschaftlicher Handlung“ besteht darin, dass ein Handlungsvollzugszusammenhang bei einem anderen Wesen, in dessen Erfahrungshorizont er Ereignis ist, eine andere Handlung auslöst. Dieser Prozess kann sich umgekehrt, damit als „Zusammenspiel“, beliebig fortsetzen. Dabei werden verschiedene Handlungsmomente isoliert, die als „Gesten“ in bestimmter Hinsicht für einen Handlungsvollzugsinhalt stehen und für die kommunikative Vermittlung des Praxisgeschehens eine „äußerst wichtige“ Funktion haben.¹⁶ Die Problematik solchen Wechselhandelns besteht aber darin, dass sich auf seiner Stufe keine allgemeingültigen „Symbole“ kristallisieren, die auf einen identischen Handlungsinhalt signifikativ

¹⁵ Klar wird, dass kooperativ-kommunikative Formen und evolutive Prozesse, also Intelligenz, Kommunikation, Sozialbeziehungen und sogar kulturelle Formen schon im Tierreich existieren. Es gibt „numerische Kompetenzen“ und eine „Sprache der Tiere“, oder den Nachweis, dass „Kea-Papageien“ Handlungen vorausplanen. Auch Pflanzen „fühlen, sehen, hören und kommunizieren“ (National Geographic Heft 8/2015).

¹⁶ Der Entwicklungspsychologe Tomasello „zählt auch Gesten und bestimmte Körperbewegungen, die üblicherweise unsere Gespräche begleiten, zur Sprache. Gesten seien für die Entwicklung von Sprache notwendig.“ (SZ/Wissen am 12. Juli 2013). Gesten und Lautsprache gehen auch weiterhin Hand in Hand. Apropos: Es gibt ein Wörterbuch für Gebärden, mit denen sich Menschenaffen unterhalten.

verweisen: „Doch kann die Geste des einen Mitgliedes bei anderen auch völlig andersartige Reaktionen auslösen, und es braucht keine gemeinsame Bedeutung zu geben, die alle Mitglieder einer bestimmten Geste zuschreiben würden“. Es besteht für die Entwicklung von „Geist“ eine Entwicklungsschwelle und „wir brauchen eine Situation, aus der wir ein Symbol ableiten können, das eine identische Bedeutung hat“.

Die Bedingung für die Überwindung der Schwelle liegt in der Einführung der vokalen Geste bzw. „Lautgebärde“, wobei für die Entwicklung der menschlichen Intelligenz der „Einsatz der Hand“ eine vielleicht genauso förderliche Rolle spielt. Durch die Lautgebärde¹⁷ wird nun mehr das im handgreiflichen Tun gesetzte Zeichen für einen Handlungsvollzug von dem auslösenden Wesen ebenso wahrgenommen, als sei es von anderen gekommen. Es verfährt in diesem Moment tatsächlich wie ein anderer gegenüber seinem eigenen Selbst. So steht ein „effektiverer Mechanismus“ zur Vermittlung der Praxen zur Verfügung. In der Folge treten Handlungsfiguren tendenziell in den Vordergrund, bei denen ein gleichbleibendes Lautsymbol für alle an den nämlichen Handlungsvollzugsinhalt gekoppelt ist, diesen {242} Inhalt „bedeutet“. „Gesten“ haben sich in „signifikante Symbole“ verwandelt (Mead 1975a: 100 ff.). So kommt es zu einer höheren Entwicklungsstufe gesellschaftlicher Handlung, zu einem Antworthandeln: Mit Hilfe der signifikanten Symbole ist es möglich, dass sowohl die eigene als auch die von anderen in Angriff genommene Handlung, die gesamte gesellschaftliche Situation durch Ansprechen vergegenwärtigt und darauf mit neuer Praxis geantwortet wird: „Man nimmt an dem Prozess teil, den die andere Person ablaufen lässt, und kontrolliert seine Handlung im Hinblick auf diese Teilnahme“. Indem man das anhebende Gespräch innerlich führt, etwa nach dem Muster „er wird so und ich werde so handeln“, beginnt das „Denken“, in dem sich der Praxisprozess ausspricht. Es „kann Denken stattfinden, das einfach ein nach innen verlegtes oder implizites Gespräch des Einzelnen mit sich selbst mit Hilfe solcher Gesten ist“ (Mead 1975a: 86).

Dabei vertritt ein durch das Selbst fingierter Ansprechpartner, durch den es sich selbst gegenüber in Anderheit agiert, die Stelle, die in der realen Praxis die konkreten anderen einnehmen: Die interne Grundstruktur einer mit „reflektiver Intelligenz“ begabten „Identität“ ist geschaffen, die strukturell der

¹⁷ Kirchenglockengeläut stellt für uns eine harmonische Lautgebärde dar, die Momente von Sinn mit einem positiven, weiten, offenen Horizont transportiert oder bei den Hörenden anspricht. Bei Warnsirenen ist die Sachlage eindeutig, insofern deren Bedeutungshaftigkeit gesellschaftlich definiert ist.

exterioren „Praxis“ entspricht. Damit legte Mead eine differenziertere Argumentation zu der Marx'schen These vor: „Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit ... Der Mensch macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewusstseins. Er hat bewusste Lebenstätigkeit ... Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit“ (MEW 40: 516). Mead machte also klarer, wie sich der Mensch im Bewusstsein „intellektuell verdoppelt“. Das bekannte „taking the role of the other“ trifft den Kern der Veränderungen auf dieser Stufe. Es verleiht den Subjekten eine Identität, zugleich der ganzen Praxis einen mehr oder weniger entwickelten, reflexiven Status.

Die Versprachlichung des Sinnes und das logische Universum

Die Höherentwicklung der Reflexivität der gesellschaftlichen Praxis ist wesentlich bedingt und gekennzeichnet durch die Entfaltung des Sinnes bis zu der Form der Sprache, zur Entstehung eines „logischen Universums“, eines „Systems gemeinsamer oder gesellschaftlicher Bedeutungen“, das als Medium der Praxisprozesse fungiert (Mead 1975a: 129 f., 268).

Zum Verständnis kann daran erinnert werden, dass Mead zufolge „Sinn“ in der „Struktur gesellschaftlicher Handlung“ – einer „dreiseitigen“ Beziehung zwischen verschiedenen Handelnden in Bezug auf die „Resultante“ ihrer Praxis – realiter „impliziert“ ist. „Sinn ist Inhalt eines Objektes, das {243} von der Beziehung eines Organismus oder einer Gruppe von Organismen zu ihm abhängt. Es handelt sich dabei primär nicht um einen psychischen Inhalt ... , da er überhaupt nicht bewusst sein muss, und es auch solange nicht ist, als im gesellschaftlichen Erfahrungsprozess des Menschen keine signifikanten Symbole entwickelt werden“ (Mead 1975a: 120).

Sinn wird im Kontext jenes Antworthandelns explizit, wie bereits skizziert, und seine Höherentwicklung findet dann „im Rahmen der Symbolisation auf der Ebene der menschlichen Entwicklung“ statt. Diese weitergehende Entwicklung besteht darin, dass die im Antworthandeln reflexiv mitvermittelte, gesellschaftliche Praxis aus der Gesamtstruktur der Ereignisse eine Masse relevanter Momente der sozialen Realität abstrahiert und organisiert. Die immer mitspielenden verschiedenen *Praxisperspektiven*, die universellen Einsatzmöglichkeiten der Praxis, treiben den Prozess einer Realabstraktion qualitativ weiter bis zu der Stufe von „Allgemeinbegriffen“, Seinsbestimmungen, „die vom Objekt unterschieden werden (können), mit deren Hilfe wir es erfassen.“ (Vgl. Mead 1975: 130 F.).

So impliziert der Universalcharakter der Praxis letztlich die Genese des *praxislogischen Universums*. Es „ist einfach ein System gemeinsamer oder gesellschaftlicher Bedeutungen“, wie wir es in Gestalt der Sprache oder konkreter Sprachfamilien¹⁸ vor uns haben, und diese „sind sinnlos außerhalb der gesellschaftlichen Handlungen, in die sie eingebettet sind und aus denen sie ihre Signifikanz ableiten.“¹⁹ Es bleibt also der Bezug des Denkens zum *konkreten Handeln in der konkreten Situation* konstitutiv. Denn „Sinn kann durch Symbole oder Sprache in ihrem höchsten und kompliziertesten Entwicklungsstadium ... beschrieben, erwogen oder erklärt werden, doch greift die Sprache aus dem gesellschaftlichen Prozess nur eine Situation heraus, die logisch oder implizit bereits vorhanden ist“: Von da ausgehend ergibt sich schließlich, im nächsten Schritt, die Entwicklung der höchsten Form der Reflexivität der Praxis im Kontext eines „Zukunfts- und Gesellschaftshandelns“.

Das Begreifen der Praxis im Zukunfts- und Gesellschaftshandeln

Wie [244] stellt sich gesellschaftliches Handeln nach seiner quasi logischen Aufladung, unter Einsatz der praktischen Intelligenz dar? Wie die praxislogische, begreifende Reflexivität es ermöglicht, die Praxis der anderen zu vergegenwärtigen und darauf durch das Setzen eigener Praxis zu antworten, dies reflektiv durchzuspielen, so ermöglicht sie es auch bezüglich der eigenen Handlungslinie. Diese nimmt dadurch komplexen, prospektiven Charakter an. Nicht nur Antwort-, sondern Zukunftshandeln ist möglich, d. h. ein schöpferischer Entwurf der Praxis in Möglichkeits- und Zukunftshorizonte. Denken ist wesentlich die Fähigkeit zu einer „Rekonstruktion der Handlung“ im Lichte der Handlungsinitiative anderer und im Hinblick auf eigene Problemlösungen, Alternativen und zukünftige Projekte (Mead 1975a:

¹⁸ In der Versprachlichung konkreter *gesellschaftlicher Praxis*, in einem Sprachsystemganzen, entfaltet sich immer auch eine auf objektiv-realen Sinnimplikationen der gesellschaftlichen Praxis aufsetzende, real- und kulturgeschichtlich gewachsene *Weltansicht*, die sich in den realen Sprachvermögen und Sprachfamilien, in unterschiedlicher Perspektivität und Potentialen der Denkbarekeit reflektiert. In dieser Gedankenrichtung hat Jürgen Trabant an „Wilhelm von Humboldts Sprachprojekt“ angeknüpft (Trabant 2012) und gegen den herrschenden Bildungsbegriff und eine unreflektierte Verglobalisierung des Sprachlichen argumentiert.

¹⁹ Soweit zu sehen ist, möchte Mead auch die Kristallisierung von Kategorien und Formen der dialektischen Logik oder Hegels „Methode des Denkens“ in den Kontext der prozesshaft fortgehenden Erfahrungs-, Bedenkens- und Handlungswirklichkeit einordnen (vgl. Mead 1987a: 46 ff., 59).

139 f.). Diese reale Problemstellung macht eine Ausdehnung der reflexiven oder kommunikativen, wenn man so will theoretischen Phasen der Handlung sinnvoll, so dass das Begreifen oder das Theoretisieren und das Praktizieren zeitlich weiter auseinandertreten können.

Handeln ist nunmehr definitiv in ein Gesellschaftshandeln verwandelt: Praxis wird stets, mehr oder weniger reflektiert, in Antwort auf die Praxis der anderen gesetzt. Hier gibt es im Prinzip keine Horizontbeschränkungen: „Durch Reflexivität – den Rückbezug der Erfahrung des einzelnen auf sich selbst – wird der gesamte gesellschaftliche Prozess in die Erfahrung der betroffenen Individuen hineingebracht“. Dadurch „kann der einzelne sich bewusst an diesen Prozess anpassen und die Resultate dieses Prozesses in jeder gesellschaftlichen Handlung im Rahmen seiner Anpassung an sie modifizieren“. Das heißt, die logischen Bestimmungen sind aus der Praxis erwachsen und müssen wieder in ihre Konkretions- und Realisationszusammenhänge hineingezogen und gegebenenfalls sinngemäß abgewandelt werden, um ihre Bestimmtheit zu erweisen: „Sprache ist nie in dem Sinn willkürlich, dass einfach ein reiner Bewusstseinsinhalt durch ein Wort benannt wird“ (Mead 1975a: 114). Sie enthält das logische Universum in einer generativen Form, um die Konkretionsmöglichkeit der differentiellen und evolvierenden Praxis zu sichern. Sprache bewahrt herausprozessierte Bedeutungen in einer generativen Form, die es ermöglicht, gerade auch immer wieder anders zu denken, Neuartiges zu vergegenwärtigen und durch begreifendes, eben auch kreatives Antworthandeln zu reagieren.

Ideologie und Objektivität im Reflexionsprozess der Praxis

Meads Ausführungen zur Entstehung einer Bedeutungswirklichkeit und der Rolle der darin eingebetteten praktischen Reflexivität erwecken den Anschein, das erkennende Denken würde so oder so zu positiven, wenn man so will objektiven Resultaten kommen und zu einer [245] Transparenz des sozialen Prozesses führen. Dabei fällt ein, dass Marx ungleich konsequenter den Aspekt der gesellschaftlichen, mehr oder weniger organisierten „Produktion“ des Bewusstseins²⁰ anspricht, und dass es eine unter bestimmten Umständen notwendigerweise gebrochene oder bornierte Reflexivität der Praxis gibt. So brachte er auch seine kritische Analyse der kapitalistischen Produktions- und Denkweise gegen das immanente Wirtschaftsdenken und die

²⁰ Die Sprache und das Hervorbringen von Gedanken, alle menschliche Kommunikation und gesellschaftliche Bewusstseinsproduktion ist selbst an materielle, durchaus auch neurobiologische sowie enorme sozialformative Bedingungen geknüpft.

„Ideologien“ der modernen Wirtschaftswissenschaften in Stellung. Sind also Marx und Mead doch nicht kompatibel?

Es ist ohne Weiteres klar, dass der in der entwickelten Lebensform Praxis immer wieder neu einsetzende, rekonstruktive Prozess der „Genesis von Geist“ - das heißt jetzt das Ringen um die Gewinnung praxislogischer Objektivationen und um die Durchsetzung deren Geltung, das Ringen um Transparenz des reziprozitär verschränkten, komplexen, gesellschaftlichen Handlungsgeschehens - keineswegs gelingen muss. Vielleicht spielt im wirklichen Leben der Pseudokonsens im Antworthandeln und spielen die bewussten und unbewussten Täuschungen in den alltäglichen Sprachspielen eine enorme Rolle. Auch führt die ständige praktisch-geistige Auseinandersetzung um die Definition der gesellschaftlichen und geschichtlichen Situation zu den merkwürdigsten Verirrungen und abgehobensten, gleichwohl in bestimmter Hinsicht funktionellen Resultaten. Nicht unüblich ist auch, im Namen der herrschenden Ideen - wenn die Gedankenkontrolle durch Medien, Berufsverbote für Andersdenkende oder technische Kommunikationssperren nicht ausreichen - einer Wahrheit den Kopf abzuschlagen oder sie zu verbrennen und sie damit ihrer Wirklichkeit und Wirksamkeit zu berauben.

In Meads Auffassung bezüglich der Realität der modernen Gesellschaft insgesamt fallen natürlich die methodisch, praxisanalytisch zunächst notwendigen Abstraktionen des Entwicklungs- und Demonstrationsmodells „gesellschaftliche Handlung“ weg, und so heißt es: „Das Ausmaß, in dem das Leben der ganzen Gemeinschaft in das bewusste Leben der einzelnen Mitglieder einzudringen vermag, kann sehr verschieden sein“, der „tatsächliche [246] Prozess“ der Geschichte kann die „Erfahrung der einzelnen Mitglieder transzendieren“. Auf die Erkenntnisproblematik gesellschaftlicher Wirklichkeit hat Marx noch mit der trockenen Bemerkung hingewiesen, dass alle Wissenschaft überflüssig wäre, wenn Erscheinung und Wesen zusammenfielen (MEW 25: 825). Was Mead angeht, so thematisiert dieser zwar nicht ausdrücklich die von Karel Kosik so benannte „Welt der Pseudokonkretheit“ (Kosik 1970: 9) oder die Denkwelten der „Ideologie“, aber es finden sich zumindest entsprechende Anschlussstellen.

Um mit Marx und Mead in die Problematik praktischer „Objektivität“ weiter einzudringen oder um letztlich die Frage nach einer „sozialen Wahrheit“ sinnvoll stellen zu können, braucht es weitere Vorüberlegungen. Dazu gehört die Untersuchung der von Mead herausgehobenen, für seine gesamte Wirklichkeitsauffassung grundlegenden Idee der „Perspektivität“. Diese korrespondiert mit dem fundamentalen Aspekt einer „Widersprüchlichkeit“ der gesellschaftlichen Praxis- und Prozesswirklichkeit.

5.4 Praxisperspektiven und gesellschaftliche Synthesis

Zum Problem der Einheit des gesellschaftlichen Prozesses

Mead fasst den *gesellschaftlichen* Charakter der Lebensform Praxis von Anfang an, indem das Geschehen bereits in seiner elementarsten Form als ein mehr oder weniger reflexives Antworthandeln konzipiert ist. Wie diese „gesellschaftliche Handlung“ schon in sich Reziprozitätsbeziehungen zwischen den Akteuren beinhaltet, ist sie folglich zugleich über sich hinaus im Gesellschaftszusammenhang verschränkt. Das Konzept „gesellschaftliche Handlung“ ist daher Grundelement einer umfassenden Gesellschaftstheorie. In den Mittelpunkt rückt dabei die Frage nach den Reziprozitätsbeziehungen auf gesamtgesellschaftlicher Stufenleiter oder, was dasselbe ist, nach dem Integrationsmodus des handelnden gesellschaftlichen Lebens.

Mead zielt auf den durch solche Handlungen „konstituierten“, „dynamischen gesellschaftlichen Prozess“ insgesamt. Dazu gehört, dass der Mensch in eine gattungsspezifische „Umwelt“ eingebettet ist, darin in einem Komplex „gesellschaftlicher Wechselwirkungen“ lebt, seine „fundamentalen biologischen oder physiologischen Impulse und Bedürfnisse“ wie „Hunger und Sexualtrieb“ zur Geltung bringt und seine Fähigkeit zur Sprache im Zusammenhang einer allgemeinen „Differenzierung und Evolution“ entwickelt, bis hinauf zu den „kompliziertesten und hochentwickeltesten Formen“ z. B. der Ökonomie, Politik und Religion.

{247} Diese Realität interessiert Mead als dynamische, rekonstruktive, komplexe Praxis-Synthesis, eine durch die menschliche „Identität“ und „reflektive Intelligenz“ wesentlich vermittelte Prozesswirklichkeit. Es gibt insofern eine „Einheit des ablaufenden gesellschaftlichen Prozesses“ wie auch die „Einheit einer der gesellschaftlichen Handlungen, durch die dieser Prozess ausgedrückt oder dargestellt wird. Die isolierende Analyse ... kann diese Einheit nicht zerstören“. Meads Verständnis für einen „Prozess(es) als Ganzen“ (Mead 1975a: 372), der kooperative Beziehungen wie auch „komplexe gesellschaftliche Antagonismen“ impliziert, erinnert an den praxisphilosophischen Begriff einer „konkreten Totalität“.

Die Frage ist aber, wie der Integrationsmodus von gesellschaftlicher Praxis näher beschaffen ist, was „Einheit“ heißt: Hier greift das für Mead zentrale Argument einer unabdingbaren „Perspektivität“ der Realität, einer „objektiven Realität von Perspektiven“. Mit „Perspektivität“ hat Mead einen Begriff mit praxislogischem Tiefsinn hervorgehoben, der sowohl den vulgärmateri-

alistischen Objektivismus als auch intersubjektivitätstheoretische Idealisierungen aufbricht und tatsächlich eine „Position von strategisch wichtiger Bedeutung“ markiert.

Die Synthesis gesellschaftlicher Praxisperspektiven

Es geht um das konstitutionstheoretische Verständnis für eine „objektive Realität von Perspektiven“ (Mead 1969: 213 ff.): Die Idee der Perspektivität bezeichnet hier nicht subjektiv relative, gebrochene Ausblicke auf eine vorgeordnete Wirklichkeit. „Perspektiven sind weder Verzerrungen von irgendwelchen vollkommeneren Strukturen noch Selektionen des Bewusstseins aus einer Gegenstandsmenge, deren Realität in einer Welt an sich ... zu suchen ist. Sie sind in ihrer wechselseitigen Bezogenheit aufeinander die Natur, die die Wissenschaft kennt“ (Mead 1969: 215). In diesem Sinne galt ja die menschliche Wirklichkeit per se schon als eine spezifische, im praxisphilosophischen Sinn sogar höchste Existenzperspektive. Das sozialtheoretische Potential des Begriffs wird noch deutlicher, wenn „Perspektivität“ auf das Konzept „gesellschaftliche Handlung“ beziehungsweise auf den Entwurf oder Vollzug von „Praxis“ bezogen wird.

Mead zufolge gewinnen die Momente der Realität ihre Bedeutung im Kontext von Handlungsvollzügen: Ein gesellschaftliches Objekt nimmt damit, je nach der Praxis in der es rangiert, und wie es dabei re-agiert, ganz verschiedene Bedeutungen an: Diese Auffassung ist keineswegs idealistisch, wie man auf den ersten Blick vermuten könnte. Denn die objektiv-reale Bedeutung der Objekte oder *Objektivität* ergibt sich daraus, wie sie oder die Welt auf den Einsatz der Praxis sozusagen antworten. Folglich eignet den Elementen der menschlichen {248} Wirklichkeit eine reale Vieldeutigkeit. Die präreflexiv oder reflexiv in Vollzug gesetzten, diversen Praxiszusammenhänge lassen die Realität vielbedeutsam, als etwas Vieldimensionales erscheinen. „Sozialität ist die Fähigkeit, mehrere Dinge gleichzeitig zu sein“. Im Prozess- und Handlungszusammenhang als mehreres Verschiedenes zu gelten und zu rangieren, ist zugleich ein Quell von Konflikten wie auch der „Emergenz“ von Realität, ihrer beständigen Neuformierung. Ein klassisches Beispiel für eine solche folgenreiche, widersprüchliche Verhältnisse zeigt die Marx'sche Analyse: Die gegenständliche Formbildung der „Ware“ gilt im wirtschaftlichen Praxisvollzugszusammenhang als „Wert“, rangiert aber im praktischen Geschehen gleichzeitig auch als Gebrauchswert.

Was für Objektpole der Praxis gilt, gilt auch für die Subjekte. Je nachdem, wo und wie sie tätig eingespannt sind, besitzen sie eine andere Identität. Ein gewisses Gespaltensein der Persönlichkeit ist daher geradezu normal. Die

Einzelnen machen im Antwort- und Gesellschaftshandeln jeweils auch eigene Perspektiven geltend, so dass „jedes Individuum die Ereignisse im Leben der Gemeinschaft, die allen gemeinsam sind, unter einem Aspekt gliedert, der sich von dem jedes anderen Individuums unterscheidet“. Auch daraus resultiert Bewegung und Veränderung. Oder institutionalisierte Praxen bieten keine endgültigen Problemlösungen, vielmehr kommen in einer dauernden Rekonstruktionsbewegung abweichende Perspektiven ins Spiel, denen Mead eine produktive Funktion zuspricht. Schließlich sind die gesellschaftlich vorherrschenden Perspektiven nicht die einzigen. Dagegen werden andere Praxisperspektiven ins Feld geführt, etwa von einer eigenen Interessenbasis aus oder von einem höheren Standpunkt: Gesellschaftliche Praxis ist unabdingbar perspektivisch, eben widersprüchlich konstituiert.

Praxisperspektive als sozialanalytischer Grundbegriff

Meads Grundgedanke von „Perspektivität“ lässt an Sartres Konzept von „totalisierender Praxis“ denken: Gesellschaftliche Wirklichkeit stellt kein „System“ dar, sondern eine „Synthesis“ simultan realisierender, reziprozitär aufeinander bezogenen, sich wechselseitig vergegenständlichenden und übergreifenden „Praxisperspektiven“²¹ dar. {249} Der Begriff drückt den integralen, effektiv-reflexiven Charakter von Praxis unverstellt aus. Im Prozess der Realität ist demnach Praxis stets in Antwort auf Praxis gesetzt oder ergriffen, was die Resultante des Prozesses ständig verändert und zu neuen Praxisformbildungen treibt. Es sind Formen, worin sich deren Widersprüche zunächst wieder bewegen können. „Dies ist überhaupt die Methode, wodurch sich wirkliche Widersprüche lösen“ (MEW 23: 118).

Zweifellos stellte sich Mead die bestehende Gesellschaft eher als eine große Kooperative vor, in der konkurrierende Praxisperspektiven eine kreative Funktion im Rahmen eines evolutionären Prozesses haben, weniger als eine von Existenzmängeln, sozialen Antagonismen durchzogene Wirklichkeit, deren praktisch-objektive Grundverhältnisse keineswegs „begriffen“ sein müssen und in der sich, gegebenenfalls subkutan oder latent, schon alternative Potenziale, Formbildungen und ein Praxisformationswechsel vorbereiten. Entscheidend ist aber, dass in seiner Wirklichkeitsauffassung nicht

²¹ Der Begriff „Praxisperspektive“ markiert unübersehbar, dass „Praxis“ ein *materiell fundierter und immer sinnhaltiger*, in der Regel sogar *bedeutungsgeladener, integraler* und über jede *unmittelbare Realisierung* hinaus praktisch multivalenter, *widersprüchlicher* Vollzugszusammenhang ist.

der kooperative und konsensuelle Aspekt gesellschaftlichen Handelns einseitig fixiert wird, sondern letztendlich der offene, emergente Grundcharakter in Rechnung gesetzt wird. *Gesellschaft* kann in dieser Sichtweise weder in Alltag noch betreffs Wirtschaft oder Geschichte auf etwas Einstimmiges oder Kohärentes reduziert werden: Gesellschaftliche Wirklichkeit ist nur in ihrem andauernden Sichselbst- und Untereinander-widersprechen, in ihrer Selbstüberholung, ihrer Auslegung in offene Horizonte, in ihrer immanenten Transzendenz, d. h. als „widersprüchliche Praxis“ fassbar.

Entsprechend befand Marx, aufs Ganze gesehen: „Diese Reproduktion ist aber zugleich Neuproduktion und Destruktion der alten Form“, oder: „Bis zu einem gewissen Punkt Reproduktion. Schlägt dann im Auflösung um“ (MEW 42: 401, 403). Das erinnert daran, dass die bei alldem existenznotwendige und zunächst maßgebliche Grundbewegung der gesellschaftlichen Praxis die der sozio-ökonomischen „Reproduktion“ darstellt, und dass diese selbst als eine sinnvermittelte, formbestimmte, gesellschaftlich tragende Praxeologie verfasst ist. In deren „Schoß“ mögen sich, aus innerer Widersprüchlichkeit, auch neue Gestaltbildungen des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens kristallisieren (MEW 13: 9; MEW 42: 203).

Das Scheitern positivistischer und subjektivistischer Konzeptionen

Meads Realitätskriterium der „Perspektivität“ bzw. der damit verschwimmte Marx'sche Begriff von „Widersprüchlichkeit“ signalisieren das Scheitern positivistischer oder objektivistischer wie auch subjektivistischer oder intersubjektivitätstheoretischer Realitätskonzeptionen. Das alles verweist nicht zuletzt auf objektivistische Kernbestandteile im traditionellen, „praktischen Materialismus“ oder in dialektisch unreflektierten Praxistheorien. In dem Gedanken, dass *Perspektivität* oder *Widersprüchlichkeit* ein praxisontologisch und sozialpraktisch fundamentales Konstitutionsmerkmal unserer Lebenswirklichkeit darstellt, liegt eine tiefe philosophische Affinität zwischen Mead und der von Hegel über Marx verlaufenden, kritischen philosophischen Tendenz. Hegel identifiziert die Widersprüchlichkeit im Geist und in aller Wirklichkeit als absolutes, ontisches Konstitutionsmerkmal (vgl. Hegel 1975: 173 Zusatz 1). Die aus alldem jetzt deutlicher gewordene integrale und vieldimensionale Wirklichkeitsauffassung des Praxisdenkens könnte man, um ihre Bedeutung zu unterstreichen, als „Relativitätstheorie des sozialen Universums“ (H.M.) bezeichnen. {250}

Dieses Feld mehr oder weniger koaktiv oder koinzident organisierter und auch divergierender und antagonistischer Praxisperspektiven kann kein Lebender und kein Wissenschaftler je verlassen, und alle Objektivationen oder

Theorien tragen unvermeidlich einen Praxis-Index.²² Marx reflektiert dies schon früh und exemplarisch: „Wir haben bis jetzt das Verhältnis nur von Seiten des Arbeiters (betrachtet), und wir werden es später auch von Seiten des Nichtarbeiters betrachten“ (MEW 40: 519). Entsprechend geht es in allen Aktionen und Diskursen des gesellschaftlichen Lebens um die Geltung und Inkraftsetzung von Praxisperspektiven, finden Sprachspiele und Sprachkämpfe zur Gewinnung der Ober- und Deutungshoheit statt. Daher kann den stets aktivierten, konkreten Interessengegensätzen und unterschiedlichen Sozialperspektiven auch nicht einfach mit dem Appell an eine allgemeinemenschliche oder universelle „Vernunft“ begegnet werden.²³

Es heißt, Vernunft „hat immer existiert, nur nicht immer in der vernünftigen Form.“ (MEW 1: 345) Das meint, „Vernunft“ ist praktisch-dialektisch, oder sie ist überhaupt keine echte. So ist sie immer schon in wirklicher Praxis angelegt und besonders im Ringen verschiedener gesellschaftlich-geschichtlicher Praxiskonzeptualisierungen oder Vernunftgestalten im Spiel. Dieser Vernunftbegriff ist nicht an formelle Bedingungen und Regularien geknüpft oder gar etwas „Transhistorisches“ (Bourdieu 1998a: 217). Praktische Vernunft oder vernünftige Praxis ist vielmehr verknüpft mit dem Begriff einer sozialanthropologisch, gesellschaftlich und geschichtlich tiefer begründeten und zukunftshaltigen „sozialen Wahrheit“ (MEW 1: 345). Das soll nach einer Zwischenbetrachtung wieder aufgegriffen werden.

5.5 Mead als missing link des Praxisdenkens

Die Kompatibilität von Karl Marx und G.H. Mead

{251} Meads praxiszentrierter Ansatz fußt auf dem Konzept „gesellschaftliche Handlung“ und fokussiert im Weiteren vor allem die kardinale Dialektik zwischen Individuum und Gesellschaft. Die Frage gilt der Rolle der „Identität oder Persönlichkeit“ für die Stiftung des spezifisch menschlichen, gesellschaftlichen Zusammenhangs, des sozialen Ganzen, sowie im „Prozess der

²² Diese Auffassung korrespondiert in gewisser Weise mit Karl Mannheims Konzeption der Standort- oder „Seinsgebundenheit“ des Denkens, der Schöpfung von Sinnzusammenhängen und des „Weltwollens“ (Mannheim 1976).

²³ Zu den Verhandlungen innerhalb der Eurogruppe über Rettungsmaßnahmen oder Zukunftsperspektiven Griechenlands bemerkte Yanis Varoufakis im Nachhinein: „Sie stellen ein Argument vor, an dem Sie wirklich analytisch gearbeitet haben ... und dann schauen Sie lediglich in leere Gesichter.“ (Interview in: Neues Deutschland, am 15.07.2015).

menschlichen gesellschaftlichen Evolution“ (Mead 1975a: 358). Diese schwebt als praktischer, experimentierender Prozess vor und soll so weder mit sozialromantischer noch sozialutopischer Großprojektemacherei verbunden sein. Mead hat sich daher auch gegen „sozialistische Entwürfe“ ausgesprochen, „die im wesentlichen apriorischer Natur sind“.

Solche stehen auch im Gegensatz zum Marx'schen Praxis- und Geschichtsdenken: „Das von Marx durchgängig eingehaltene methodische Verbot, Formen und Ziele der Arbeiterbewegung doktrinär zu antizipieren, führt zu dem Verzicht auf jede konkrete Darstellung der Produktionsweise, in die sich die kapitalistische Auflösen könnte. Nichts wird eindeutiger zurückgewiesen als die Behauptung, ein sozialistisches System aufgestellt zu haben“ (Arndt 2012: 212; MEW 19: 357 f.). Soweit Marx aus seiner Zeit in diese Dimension vorausdenkt, beruht dies auf der Ablehnung entfremdeter Gesellschaftszustände, Folgerungen aus politisch-ökonomischen Tendenzanalysen und seinem „revolutionären Humanismus“ (Müller 1986b).

Eben diese praxiszentrierte und in der Grundanlage transformationstheoretische Analytik von Marx wird nun durch konstitutions- und erkenntnistheoretische Beiträge von Mead in wesentlicher Hinsicht bestätigt und ergänzt: Den Ausgangspunkt bildete die Konzeption präreflexiver Sinnimplikationen, die Rekonstruktion der Sinnesgenese und der konkreten Reflexivität der „gesellschaftlichen Handlung“ alias intelligenter Praxis. Dazu kam vor allem der Grundbegriff einer objektiven Realität des Perspektivischen, der das dialektische Praxis- und Widerspruchsdenken neu belebt und das Grundverständnis von einer Synthesis gesellschaftlicher Praxisperspektiven vertieft. Dem zufolge kann Mead als „fehlendes Kettenglied“ (Müller 1986a) des Praxisdenkens auf seinem schwierigen Entwicklungsweg gelten.

[252] Aufgrund dieser Vorklärungen können drei Aspekte hervorgehoben und sollen eigens behandelt werden, welche die konzeptuellen Konvergenzen von Marx und Mead bestätigen: Mead kommt zu einer wesentlich vertieften Fassung der Konstitution von Subjektivität als „Identität“ und des „Individuums“, das Marx als „gesellschaftliches Wesen“ begreift (vgl. MEW 40: 538 f.; MEW 42: 395 f.). Er entschlüsselt damit eine *innere Gesellschaftlichkeit* dieses mit Intelligenz und Reflexivität begabten Selbstseins. Diese korrespondiert dem exterioren, gesellschaftlichen Charakter der Praxis. In dieser Exteriorität des Handlungsfeldes oder im Ensemble gesellschaftlicher Praxen bilden sich wiederum „gesellschaftliche Objekte“, darunter auch die Objektivität von Naturgegebenheiten. Drittens sucht Mead zu zeigen, dass im Charakter der „Identität“ und der ganzen Lebensform beschlossen liegt, dass ihr

eine Entwicklungstendenz in Richtung auf eine „universale menschliche Gesellschaft“ eignet.

Ansonsten findet sich bei Mead natürlich keine Wirtschafts-, Sozial- und Zeitdiagnostik auf dem Niveau des Marxismus- oder Praxisdenkens. Es finden sich nur ungefähre, hoffnungsvolle oder auch naive Ansichten wie die, dass das Leben der Gemeinschaft, über die moderne Profitwirtschaft mit der darin wachsenden Arbeiterbewegung und ihren „komplexen gesellschaftlichen Antagonismen“ hinweg, aufgrund seiner innersten Verfasstheit letztlich zu immer größerer menschlicher Empathie, sozial-ökonomischer Integration und praktischer Universalität tendiert (Mead 1975a: 345 ff.).

5.6 Identität und reflektive Intelligenz des Individuums

Die menschliche Subjektivität und reflektive Intelligenz

Mead interessiert sich im Hinblick auf Praxis als bewusst „menschliche“ und „gegenständliche“ Tätigkeit, so Marxens Doppelqualifikation, primär für das erste Kriterium: Die Genese des sozialen Selbst, die sich im Kontext gesellschaftlicher Handlungen alias Praxis ereignet (vgl. Mead 1975: 45), ist ein Angelpunkt seines Konzepts. „Identität“ meint einen im Vollzugszusammenhang gesellschaftlichen Handelns, etwa schon in kindlichen Rollenspielen internalisierten oder habitualisierten, organisierten Komplex von Haltungen, die auf fortlaufende Betätigung in der gegenständlichen, bedeutungsvollen Wirklichkeit der Praxen angelegt sind. Diese Haltungen oder Handlungsbereitschaften können auch wissentlich ausgelöst werden, indem die entsprechend eingestellte Persönlichkeit sich ihre Stellung im Kontext der gesellschaftlichen Handlungen mit ihren relevanten Objektivitäten {253} vergegenwärtigt, sie vielleicht überdenkt und darauf durch weitergehende Entwürfe und praktisches Verhalten antwortet. Diese innerlich selbstbezügliche, dialogische oder „reflexive“ Konstitution des Selbst impliziert die Mitwirkung einer irreduziblen Ichheit des Individuums. Das Selbst weist daher eine dialektische oder dialogische Struktur auf, die sich schließlich in konkrete, tätige Lebensäußerungen übersetzt oder sich darin artikuliert.²⁴

²⁴ Mead erklärt, dass ein solitär existierendes Individuum, wenn sich sein soziales Selbst vorher entwickelt hat, „immer noch sich selbst als Gefährten hat und mit sich selbst denken und sprechen kann“ (Mead 1975a: 182). Moderne, wissenschaftlich begleitete Methoden der Haft und Isolationsfolter, der sich auch als zivilisiert geltende Nationen bedienen, kalkulieren die Zerstörung dieser basalen Menschlichkeit.

Die Kernstruktur der Identität ist demnach zunächst praktisch-objektiv konstituiert, was heißt: Man ist, was man tut bzw. als was man sein Leben „äußert“, so Marx. Es handelt sich aber hier um ein Sein, das sich durch „Reflexivität“ auszeichnet, das heißt um eine leibzentrisch organisierte, in den Praxisprozess eingespannte, mit gewisser „reflektiver Intelligenz“ begabte Identität. Diese verleiht der ganzen Praxis einen reflektierten, bedeutungsvollen Status, so dass das einer Persönlichkeit zugeschriebene abstrakte „Selbstbewusstsein“ Meads Idee nicht trifft. „Identität“ meint keine „geistige Substanz“, durch die der Mensch, in Worten von Marx, als ein praxisenthobenes „spiritualistisches Wesen“ erscheint.

Meads Ansatz erklärt vielmehr die innere Konstitution von Subjektivität im Zusammenhang der gesellschaftlichen Praxis: Die Struktur der kommunikativ mitvermittelten Praxis, des Antworthandelns, ist der Konstitution von *Identität* komplementär. In der Innerlichkeit letzterer vertritt ein fingierter „generalisierter Anderer“ die Stelle, an der in der gesellschaftlichen Praxis die konkreten anderen stehen - eine, Marx zufolge, „Verdopplung“ im Bewusstsein, durch die das Selbst sich gegenüber in Anderheit agieren und reflexiv auf sich, seine Gedanken und Begriffe, seine gesellschaftliche Praxis zurückkommen, die ganze Lebenstätigkeit zum „Gegenstand seines Wollens und seines Bewusstseins“ machen kann. „Er hat bewusste Lebenstätigkeit“ und: „Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit“ (MEW 40: 516).²⁵

Gesellschaftliche Praxis und die menschliche Identität

[254] Meads Konzept weist damit auf einen „gesellschaftlichen“ Charakter menschlicher Subjektivität hin, wie er marxistisch immer behauptet wurde. Marx' Postulat war, „vor allem zu vermeiden, die ‚Gesellschaft‘ wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixieren. Das Individuum *ist* das *gesellschaftliche Wesen*“ (MEW 40: 538 f.). Im Zusammenhang seiner Subjektivitätstheorie formuliert Mead so: „Die Einheit und Struktur der kompletten Identität spiegelt die Einheit und Struktur des gesellschaftlichen Prozesses als Ganzen. Jede der elementaren Identitäten, aus denen er gebildet wird, spiegelt die Einheit und Struktur eines der verschiedenen Aspekte dieses Prozesses, in den der Einzelne eingeschaltet ist“.

²⁵ Diese Selbstreflexivität der Praxis ist die reale Grundlage von Hegels „Lehre vom Begriff“: Denken ist freie schöpferische Tätigkeit, und folglich ist die logische Form des „Begriffs“ eine „freie“, „universelle“, „unendliche“, „schöpferische Form“, in der entsprechende Weltinhalte im Sinne des „Begreifens“ von etwas „wahrhaft Allgemeinem“ *praxislogisch* gefasst werden (vgl. Hegel 1975: 307, 312 f.).

Die Struktur der Identität ermöglicht also die Vergegenwärtigung oder Übernahme von praktischen Haltungen bzw. Objektbestimmungen der bestehenden Praxis, die damit zugleich eine Sozialisierungs- und Kontrollfunktion erhalten: Meads Konzept konvergiert an diesem Punkt auch mit Bourdieus Konzept des „Habitus“, der einem Prozess der „Interiorisierung der Exteriorität und der Exteriorisierung der Interiorität“ beinhaltet (Bourdieu 1979: 147). Zur Konstitution der Identität gehört aber auch ein anderer Ichpol. Dessen Antwort auf die gesellschaftlichen Herausforderungen ist offen, er vertritt das Element der Spontaneität, Originalität, irreduziblen Individualität. Erst im Zusammenspiel beider Identitätspolen ergibt sich, welche Identität sich verwirklicht, welche Praxis ergriffen wird. „So gibt es also immer den Unterschied zwischen ‚I und me‘“ sie „sind getrennt und gehören doch zusammen“, zusammen „bilden sie eine Persönlichkeit“.

Die Perspektive des nicht festgelegten, potentiell kreativen Individuums und die Praxisperspektiven der gesellschaftlichen Handlungszusammenhänge, in die es koaktiv gespannt ist oder auf die es als soziales und sozialisiertes Wesen reagiert, sind also gleich real. Die mit einer Identität ausgestatteten Individuen ergreifen praktische Initiativen, und Rekonstruktionen der Praxis spiegeln sich in der Verfassung von Identitäten, „kurzum, gesellschaftliche Rekonstruktion und Rekonstruktion der Identität oder Persönlichkeit sind zwei Aspekte des gleichen Prozesses – des Prozesses der menschlichen gesellschaftlichen Evolution“ (Mead 1975a: 440). Marx hat den Grundgedanken vormals in der dritten Feuerbachthese so formuliert: „Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als revolutionäre Praxis gefasst und rationell verstanden werden“ (MEW 3: 6).

Zur kardinalen Dialektik zwischen Individuum und Gesellschaft

[255] Auf das Fehlen einer marxistischen Theorie der Subjektivität hat in der Nachkriegszeit vor allem Sartre hingewiesen. Gegen die Tendenz, die „Subjektivität auszuschalten“ und das „wirkliche Verhältnis zwischen Mensch und Geschichte“ zu zerstören, setzte er die Devise, die Problematik des Existenzialismus in einer regenerierten Philosophie der Praxis aufzuheben.²⁶ In diesem Sinne deckt Mead die Wurzel und einen spezifischen Raum

²⁶ „Von dem Tag an, da der Marxismus sich der Untersuchung der menschlichen Dimension (d. h. der Untersuchung des existenziellen Entwurfs) zuwendet und die Grundlegung des anthropologischen Wissens aufnehmen wird, hat der Existenzialismus keine Existenzberechtigung mehr“ (Sartre 1977: 143).

der Freiheit in der gesellschaftlichen Praxis auf: Identität zeigt sich als im Prinzip freisinnige, schöpferische Vermittlungsinstanz zwischen individueller und gesellschaftlicher Praxis. Weder erscheint dabei die individuelle Existenz übersozialisiert noch löst sich das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse bzw. Praxis in individuelle Handlungen auf.

Hier liegt ein Reziprozitätsverhältnis vor, das nicht nur einen „Dialog“, sondern eine reale Dialektik impliziert, eben auch eine „Dialektik zwischen Interiorität und Exteriorität“ (Bourdieu 1979: 164 f.). Insofern ist es unangebracht, individuelle oder abweichende Praxisperspektiven ohne Weiteres in bloße „Subsinwelten“ zu verweisen oder vorherrschenden Ideen, etwa konsensuelle Interpretationen oder hegemoniale Ideologien von vornherein eine höhere „Legitimität“ zuzugestehen: Im Falle eines Falles bedeutet dies: „Ein Mensch muss sich seinen Selbstrespekt bewahren, und es ist unter Umständen notwendig, dass er sich gegen die ganze Gemeinschaft stellt, um diesen Selbstrespekt zu verteidigen. Doch tut er das im Hinblick auf eine seiner Meinung nach höhere und bessere Gesellschaft als die bereits existierende“ (Mead 1975a: 440). Blochs „aufrechter Gang“ ist dazu eine sozialphilosophisch geschärfte Kategorie: „Der Zielinhalt, das Zielbild im Naturrecht ist nicht das menschliche Glück, sondern aufrechter Gang, menschliche Würde, Orthopädie des aufrechten Gangs, also kein gekrümmter Rücken vor Königsthronen usw., sondern Entdeckung der menschlichen Würde, die eben gleichwohl zum großen Teil nicht aus den Verhältnissen abgeleitet wird, denen man sich anpasst, sondern ... von dem neuen, stolzen {256} Begriff des Menschen als einem nicht kriecherischen, reptilhaften, vielmehr einem mit hoch erhobenem Kopf, was uns verpflichtet und uns vor den Tieren auszeichnet und unterscheidet.“ (Bloch 1961: 83; 1977c: 257).

So stellt die menschliche „Identität“ die Grundlage für die Ausbildung „selbstbewusster Persönlichkeiten“ dar, welche die Rolle eines generativen Zentrums, eines Bewegungszentrums des Praxisprozesses spielen. Sie ist die Wurzel möglicher, freisinniger Selbstbestimmung, energischer Tätigkeit im gesellschaftlichen Raum und nicht zuletzt einer möglichen Haltung, die über die bestehende, entfremdete und zerrissene Welt hinausweist.

Emanzipation in der gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit

Meads Konstitutionsanalyse menschlicher Subjektivität stützt und ergänzt im Grunde Marx' Idee des „totalen“ oder dann auch „universellen“ gesellschaftlichen Individuums: „Der Mensch – so sehr er daher ein besonderes Individuum ist und gerade seine Besonderheit macht ihn zum Individuum und zum wirklichen *individuellen* Gemeinwesen – ebenso ist er die *Totalität*, die

ideale Totalität, das subjektive Dasein der gedachten und empfundenen Gesellschaft für sich, wie er auch in der Wirklichkeit sowohl als Anschauung und wirklicher Genuss des gesellschaftlichen Daseins wie als eine Totalität menschlicher Lebensäußerung da ist“ (MEW 40: 539).

Die Vorstellung der anlagemäßig freien und universellen Natur des gesellschaftlichen Individuums macht umso deutlicher, welche Prägungen und Limitierungen die je besonderen historischen Verhältnisse mit sich bringen. Für historisch vorgängige Arbeits-, Aneignungs-, Reproduktionsverhältnisse oder „Gemeinwesen“ gilt: „An freie und volle Entwicklung, weder des Individuums, noch der Gesellschaft (ist) hier nicht zu denken“, weil eine derartige Entwicklung mit der jeweils vorausgesetzten sozialen Existenzform „in Widerspruch steht“ (MEW 42: 395). Erst der kapitalwirtschaftliche Modus impliziert eine zwanghafte und enthemmte, progressive Entwicklung der Produktion und produktiver menschlicher Kräfte als eigene Existenzbedingung. Er verlangt oder erzeugt so auch menschliche Identitäten mit dem Grundzug eines tendenziell universellen Charakters: Die global denkenden und empfindenden Individualitäten und Empörten des 21. Jahrhunderts sind eben Produkte und ebenso Exponenten der {257} Verhältnisse und Praxis in der Zeit des Übergangs: „Diese gegensätzliche Form selbst aber ist verschwindend und produziert die realen Bedingungen ihrer eignen Aufhebung“ (MEW 42: 447).

Der vorstehende Exkurs widerlegt die Auffassung, der wissenschaftliche Marx hätte ganz auf das Theorem der „Charaktermasken“ abgestellt, dem zufolge „die ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenüber treten.“ (MEW 23: 99 f.). So könnte man meinen, die Menschen wären mehr oder weniger nur Exekutoren kapitalökonomischer Verhältnisse und würden einem „Warenfetischismus“ erliegen. Bei Marx' Typisierung der persönlichen Repräsentanzen von Lohnarbeit und Kapital handelt es sich aber um eine hochabstrakte Fixierung einer Seite deren Identität oder Habitualität, die ihnen als Praktikanten der Produktionsweise zukommt, in die sie eingespannt sind. Es handelt sich dabei aber um eine analytische Teilperspektive oder „spezifische Optik“ im Kontext des dialektischen Aufbaus der Kritik der politischen Ökonomie, und „das Marx'sche Individuum weiß auch (oder kann dies wissen), dass die Arbeit ‚nur‘ eine Maske ist, die es nicht ganz erfüllt und die überwindbar ist. Es kann also gegen die Maske aufbegehren und für freiere Formen von Individualität kämpfen“. Oder: „Die Person kann nicht mit ihrer Maske oder Praxen von deren Konstitution gleichgesetzt wer-

den ... für eine emanzipatorische Praxis folgt daraus die Aufgabe einer Entwicklungspolitik des Subjekts. Die „Konturen einer ‚emanzipierten Subjektivität‘“ (Henning 2009: 106, 115, 117 f., 120) zeichnen sich bei Marx hinreichend ab, auch was die „social disposable time“ als eine „Grundbedingung“ (MEW 25: 828) für deren Entfaltung angeht: „Zeit ist der Raum zu menschlicher Entwicklung“ (MEW 16: 144; MEW 23: 280!).

Ein früher Gedankenblitz wirft Licht auf Marx' Bildungs- und Emanzipationsidee: „Man sieht, wie an die Stelle des nationalökonomischen Reichtums und Elendes der reiche Mensch und das reiche menschliche Bedürfnis tritt. Der reiche Mensch ist zugleich der einer Totalität der menschlichen Lebensäußerung bedürftige Mensch.“ Für den praktischen Humanisten gelten also die Menschen als potentiell universelle, „individuelle Gemeinwesen“. In seiner weitestgehenden Vorausahnung antizipierte Marx, für das Stadium des voll ausgebildeten „Weltmarkts“ und eines „universellen Verkehrs“, die „Möglichkeit der universellen Entwicklung des Individuums und die wirkliche Entwicklung der Individuen von dieser Basis ... Die Universalität des Individuums nicht als gedachte oder eingebildete, sondern als Universalität [258] seiner realen und ideellen Beziehungen. Daher auch Begreifen seiner eignen Geschichte als eines *Prozesses* und Wissen der Natur (ebenso als praktische Macht über sie vorhanden) als seines realen Leibes. Der Prozess der Entwicklung selbst als Voraussetzung desselben gesetzt und gewusst“ (MEW 42: 447; 395 f.). Hier wird das Morgenlicht eines fundamentalen, historischen, gesellschaftlichen Umschlags schon mitgedacht.

Während sich heute im Typus der „marktgerechten Demokratie“ und des marktkonformen Individuums die kapitalistische Dekadenz manifestiert, treten auch Keim- und Vorformen tendenziell universeller gesellschaftlicher Individuen oder eines entsprechenden „general intellect“ (MEW 42: 602) in allen Bereichen der gesellschaftlichen Praxis hervor: Wissenschaftler, Intellektuelle, Kulturschaffende und zahllose Bewegte, Aktive oder auch Fachleute in *allen* Sphären, deren Identität gesellschaftliches und globales Wissen und Verantwortung spiegelt und sich so oder so artikuliert.

Dabei wird im Rückblick deutlicher, inwiefern die 68er „Periode der radikalen Negation“ (Lefebvre 1977: 7 ff.) ein Wellenereignis im gesellschaftsgeschichtlichen Vorraum der heutigen, im globalen Maßstab kritischen, protestierenden und aufrührerischen Bewegungen war (vgl. Kastner, Jens/Mayer

2008: 13 ff., 20).²⁷ Der Boden emanzipierter Menschen, sozialer Bewegungen und gesellschaftlichen Umbruchs ist jetzt die im 21. Jahrhundert eröffnete *Übergangszeit*, eine Weltgeschichtsperiode, in der „zugleich alle Widersprüche“ der Sozialformation, einer „scheiternden Zivilisation“ (Scheidler 2015) „zum Prozess kommen“ (MEW 42: 154).

5.7 Das Geistige in der praktisch-gegenständlichen Welt

Praxis und die Aufgabe objektiv-realer Sinnbestimmung

Die dem Subjektpol der Praxis, das heißt jetzt der menschlichen „Identität“ und Individualität zugesprochene schöpferische Anlage und kreative soziale Rolle ist von orthodoxer Seite als Rückfall in einen Idealismus angekreidet worden. In dieser Weise konnte auch die Auffassung von Praxis als „Bedeutungswirklichkeit“ missverstanden werden. Phänomenologische, interaktionistische und intersubjektivitätstheoretische Konzeptionen der menschlichen Wirklichkeit verfallen in der Tat solcher {259} Grundsatzkritik. Die praxistheoretische Tiefenanalyse im Hinblick auf einen in der Praxis implizierten, objektiv-realen Sinn und die „Dialektik zwischen objektiven und einverlebten Strukturen“ (Bourdieu 1979: 164 f.) markiert für diese Denklinien eine Klippe des Scheiterns.

Auf der anderen Seite greift die orthodoxe Idee daneben, dass man begreifen kann, was man *macht*: Nicht „Arbeit“, sondern „Praxis“ ist die Grundkategorie der Erkenntnistheorie und einer dialektischen Wirklichkeitswissenschaft. Die Konstitution einer „Bedeutungswirklichkeit“ kann von da weitergehend dechiffriert werden: Es geht um die im Zusammenhang realisierender „Praxisperspektiven“ konstituierte, sinnlich-materiell und sinnhaft-gegenständliche Objektivität. Der Ausdruck „objektiv-real“ drückt diese doppelte Bestimmtheit von konkreter Objektivität aus.

Konstituierung von Objektivität im realen Antworthandeln

In der naiven, positivistischen oder pseudokonkreten Wirklichkeitsauffassung erscheinen die Gegebenheiten als etwas Vorgegebenes, zu dem das Subjekt mit seinen Absichten und Zielen hinzutritt. Im realen Praxisgeschehen enthüllt sich aber diese objektivistische Illusionierung, indem das, was ein Etwas *konkret* ist, in der *Antwort der gegenständlichen Welt auf den Einsatz von*

²⁷ „Es ist in diesem Sinne durchaus angemessen, 1968 als Versuch einer heterogenen Weltrevolution anzusehen, wie es Wallerstein macht.“ Schließlich es ist „heilsam, 1968 als eine echte Niederlage zu betrachten (Bewernitz 2008; Wallerstein 2002: 37.).“

Praxis beschlossen liegt und daraus resultiert. Objekthaftes, auch was man als Natur begreift, manifestiert sich im Zuge von Antwortreaktionen auf den Vollzug oder Entwurf von Praxis. Es wird so selbst als *Quasi-Praxis* rekonstruiert, also als durchsichselbstseiend und selbsttätig, als Mit- und Gegenspieler. Marx' Gedanke war, „sobald ich einen Gegenstand habe, hat dieser Gegenstand mich zum Gegenstand“ (MEW 40: 578 f.). „Begreifen der Praxis“ im Sinne der 8. Feuerbachthese ist insofern ein Akt der Konzeptualisierung, *die Konstituierung des geistig konkreten Daseins der Welt im Subjekt-Objekt-Verhältnis oder als Praxis- und Prozesswirklichkeit* (vgl. MEW 40: 581). In höchster Verdichtung heißt das: Begreifendes Erkennen ist Praxiskonzeptualisierung auf objektiv-realem Grund und dabei mitvermittelt durch den ausgreifenden Charakter und universellen Horizont menschlicher Praxis.

Mead erklärt in diesem Sinne, dass sich auch physische Objekte und Prozesse im Ergreifen von Praxis konstituieren und welche Konsequenzen das hat: „Die Natur ist insofern intelligent, als es bestimmte Reaktionen der Natur auf unsere Handlungen gibt, die wir uns selbst darlegen und beantworten können und die sich auf Grund unserer Antwort verändern. Das ist eine Veränderung, auf die wir zu reagieren vermögen, und schließlich erreichen wir einen Punkt, an dem wir mit der Natur zusammenarbeiten“, an dem die Natur zu einer „rationalen Erscheinung“ geworden ist (Mead 1975a: 227, 229, 327). [260]

Eine Intellektualansicht des Universums

Speziell das naturwissenschaftliche Experiment ist eine Praxis, welche die Natur zu Antworten herausfordert oder zwingt. Allerdings geht der Leitgedanke fehl, man könnte vor allem durch Zertrümmerung materieller Elemente auf schließlich letzte Bausteine der „Teilchenphysik“ kommen und gar mit mathematischem Instrumentarium eine „Weltformel“ formulieren. Solcher Physikalismus ist nicht in der Lage, die Weise der Selbstorganisation des Materiellen und die Emergenz der zahllosen und immer neuen Weltgestalten bis zur Höhe der menschgeschichtlichen Materie (vgl. Bloch 1977d: 305) zu erfassen: Der von Mead erfasste, von A.N. Whitehead inspirierte Grund der Sinnbildung und Perspektivität (Mead 1969: 215 ff.), auch die „intelligenten“ Antworten der Natur oder eine marxistisch beleuchtete „Dialektik der Natur“ (Engels 1968b; Sayers 2020) lassen darauf schließen, dass der Selbstorganisation und Selbsttätigkeit des materiellen Substrats ein geistiges, informatisch-logisches Moment inhäriert. Dieses tritt auf der Evolutionsstufe der menschlichen Praxis als dialektischer Logos, als „denkender Geist“ und

im „Begreifen“ oder in geistiger, intellektueller Praxis hervor.

Zum Verständnis ist wesentlich, dass der Geist oder Sinn *an sich* nicht materiell ist, aber sich materiell manifestieren muss, etwa in spezifischen Ereignissen, als Anzeichen, als Information, als Meadsche „Lautgebärde“ oder auf höchstem Niveau vermittelt der Sprache. Nur auf diese Weise kann die Sinnimplikation oder Bedeutungshaftigkeit in der Selbstorganisation von Materiellem wie auch in lebendigen, aktiven Existenzverhältnissen zur realen Erscheinung und Geltung kommen. Bloch war in dieser Hinsicht so mutig, in „gänzlich hypothetischen Grenzbegriffen“ ein „Logikon der Materie“ oder einen „Subjektkern“ der Natur zu hypostasieren (Bloch 1977n: 218): Mit esoterischen geistigen Wesenheiten hat das Konzept der quasi begeisterten Materie oder Natur überhaupt nichts zu tun. Dieses „Logoskonzept“ ist vielmehr fundiert in der Meadschen Konzeption der „Genesis von Geist“ oder in der entwickelten Erkenntnistheorie der Praxis.²⁸

Es handelt sich allerdings um eine fundamentale Infragestellung des herrschenden „Physikalismus“ als noch entfremdete Naturwissenschaftlichkeit. In einer anderen Perspektive kann die „konstitutive Frage“ vielleicht so formuliert werden „Wir sind große, komplizierte Fälle von etwas, das objektiv physikalisch von außen und subjektiv mental von innen ist. Vielleicht durchdringt die Grundlage für diese Identität die Welt (vgl. Nagel 2018: 65, 87 F.16).²⁹ Praktisch-emanzipative Konsequenzen dieser Sichtweise sind mit der Generalformel einer „Naturalisierung des Menschen, Humanisierung der Natur“ angesprochen (vgl. MEW 40: 533, 537; Bloch 1977b: 285), leben in den Blochschen Begriffen einer - wenn man so will auch „ökologischen“ - „Allianztechnik“ oder überhaupt in der Orientierung auf eine „Naturallianz“, bis hin zum kühnen Gedanken eines „Umbau(s) des Sterns Erde“ (Bloch 1977n: 251; 1977e: 1615) als Lebensraum der Gattung Mensch.

²⁸ Ein Denkbild dazu besagt, dass die Natur im Menschen „die Augen aufschlägt“ (Schelling) oder das Universum „allmählich erwacht“ (Nagel 2018: 168). In „Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur“ (Schmied-Kowarzik 2018b) findet man zu diesem Fragenkreis Untersuchungen, die Hegel und Schelling, Marx und den Marxismus, Bloch und Marcuse einbeziehen.

²⁹ Siehe dazu auch im Ersten Hauptteil den Abschnitt „Marx, Bloch und die Naturfrage“ sowie Erläuterungen zum Stichwort „Geist der Materie“ (Müller 2020b).

5.8 Geschichte und der Kampf um soziale Wahrheit

Der Begriff Fortschritt und die Kategorie soziale Wahrheit

Die „objektive Realität von Perspektiven“, auf der Ebene der menschlichen Wirklichkeit das Konzept der „Praxisperspektiven“, provoziert die Frage, ob dies nicht in einen totalen Relativismus führt: Ein Korrektiv gegen beliebige Behauptungen und subjektive oder irrationelle Geltungsansprüche ist zunächst ein in den realen Verhältnissen und Praxen implizierter, vielleicht mehr oder weniger auch expliziter *objektiv-realer Sinn*. Es bleibt aber auch so der *widersprüchliche* Grundcharakter gesellschaftlicher Wirklichkeit als ein Ensemble mehr oder weniger koaktiver und konkordialer, konfligierender oder gar antagonistischer „Praxisperspektiven“. Vor diesem Hintergrund versteht sich, dass Chantal Mouffe zu Recht das „deliberative Paradigma“ des Politischen attackierte, dessen Verfechter „an die Möglichkeit (glauben), [261] in der Sphäre der Politik mittels freier Diskussion einen rationalen moralischen Konsens herzustellen“ (Mouffe 2007: 20 f.).

Gibt es also keine Möglichkeit, in sozialen Prozessen oder aufs Ganze gesehen einen höheren Standpunkt auszuzeichnen und zur Geltung zu bringen? Es geht hier im Grunde um den Sinn des Fortschrittsbegriffs (vgl. Bloch 1977k: 143 ff., 146) oder die Kategorie „soziale Wahrheit“. ³⁰ Überlegungen dazu verweisen auch zurück auf die Passage „Ethos und Perspektiven der Weltveränderung“ im Hauptabschnitt zu Ernst Bloch. Die folgenden Erörterungen sind davon nicht zu trennen, setzen jedoch auf der höchsten, geschichtlichen Ebene der Praxis- und Prozesswirklichkeit ein.

Für Marx hat sich die Frage ursprünglich so gestellt: Kann aus der „existierenden Wirklichkeit“ heraus, eine „wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihr(en) Endzweck“ entwickelt werden? (vgl. MEW 1: 345). Die Quintessenz der daran anschließenden, gesellschaftsgeschichtlichen, insbesondere politökonomischen Forschungen kann so zusammenfasst werden: Im Rahmen der bürgerlich-kapitalistischen, entfremdeten, zerspaltenen Formierung gesellschaftlicher Praxis gibt es weder ein reelles Bewusstsein noch gar eine sozial-ökonomische Kontrolle über den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Prozess. Der alles durchdringende, hochgradig chiffrierte, zwanghafte, maß-

³⁰ Soweit ich sehe, hat Marx den Begriff nur ein einziges Mal verwendet (MEW 1: 345). In diesem Sinne sprach Bloch von „gesellschaftlicher Wahrheit“ (Bloch 1977x: 353). Der Begriff hat bzw. gewinnt im Zusammenhang der hier entwickelten Wirklichkeits- und Wissenschaftskonzeption eine fundamentale Bedeutung.

lose Verwertungs-, Akkumulations- und Wachstumsprozess in diesem „Ungleichheitsregime“ (Piketty 2020) überspielt alle Bemühungen um eine vernünftigeren Ordnung. So trieb der zivilisatorische Prozess, beschleunigt seit dem 19. Jahrhundert, in Verknotung mit allen möglichen gesellschaftsgeschichtlichen Ereigniszusammenhängen, durch immer neue Problemlagen und immer wieder erzwungene Rekonstruktions- oder Reformbemühungen weiter bis ins 21. Jahrhundert. Jetzt überwiegt der politisch-ökonomische Modus eines bloßen Muddling Through oder permanenter Krisenintervention, mit Verschiebung von Problemlasten auf die sozial Schwächeren, den globalen Süden und vor allem auch auf künftige Generationen samt deren Existenzgrundlagen. Von daher erwächst das gesellschaftliche Bedürfnis und die praktische Anforderung einer sozioökonomischen Reformatierung, einer Alternative im Sinne einer transparenten und bewussten, demokratisch kontrollierten gesellschaftlichen „Selbstbetätigung“ und „Selbsterzeugung“ (MEW 40: 574; vgl. MEW 3: 70 ff.) oder „assoziativen Gesellschaftlichkeit“ (H.M.): Entscheidend ist jetzt freilich der Nachweis, dass eine solche Praxisformierung als reale Latenz „im Schoße“ des Bestehenden andrängt sowie erforscht und gefördert werden kann.

Dieser Ansatz bringt das durch ein traditionelles Geschichtsprozessdenken verunklarte, eigentliche Praxis- und Prozessdenken von Marx unmissverständlich zum Ausdruck: „Es ist zu bedenken, dass die neuen Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse sich nicht aus *Nichts* entwickeln noch aus der Luft, noch aus dem Schoß der sich selbst setzenden Idee; sondern *innerhalb und gegensätzlich* (Hervorhebung - H. M.) gegen vorhandene Entwicklung der Produktion und überlieferte, traditionelle Eigentumsverhältnisse (MEW 42: 203). Von Marx wurde also keineswegs ein „abstrakt-revolutionärer Bruch“ im „Kontinuum der Geschichte“ anvisiert, der nur „Denkanstöße“ für utopische und existenzielle Entwürfe geben konnte (Habermas 2019: 665 f.): So wird die geschichtsmaterialistische Substanz der Marx'schen Praxisanalytik verdunkelt.

[262] In dieser praktisch-dialektischen Analytik kommt zudem eine gesellschaftsgeschichtliche Suchbewegung oder ein Vorverständnis von „Fortschritt“ im Sinne der Marx'schen Perspektive eines Auszugs aus der Misere der Entfremdung zur Geltung: „Der Begriff Fortschritt impliziert ein Wohin und Wozu, und zwar ein zu wollendes, ein also gutes Wozu und ein zu erkämpfendes, also noch nicht erreicht-vorhandenes“.³¹ Kurz gesagt: In der

³¹ Siehe Blochs Überlegungen über „Fortschritt und *Sinn* der Geschichte“, insbesondere seine „Thesen“ zum „Fortschrittsbegriff“ (Bloch 1977k: 143-147).

ziemlich unzweideutigen Orientierung auf eine reformierte Sozialität und höhere Zivilisation spricht sich zunächst mit realistischer Unschärfe eine Ausrichtung auf „soziale Wahrheit“ aus. Richtig ist dabei zunächst die Grundauffassung, dass die zivilisatorische Entwicklung im Kern ein Prozess des gesellschaftsgeschichtlichen Praxisformwandels ist. Jener am höchsten entwickelte Ansatz zur *Vergeschichtlichung gesellschaftlicher Wirklichkeit*, der „dem Bürgertum und seinen doktrinären Wortführern“ seit jeher „ein Ärgernis und ein Greuel“ (MEW 23: 26 ff.) ist, ist also näher zu untersuchen.

Emergenz und Formwandel im gesellschaftlichen Prozess

Wir leben inmitten einer beständigen Bewegung „der Zerstörung sozialer Verhältnisse, der Bildung von Ideen“, bemerkt Marx mit Blick auf die sozial-historischen Prozesse im Weltmaßstab.³² Meads grundlegende These dazu lautet, dass es im Prozess alles Welthaften eine „Emergenz“ gibt, d. h. eine „Entstehung des Neuen“, die „nicht nur zur Erfahrung des menschlichen sozialen Organismus gehört, sondern sich auch in einer Natur finden lässt, welche die Naturwissenschaft und die an sie anschließende Philosophie von der menschlichen Natur abgetrennt haben“. Die Konzeption dieser emergierenden Prozesswirklichkeit korrespondiert mit Marxens Leitideen einer unabdingbar historischen Formbestimmtheit der Seinscharaktere der Praxis und einer historischen Entwicklung des „progressiven Menschenpacks“ (MEW 42: 404). Mead beobachtet: „Die gemeinsame Welt bricht fortwährend zusammen, in ihr entstehen Probleme und verlangen nach einer Lösung“. Daran knüpft seine Konzeption von „Sozialreform“ (Mead 1987b: 363 f.) als sozial-experimenteller Prozess an, der sich nicht an „Entwürfen apriorischer Natur“ orientiert. Marx dazu konkreter, aufgrund seiner [263] Analytik des ökonomischen, kapitalwirtschaftlichen Prozesses: „Erscheinen einerseits die vorbürgerlichen Phasen als nur historische, i. e. aufgehobene Voraussetzungen, so die jetzigen Bedingungen der Produktion als sich selbst aufhebende und daher *als historische Voraussetzungen für einen neuen Gesellschaftszustand setzende*“ (Hv. H.M.). Wesentliche Elemente und Formbildungen einer letztlich neu zu ergreifenden Praxis kristallisieren sich demnach mehr oder weniger latent schon im Horizont der bestehenden kapitalwirtschaftlich-gesellschaftlichen „Gesamtätigkeit“ (MEW 3: 39).

³² Eine Skizze mit globalhistorischem Horizont findet sich in den Grundrissen, wie auch sonst in dieser Manuskriptsammlung nicht ohne Anklänge einer Zukunftsperspektive (MEW 42: 383 ff., 395 f.). Es zeigt sich, dass Marx' Geschichtsdanken keineswegs „eurozentristisch“ ist, sondern epochal- und weltgeschichtlich orientiert.

Der ideative Charakter der Vergegenwärtigung von Geschichte

Während Marx dieses Praxis- und Geschichtsdenken vor allem in die methodische Generaldisposition seiner „politischen Ökonomie“ ummünzte (MEW 23: 25 ff.), entwickelte Mead aufschlussreiche Thesen zum ideativen Charakter dessen, was man „Geschichte“ nennt. Es geht jetzt natürlich um *historische Perspektiven*: Auf dem Feld der Gegenwart existiert Realität in einem Selbstüberholungsprozess, wobei die darin mittreibende, menschliche, wissentliche Aktivität eine den Horizont der Gegenwart transzendierende Erweiterung des Bewusstseinsfeldes verlangt, eine sich in Vergangenheit und Zukunft weiter erstreckende „Geschichte“, die sich mitsamt der Gegenwart erneuert. „Als Resultat ... ergibt sich, dass der Wert und die Bedeutung jeder Geschichte in der Interpretation und Kontrolle der Gegenwart liegt; dass sie als ideative Struktur immer aus dem Wandel, welcher ein ebenso wesentlicher Bestandteil der Realität ist wie das Gleichbleibende, und aus den Problemen entsteht, welche der Wandel nach sich zieht; und dass die metaphysische Forderung nach einem Ereigniszusammenhang, der mit einer unwiderruflich vergangenen Vergangenheit unveränderlich gegeben ist, mit welchem die Geschichtsschreibung sich in ständiger Annäherung in Übereinstimmung zu bringen versucht, Motiven entspringt, die nicht die der exaktesten, wissenschaftlichen Forschung sind“.

Auch Marxens revolutionäres Geschichtsdenken ist natürlich eine ideative Konzeptualisierung des Geschichtlichen. Sie geht derart von einer Gegenwart aus, die sich mit unausrottbaren Übelständen einer gesellschaftlichen {264} Kontrolle und praktischer Vernunft entzieht, gleichwohl auf ihre Art immensen „Fortschritt“ generiert, und verweist aufgrund materialistisch-utopistischer Analytik auf einen möglichen Ausgang aus der entfremdeten Welt. Sich in diesem Entwurf (vgl. MEW 42: 91) in der Gegenwart zu orientieren, ermöglicht, ein bewussteres handelndes Leben zu führen und die unvermeidliche gesellschaftliche Auseinandersetzung sowie den damit immer schon in Gang gesetzten Kampf um die „Geschichte“ mit auszutragen: Sogar Piketty bekennt, dass es dafür im Grunde keine andere Generalformel oder einen keinen geeigneteren Zielbegriff als „Sozialismus“, für ihn eben „partizipativen Sozialismus“ gibt (Piketty 2020a: 1189 f.). Der reale Ausgangspunkt für alles solches ist natürlich die Gegenwart.

Das Konzept der problematischen Situation und die Prozessfront

Bloch erklärt, dass „reale Möglichkeit“ der „spezifische Gebietscharakter“ der Wirklichkeit „an der Front ihres Geschehens“ ist, wo „die Entscheidungen fallen, neue Horizonte aufgehen“. Mead sieht ständig neu aufbrechende,

problematische Situationen, die eine Rekonstruktion des gesellschaftlichen Handelns und der historischen Perspektiven herausfordern. Gemeinsam ist die Auffassung von einer Prozessfront, an der Neuauslegungen der Praxis sowohl retrospektiv wie prospektiv in geschichteten historischen Horizonten erfolgen.

Praxis hat also nicht einfach eine Geschichte, sondern ist eine in und aus der gegenwärtigen Situation radarhafte, ständig neu ausholende *Vergeschichtlichung* von Realität im Kleinen wie im Großen.³³ Daraus erwachsen ideative Konstrukte von Geschichten und von „Geschichte“, kleine und große *Erzählungen*, die in den schwierigen Prozessen der gesellschaftlichen Wegfindung vor allem zur Zukunftsorientierung, das heißt gegebenenfalls auch zur Desorientierung beitragen. Insofern verschiedene Sozialperspektiven und Weltansichten akut sind, existieren differente Vergeschichtlichungen. Gerade angesichts der großen Gesundheits-, Wirtschafts-, Finanz- sowie Umweltkrisen im eröffneten 21. Jahrhundert, oder auch in Diskussionen über die Zukunft Europas – etwa in der Habermas-Streeck-Kontroverse (Höpner 2013) oder Untersuchungen über „Das System Europa und seine Gegner“ (Anderson 2017) – finden unterschiedliche, alternative, konträre Vergeschichtlichungen statt, die jeweils die Frage nach ihrer objektiv-realen Substanz und zugleich sozialen Wahrheit aufwerfen, die sich darin ausspricht oder verfehlt wird. Derart ist schließlich die Konzeptualisierung {265} der historischen Situation im 21. Jahrhundert als „Übergangsperiode“ eine entsprechende, für die Wirklichkeitswahrnehmung und Forschungsorientierung ganz entscheidende Vergeschichtlichung, die im Zweiten Hauptteil besprochen und begründet wird.

Divergente Entwicklungsperspektiven der Gesellschaft

Offenkundig fällt also die Frage „sozialer Wahrheit“ mit der Frage nach dem Fortschritt oder den Entwicklungsperspektiven der menschlichen Gesellschaft zusammen.³⁴ Mead denkt dabei etwa an die Verwirklichung demo-

³³ Solche Vergeschichtlichung vollzieht sich bereits mit Blick auf das eigene Leben und ergibt immer neu eine *Lebensgeschichte*, die nicht einfach nur ein *Lebenslauf* ist.

³⁴ Im Werk „Futurologie – Der Kampf um die Zukunft“ heißt es: „Der Mensch steht tatsächlich vor der Wahl zwischen Vernichtung, Robotertum und humanistisch-sozialistischem Universalismus.“ Es endet mit einem Zitat von Erich Fromm: „Solange

kratischer Partizipation und die Idee einer „Universalgesellschaft“. Habermas verdreht auch hier den Sinn. Es heißt, die Meadsche „Handlungstheorie“ sei auf den „Entwurf einer idealen Kommunikationsgemeinschaft angelegt“ (Habermas 1981b: 9, 14, 41). Dieser „utopische Entwurf“ führt „in die Irre, wenn man ihn als Anleitung zu einer Philosophie der Geschichte missversteht und den begrenzten methodischen Stellenwert, den er sinnvollerweise nur haben kann, verkennt.“ (Habermas 1981b: 163, 169). Nicht nur Marx plädierte für eine selbstbewusste, wissentliche „Kontrolle“ der „Existenzbedingungen“, sondern auch Mead bezeichnete, angesichts von „drückenden Problemen der sozialen Rekonstruktion“, die „Kontrolle der eigenen Evolution“ (Mead 1975a: 297), die nicht nur „Kontrolle über physische Objekte“ verlangt, sondern auch das wirtschaftliche Leben einschließen müsste, als ein „Entwicklungsziel der menschlichen Gesellschaft“.

So gesehen kann die „ethisch-politische“ Dimension solcher gesellschaftlicher Evolution nicht von einem „technisch-produktiven Handeln“ abgehoben werden: „Von der Produktion abgekoppelt, bleibt die freie Gemeinschaft miteinander im Dialog stehender Subjekte eine kompensatorische Utopie [...] [266] Dieses bessere Leben kann sich nur als Einheit von menschenwürdiger Produktion und ethisch-politischer Aktion verwirklichen.“ (Tosel 1999). Mead denkt über die Zukunft freilich weniger scharf als Marx nach. Die Tendenz zu einer „universalen menschlichen Gesellschaft“ (Mead 1975a: 358) macht sich etwa geltend in Gestalt immer umfassenderer wirtschaftlicher Vergemeinschaftung, im Hervortreten von „universalen Individuen“, in der Entwicklung der „universalen Beziehung der Brüderlichkeit“ und damit verbundener Formen der „Demokratie“. Auch in tiefsinnigeren Umwelt- und Naturbeziehungen durch die Entwicklung der „gesellschaftlichen Haltung“ gegenüber den Dingen (Mead 1975a: 328 ff.).

Der Kampf um soziale Wahrheit und realen Humanismus

Meads „Ideal der menschlichen Gesellschaft“ (Mead 1975a: 358, 372; vgl. MEW 42: 447) meint im Grunde einen höher vergesellschafteten oder sozialistischen Typ der Individuierung und konkordialen Gesellschaftlichkeit auf Basis einer vage umschriebenen „Wirtschaftsgemeinschaft“ (Mead 1975a: 346, 377). Marx befand die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaftsformation

wir noch an Alternativen zu denken vermögen, sind wir nicht verloren ... Aber, wahrhaftig, die Schatten werden länger und die Stimmen des Irrsinns lauter.“ (Flechtheim 1970: 396 f.). Letzteres ist heute noch mehr wahr als vor 50 Jahren.

noch so entfremdet und unreif, dass er sie der „Vorgeschichte“ einer künftigen, emanzipierten, zivilisierteren „Assoziation“ und „assozierten“ Reproduktionsform (vgl. MEW 25: 456) zuwies: „Mit dieser Gesellschaftsformation schließt daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab“ (MEW 13: 9) und erst „in der wirklichen Gemeinschaft erlangen die Individuen in und durch ihre Assoziation zugleich ihre Freiheit“ (MEW 3: 9, 70 ff., 74). Die konsequent angeforderte „praktisch-kritische“ Tätigkeit oder „revolutionäre“ Praxis im Sinne von Marx ist daher, mit Mead gesprochen, ein *Antwort- und Zukunftshandeln* im Hinblick auf die bestehende, entfremdete gesellschaftliche Praxis, also in der gesuchten „Richtung auf ein menschenwürdiges Leben“ im Sinne eines „realen Humanismus“ (Bloch 1978: 208).

Dass das ganz praktisch zur Konzeption von geschichtlichen Übergängen führt, {267} mit einer „Aufeinanderfolge und Verbindung, worin die Entwicklungsstufen erscheinen“ (MEW 23: 26), ist nur folgerichtig und angemessen.³⁵ Mit dem häufig unterstellten Geschichtsdeterminismus hat das alles wiederum nichts tun. So erklärte der Praxisdenker Henri Lefebvre, der im 20. Jahrhundert an der „Fortentwicklung der Marx’schen Theorie“ (Schmied-Kowarzik 1999; 2018: 315-318) arbeitete: „Was wir mit unserem Schema vorschlagen, ist nur ein Projekt, ein ‚Modell‘. Seine Möglichkeit ist eine Gewissheit, nicht aber seine Verwirklichung. Wir können die Hypothese eines kolossalen Abortus der menschlichen Geschichte, einer Katastrophe in planetarischen Maßstab nicht ausschließen. [...] Weder der totale Fehlschlag der Menschheitsgeschichte noch die nukleare Vernichtung des Planeten lassen sich aus der Liste der Möglichkeiten streichen.“ Schließlich und jetzt: „Wir stehen gleichsam vor einer Wende – vor einer Wende des Handelns (Lefebvre 1975: 341 ff., 345 ff.).“³⁶

³⁵ „Die Bemühungen um eine Periodisierung der Entwicklung des Kapitalismus sind fast so alt und umstritten wie die Anstrengungen, ihn theoretisch zu begreifen“ und „Periodisierungsansätze sind also immer auch als eine politisch-theoretische Intervention zu verstehen.“ (Hirsch 2001: 41, 46). In diesem Sinne bricht die Periodisierung im Zusammenhang des Praxiskonzepts mit dem traditionellen Ansatz einer „fordistische Formation des Nachkriegskapitalismus“. Siehe dazu den Abschnitt „Die Formierung des latenzhaltigen Sozialkapitalismus“ im Dritten Hauptteil.

³⁶ Den Ausbruch aus der „Entfremdung“ knüpft Lefebvre vor allem an eine „Theorie“ und „Methode“ von „Residuen“, die im Ergreifen überschreitende und sprengende Momente werden (Lefebvre 1975: 333 ff.). Im Dritten Hauptteil zeigt sich darüber hinaus, dass der für eine Wende *entscheidende* Aspekt in der „Latenz“ einer Systemalternative besteht, die sich bereits im Bestehenden kristallisiert.

{268} So findet auch und besonders in der Übergangssituation im 21. Jahrhundert, angesichts verwirrender Szenarien, extremer Bedrohungen und widersprechender Zukunftsorientierungen, ein allgegenwärtiger Kampf zwischen alternativen Vergeschichtlichungen der Realität statt. Meads Beitrag dazu lautet, dass „Geist als konstruktives, reflektives oder problemlösendes Denken“ ermöglicht, „sich sozusagen kritisch auf die organisierte Struktur der Gemeinschaft zu besinnen ... und diese Gesellschaftsstruktur mehr oder weniger zu reorganisieren“, was letztlich eine „Basis aus gemeinsamen gesellschaftlichen Interessen“ voraussetzt. Mead hat dabei natürlich keinen konkreten Begriff von einem politisch-ökonomischen Praxisformwandel. Aber auch seine „Sozialreform“ wäre ein Modus des Fortkommens, wenn diese nicht nur der kritisch-rationalistischen Methode von „trial and error“ folgt, sondern einem praktisch-dialektischen Konzept von *truth and action*. Mit Bourdieu lässt sich die Differenz noch so pointieren: „Geschichte gibt es nur, solange Menschen aufbegehren, Widerstand leisten, reagieren. Totalitäre Institutionen ... oder Diktaturen sind Versuche, das Ende der Geschichte herbeizuführen“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 133).

Das Konzept PRAXIS im 21. Jahrhundert

Abstract

Die Krisen des 21. Jahrhunderts signalisieren den Eintritt in eine Übergangsperiode, in der die kapitalistische Formierung des Gesellschaftslebens und der Wachstumszwang weiter in sozial-ökologische Probleme und menschheitliche Katastrophen führen.

Warum fehlt die Systemalternative 150 Jahre nach Marx immer noch? Es liegt vor allem an der Auszehrung der philosophisch-wissenschaftlichen Grundlagen, an der Verkennung des neuartigen Charakters des Sozialkapitalismus sowie an einer Kritik der politischen Ökonomie, der die positive Dimension fehlt.

Dagegen wird Marx' dialektisches Praxisdenken und werden bedeutende Praxisdenker des 20. Jahrhunderts aktiviert sowie geistphilosophische Fragen und die Dialektik vertieft. Die integrale Praxiswissenschaft überschreitet alle kritischen Gesellschaftstheorien und steht im Horizont einer Weltphilosophie.

Zur Klärung der Situation wird die Entwicklung vom Industrie- zum Sozialkapitalismus und zur neoliberalen Globalisierung sowie die Weltszene mit China, Europa und den USA beleuchtet. Ein beginnender Rückschlag der Globalisierung kommt der möglichen gesellschaftlichen Emanzipation entgegen:

Die sozioökonomische Reproduktionsanalytik setzt an die trinodale Struktur des sozial-infrastrukturell geprägten Sozialkapitalismus an und deckt neue Wertverhältnisse und eine bereits latent existierende Systemalternative auf. Deren Freisetzung erfordert eine Fiskalrevolution und Ermächtigung des Sozialstaats.

Die vereinigende Perspektive für gesellschaftliche Kräfte liegt in einer vom Wachstumszwang befreiten Sozialstaatswirtschaft und assoziativen Gesellschaftlichkeit. Der politische Charakter dieser Emanzipationsbewegung ist der einer Geburtshilfe für ein andrängendes und sich konkreter abzeichnendes Neues.