

Theoretische Wurzeln und Arbeitsaufgaben des Praxiskonzepts

Vorbemerkung

Die Identifizierung des generativen Zentrums des Marxschen Denkens und die Entfaltung der Kernidee im Sinne einer zur Selbstbegründung fähigen Philosophie der Praxis ist eine keineswegs erledigte, sondern weiter anhängige Aufgabe. Das Vorankommen in dieser Frage erscheint mir als Grundbedingung für die Wiedergewinnung einer entsprechenden operativen Wissenschaftsposition und vor allem auch einer konkreten Emanzipationsperspektive.

Eine Sondierung zum theoriegeschichtlich vorgängigen Ringen um diese Problematik enthält mein Buch "Praxis und Hoffnung" (1986). Das Untersuchungsspektrum erstreckt sich von Marxens Elf Thesen, die immer wieder den entscheidenden Anknüpfungspunkt bilden, bis hin zu Hauptprotagonisten wie Ernst Bloch und Henri Lefebvre. Vor diesem Hintergrund möchte ich nun, zugleich aktualisierend und pointierend, bedeutsame Quellen und Kontroversen in der praxisphilosophischen Theorielinie beleuchten, um die heute anstehenden Arbeitsaufgaben kenntlicher zu machen.

Diese erfordern eine kollektive intellektuelle Anstrengung und - meiner Überzeugung nach - zugleich die Herausbildung eines produktiven Korrespondenzverhältnisses zwischen der anvisierten utopisch-kritischen Wissenschaft und gesellschaftlichen Kräften, insbesondere den neuen sozialen Bewegungen, die in der Kritik an der kapitalwirtschaftlichen Globalisierung ihren treffenden Fokus gefunden haben.

Der nonkonformistische Akademiker mag in der „radikalen Kritik an der Globalisierung“ eine „antikapitalistische Rhetorik“ ohne „Praktikabilität“ sehen, die nur auf „vermeintliche Alternativen“ verweist¹⁾. Dem gegenüber hat der französische Soziologe Pierre Bourdieu (1930-2002), Philosoph und Soziologe, Bloch-Preisträger und europäischer Linksintellektueller, die wirkliche Herausforderung anders bestimmt: „Es ist höchste Zeit, die Voraussetzungen für den kollektiven Entwurf einer sozialen Utopie zu schaffen“²⁾.

Bourdieu's „Entwurf einer Theorie der Praxis“ (1972) greift die Grundlagenfragen einer integralen Praxiswissenschaft auf. Er sucht nach einer Position, welche den objektivistischen Irrtum oder einen Strukturalismus ebenso vermeidet wie eine phänomenologisch-interaktionistische Einseitigkeit oder die kommunikationstheoretische Reduktion. Die Idee einer „Wissenschaft von den Praxisformen und praktischen Handlungen“ erweist sich bei näherem Hinsehen als nachhaltig durch das Marxsche Praxisdenken inspiriert (vgl. S. 139, 167, 183, 228).

Die Geburt der Philosophie der Praxis

Für reflektiertere Köpfe stand schon immer außer Frage, daß die von Karl Marx (1818-1883) hinterlassenen Thesen ad Feuerbach (1845) die Geburtsurkunde des Praxiskonzepts darstellen und daß dieses, im definitiven Sinne des Wortes, ein Novum der Denkgeschichte darstellt. Das neue Denken hatte sich bereits in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ vorbereitet und gewann dann im

Selbstverständigungstext der „Deutschen Ideologie“ eine bereits mit gesellschaftlicher, geschichtlicher Wirklichkeit gesättigtere Fassung.

Die Thesen decken grundlegende Konstitutionszusammenhänge der gesellschaftlichen Praxis als der Wirklichkeit des Menschen auf und fundieren damit zugleich den Standpunkt des revolutionären Humanismus. Es kündigt sich in ihnen auch die spezifische, praxisimmanente Positionierung des Denkens und der neuartige Erkenntnismodus des „Begreifens“ an. Darauf spielte später Antonio Labriola (1843-1904) in seiner Schrift „Über den historischen Materialismus“ an. Der italienische Marxismus-Denker und Vor-Denker Gramscis: "Und damit sind wir wieder bei der Philosophie der Praxis, dem Kernpunkt des historischen Materialismus. Sie ist die in den Dingen, über die sie philosophiert, immanent vorhandene Philosophie" (S. 318).

Labriolas Verweis auf eine „immanente“ Philosophie besagt, daß Marx eine verschlüsselte Botschaft hinterlassen hat, über die man sich dann mehr als ein Jahrhundert bemühen sollte - und auch heute noch weiter streitet. Ich möchte hier bezüglich der Elf Thesen (MEW 3, S. 5-7) noch einmal hervorheben, daß sie insgesamt eine konstitutionstheoretische Skizze darstellen. Das heißt, sie unterbreiten einen umfassenden Konzeptualisierungsvorschlag für menschliche Wirklichkeit, bei dem meines Erachtens die 1. und die 8. These herausragen:

„Der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit“ sind in Wahrheit als „gegenständliche Tätigkeit“, als „sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis“ zu fassen. Und diese Praxis hat einen universellen Horizont: „Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich praktisch“, es weist die Grundverfaßtheit von Praxis auf. „Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis“. „Rationell“ meint hier mehr als rational, nämlich intelligent und praktisch zugleich. Denn in „praktisch-kritischer“, in „revolutionärer“ Tätigkeit gewinnt die menschliche Lebenstätigkeit ihre höchste Bewegungsform. Eine Bewegungsform, deren Denkmodalität als ein dialektisches „Begreifen der Praxis“ angesprochen wird.

Marx hatte damit den Ansatzpunkt für ein integrales Konzept gefunden, das sich "sowohl von dem Idealismus, als dem Materialismus unterscheidet und zugleich ihre beide vereinigende Wahrheit ist". Es kann in erster Annäherung als Theorie-Praxis-Konzept oder auch, was dasselbe meint, als Praxiskonzept umschrieben werden.

Einer der populärsten Irrtümer der modernen Gesellschaftstheorie besteht darin, das mit Marx neu in die Welt gekommene Praxiskonzept als „holistisch“ mißzuverstehen und an Stelle dieses starting points wirklichen menschlichen Selbstbewußtseins und wirklichen Wissens neue verkrüppelte Disjunktionen zu setzen, die eher geeignet sind, die existenzielle Problematik unserer Zeit zu verunklaren. An diesem entscheidenden Punkt kann daher die von dem jugoslawischen Praxisphilosophen Gajo Petrovic verfochtene These in Erinnerung gerufen werden: „Der Mensch ist nach Marx dasjenige Seiende, das auf die Weise der Praxis ist“ (s.u.).

Petrovic' These besagt, daß die sinnlich-wahrnehmende und zugleich menschliche, d.h. im gleichen Atemzug mehr oder weniger bewußte und intelligente Praxis, das Sein des Menschen ist. Dies kann und muß meiner Ansicht nach daran ausgewiesen werden, daß Praxis in jeder Hinsicht die Konkretionseinheit gesellschaftlicher Wirklichkeit darstellt oder, mit anderen Worten, als Zellenform sozialer Realität zu fassen ist.

Diese stellt sich demnach insgesamt als eine materiell fundierte, dialektisch-widersprüchliche Organisation von simultan in Vollzug gesetzten Praxisperspektiven dar. Der konkret-utopische, dadurch zugleich kritische Modus eingreifenden Erkennens oder des Begreifens der Praxis bezieht sich auf diesen emergenten, widersprüchlichen Kontext, den die heutigen Sozialtheorien und insbesondere die System- wie Interaktions- oder Kommunikationstheorien verfehlen.

Praxis im philosophischen Präzisionssinn umfaßt in dieser Weise nicht nur die individuellen Existenzperspektiven und das ganze „gesellschaftliche“ Leben, wie man es gewöhnlich auffaßt, sondern schließt stets und in allem die Natur sowie die Zukunftsdimension ein. Sie ist nicht nur einfach ein Machen, ein Handeln oder Produzieren. Das tätige, überschreitende, wissende und selbstbewußte in-der-Welt-sein stellt vielmehr durch die darin entbundene, auch wissenschaftlich kultivierbare Logik des Begreifens eine spezifische, wie es an anderer Stelle heißt „universelle“ Seinsweise dar. Die Marxschen Thesen über Feuerbach bilden so insgesamt den Eckstein einer neuen, erweiterten und überlegenen Wirklichkeits- und Wissenschaftskonzeption.

Offene Fragen und Probleme des Marxschen Praxiskonzepts

Ist nun allerdings, auch bei Berücksichtigung des Gesamtzusammenhanges früher Schriften von den "Pariser Manuskripten" von 1844 über die Kritik der "Deutschen Ideologie" von 1845/1846 bis zu den methodischen Ausführungen im "Elend der Philosophie" von 1847, die von Marx intendierte Aufhebung der Errungenschaften von Materialismus und Idealismus in einer neuen Philosophie und Wissenschaft von ihm bereits vollendet worden?

Ich möchte dies verneinen. In einer Notiz zu Hegel, im gleichen Notizbuch das die Feuerbachthesen enthält, verweist Marx wieder auf "sinnliche Aktion, Praxis, und reale Tätigkeit" und bemerkt am Schluß (MEW 3, S. 536) lapidar: "Noch zu entwickeln"! Was also die Schlüsselkategorie "Praxis", was jenes "Begreifen der Praxis" ontologisch und anthropologisch, erkenntnistheoretisch und gesellschaftstheoretisch, alles in allem konstitutions- und wissenschaftstheoretisch letztlich bedeutet, ist zunächst nicht hinreichend deutlich gemacht worden. Auch spätere Verdolmetschungsversuche des Weggefährten Friedrich Engels (1820-1895) führen nicht weiter, sondern werfen selbst neue Fragen auf. Wie anders hätten sich, bereits wenig später nach der Wende zum 20. Jahrhundert, theoriegeschichtlich so weitreichende Untersuchungen und Auseinandersetzungen über das neugeborene Praxiskonzept entwickeln können?

Dem genuinen Praxiskonzept fehlte vor allem, über die Ausführungen zum "Bewußtsein der bestehenden Praxis" hinaus (MEW 3, S. 31), eine plausible Erkenntnistheorie und adäquate Geistphilosophie: Das Marxsche Exposé ist, verständlich aus der ideologischen Konfrontation seiner Zeit, materialistisch akzentuiert. Das Konzept universeller „gesellschaftlicher Individuen“ blieb - gemessen an heutigen gesellschaftstheoretischen Fragestellungen - subjektivitätstheoretisch unterbelichtet. Insbesondere kam die von Marx noch 1868 bekundete Absicht, "Wenn ich die ökonomische Last abgeschüttelt, werde ich eine Dialektik schreiben" (MEW 32, S. 547), nicht zur Ausführung. Auch die originären Ausführungen zur Methode der Kapitaltheorie und zur politischen Ökonomie, wenn man so will zu einer angewandten Praxiswissenschaft, sind nicht allzu umfangreich und lassen vor allem Fragen der Forschungsstrategie unterbelichtet. Schließlich ist die "Dialektik der Natur" oder überhaupt die Frage nach der Materiekonstitution und nach einer entsprechenden Naturwissenschaft ein offenes Problemfeld geblieben. Die von Marx anvisierte „Einheit“ von Naturwissenschaft und

Gesellschaftswissenschaft blieb so bis heute ein mehr oder weniger prophetisches Wort.

Die marxistische Schulphilosophie hatte demnach unrecht, wenn sie in den frühen Schriften von Marx, oder in Engels' Übersetzungen, schon eine Vereinigung von Dialektik und Materialismus zum "einheitlichen, untrennbaren Ganzen" als Grundlage eines vollendeten "dialektischen Materialismus" sah (MEW 3, S. VI). Die Problematik dieser Konstruktion brach immer wieder auf, beispielhaft in den Auseinandersetzungen über die Abbild- oder Widerspiegelungstheorie in den 60er- und 70er-Jahren oder in den Diskussionen zum Praxiskonzept in den 90er-Jahren (s.u.). Jener dialektische Materialismus war eine Surrogatkonstruktion für den noch nicht hinreichend elaborierten Marxschen Entwurf, die zudem entsprechende Angriffsflächen für Zwecke der Marxismuskritik bot. So gesehen stellt die ganze Geschichte des Marxismusdenkens in bestimmter Hinsicht ein Ringen um die richtige Interpretation und Weiterentwicklung des praxisphilosophischen Kerngedankens dar, der das generative Zentrum der Marxschen Theoriebildung darstellt.

Ein früher Syntheseversuch von Herbert Marcuse

Wenn ich hier aus einer folgenden Generation bemerkenswerter marxistischer Denker Herbert Marcuse hervorhebe, bedeutet das nicht, daß die Grundlagenwerke der marxistischen Parteiintellektuellen Georg Lukacs, Karl Korsch oder Antonio Gramsci in ihrer Bedeutung unterschätzt werden sollen. Aber das Denken von Georg Lukacs (1885-1971) bleibt, von „Geschichte und Klassenbewußtsein“ (1923) bis hin zu seinem späten Versuch einer „Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ (1970), zu stark dem beschränkten Denkbild des Machens verhaftet und transportiert zudem ein problematisches Verständnis von „Totalität“, das Ernst Bloch und Henri Lefebvre zu Recht kritisierten.

Auch Gramscis (1891-1937) Beitrag, um dessen Reaktualisierung sich heute vor allem W.F. Haug verdient macht, darf nicht überschätzt werden: Seine fragmentarischen Ideen zur „Philosophie der Praxis“ sind in Kernfragen richtig zentriert, münden aber nicht wirklich in ein überbietendes Konzept. So bleibt auch W.F. Haugs daran anknüpfender eigener Verdichtungsversuch oder das Gedankenexperiment, „mit Brecht und Gramsci von Wittgenstein zu lernen“³⁾, ohne rechten Ertrag. Bedauerlicherweise droht auch Gramscis konkretere, praxiszentrierte Idee der Zivilgesellschaft, der damals wie heute ein eigentliches politisch-ökonomisches Traggerüst fehlt, in der aktuellen Diskussion zu einem sozialdemokratisch entschärften, modischen Topos zu werden.

Es war Herbert Marcuse (1898-1979), der die frühen Marxschen Schriften, die seinerzeit erstmalig zugänglich wurden, emphatisch als „Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus“ (1932) feierte. Vielleicht hat sich der junge Herbert Marcuse, schöpferischer Marxismusdenker, später Soziologe in Amerika und Mentor der Studentenrevolte, damals am weitesten an die praxisphilosophische Idee angenähert. Sein Beitrag zu einer „Phänomenologie des historischen Materialismus“ (1928), von Heideggerstudien beeinflusst, war ein Versuch zur Wiedergewinnung eines integralen, Materialismus und Idealismus vereinigenden und zugleich überbietenden Praxiskonzepts auf dem Wege einer Synthese von Phänomenologie und dialektischem Materialismus. Hier deutet sich eine definitive konstitutionstheoretische Fragestellung an, die auf das Kernproblem dringt:

„Die alte Frage, was die objektive Priorität hat, was eher da war: Geist oder Materie, Bewußtsein oder Sein, ist durch die dialektische Phänomenologie überhaupt nicht zu entscheiden und schon in ihrer Stellung sinnlos. Gegeben ist stets nur Dasein als geschichtliches In-der-Welt-sein, das gleichermaßen schon Geist und Materie, Bewußtsein und Sein umfaßt und nur an dieser evidenten Gegebenheit lassen sich Feststellungen über das in ihr waltende Fundierungsverhältnis vollziehen“.

Auf diesen Beitrag Marcuses ist zwar später wieder durch von Alfred Schmidt (*1931), 1972 auf den Lehrstuhl in Frankfurt berufener einstiger Assistent Adornos, aufmerksam gemacht worden ⁴⁾. Dabei stellt Schmidt aber Marcuses Bemühungen unter den schiefen Titel „Existenzialistische Marx-Interpretation“ (1968) und verkennt so den wichtigen Anstoß Marcuses, die phänomenologische Konzeption einer Bedeutungswirklichkeit mit dem marxistischen Kosmos der Materie zusammenzubringen, um damit eine materialistische Schlagseite des Praxisdenkens zu korrigieren und eine umgreifende Wirklichkeitskonzeption zu formulieren. Unter diesem Aspekt kann es auch heute noch fruchtbar sein, die weitgespannte Diskussion zwischen „Phänomenologie und Marxismus“ ohne Vorbehalte neu zu rezipieren und weiterzutreiben.

Praxisphilosophie im jugoslawischen Zwischenreich

Es ist bezeichnend, daß eine große Debatte zum Thema „Phänomenologie und Marxismus“ in den Jahren 1975-1978 im Interuniversitären Zentrum Dubrovnik im ehemaligen Jugoslawien stattfand. Es war der Boden, auf dem sich auch ein Diskurszusammenhang von Praxisphilosophen zu einer intellektuellen Strömung, zu einem Projekt verdichtete. Unter der Großkonstellation des Kalten Krieges, während Stalins (1879-1953) Diktat „Über dialektischen und historischen Materialismus“ (1938) und der davon durchtränkte Kanon der marxistischen Schulphilosophie im Osten als Denkgebote galten, bildete das „blockfreie“ jugoslawische Zwischenreich den dafür geeigneten sozialhistorischen Ort.

Erstmals mit dem jugoslawischen Ansatz konnte die Philosophie der Praxis, bis dahin ein mehr oder weniger implizites Projekt marxistischer Einzeldenker, zu einer namentlich markierten, sich deutlicher regenden Denkströmung werden. Man veranstaltete internationale Konferenzen auf der Adria-Insel Korcula. Einen intellektuellen Kristallisationskern bildete die Zeitschrift „Praxis“ (1965-1974), ein Publikationsorgan mit gesamteuropäischer und internationaler Ausstrahlung.

Aus dem damaligen Kreis unorthodoxer Marxismusdenker möchte ich in erster Linie Gajo Petrovic (*1927-19..) hervorheben und - dessen Bitte an mich erinnernd und ein altes Versäumnis nachholend - auch auf Milan Kangrga verweisen, dessen Arbeiten nach Petrovic' Hinweis „zweifellos die bedeutendsten für die Praxisphilosophen in Jugoslawien“ waren. Eine nicht unwesentliche Rolle spielte damals auch Mihailo Markovic (1923*), der als ehemaliger Philosophieprofessor vor kurzem noch im Zwielficht serbischer Politik agierte. In der 1968 bei einer Tagung im jugoslawischen Bled eklatierenden Auseinandersetzung um die Abbild- oder Widerspiegelungstheorie orientierte er auf eine „Erkenntnistheorie der Praxis“ und veröffentlichte zur „Dialektik der Praxis“ (1968).

Petrovic eröffnet seine Gedanken zu „Praxis und Sein“ in der ersten Ausgabe der Zeitschrift Praxis (Praxis Nr. 1 1965, S. 26-40) mit den Worten: „Was den Menschen zum Menschen macht, ist nicht diese oder jene nur ihm eigene Eigenschaft oder Tätigkeit, ... es ist vielmehr die allgemeine Struktur seines Seins, die Marx 'Praxis' nannte. Der Mensch ist, nach Marx dasjenige Seiende, das auf die Weise der Praxis ist.“ Am Ende seiner Erörterungen zu dieser „komplexen“ Seinsart

wird die Frage aufgeworfen: „Ist nicht die Praxis derjenige authentischste Modus des Seins, der uns als einziger den wahren Sinn von Sein offenbart und deshalb auch nicht ein besonderer Modus, sondern das entwickelte Wesen des Seins ist? Ist nicht Praxis deshalb derjenige Ausgangspunkt, der uns ermöglicht, das Wesen der nichtauthentischen ‘niederen’ Formen des Seins und den Sinn von Sein überhaupt zu sehen?“

Solche philosophischen Tiefbohrungen zum Praxisproblem zeigen noch einmal auf, welche existenzialen Seins- und Erkenntnisfragen im Marxschen Ansatz verknotet sind. Auch die Erkenntnis wird von Petrovic als schöpferische Praxis, als ein in spezifischer Weise wirklichkeitskonstitutives Begreifen gefaßt. Aus der Sicht konservativer Parteiideologen konnte dies freilich so nicht angenommen werden: Vom nach und nach formierten Gegenangriff zeugt jenes Sonderheft der Deutschen Zeitschrift für Philosophie (1968), in dem Alfred Kosing gegen Petrovic und Markovic, im Nebensatz auch gegen Kangrga, zu Felde zog: „... was praktisch gegenständliche, zwar vom Bewußtsein geleitete, aber materielle Tätigkeit, welche die Wirklichkeit unmittelbar verändert, von theoretisch erkennender, ideeller, sich im Bewußtsein vollziehender Tätigkeit unterscheidet, wird in einem weltanschaulich neutralen Praxisbegriff nivelliert.“ Der Jahre spätere Wiederabdruck dieses Artikels in einem Heft, (Marxismus Digest Nr. 1/1972), das noch einmal die wesentlichen Argumente der „Erkenntnistheorie“ als „Abbildtheorie“ versammelte, verweist auf die Brenndauer der Problematik ebenso wie damalige Argument-Hefte zu Streitfragen materialistischer Dialektik (Das Argument Heft 81/1973, Nr. 7/8).

Parteiideologen und der Frankfurter Kreis gegen das Praxiskonzept

Die praxisphilosophisch inspirierte Kritik am parteioffiziellen Marxismus war ein wesentliches Element der aufgeregten Debatten in den 60er- und 70er-Jahren. Anstatt die Herausforderung anzunehmen, die Komplexität des Problems philosophisch, gesellschafts- und naturwissenschaftlich neu zu durchdringen und sich für eine Erneuerung des Marxismus zu öffnen, kapselte man sich in einer Doktrinärdenkwelt ab. Diese galt auch in der ehemaligen DDR als deckungsgleich mit sozialistischer Staatsräson: Ein ideologisches Bollwerk, an dem sich auch die Hoffnungen zerschlugen, die Ernst Bloch als philosophischer Lehrer in Leipzig (1949-1961) lange hegte: Von der Verleihung des Vaterländischen Verdienstordens (1955) bis zur Emeritierung, Lehr und Veröffentlichungsverbot (1957) war nur ein kurzer Weg.

Nach solchen Vorgängen verwundert nicht, welche allergischen Reaktionen eine theoretische Intervention von Helmut Seidel (*1929), Philosophieprofessor in Leipzig, hervorrief. Dieser wagte in der Deutschen Zeitschrift für Philosophie, dem hochhoffiziellen philosophischen Organ der DDR, den Vorstoß: „Die Kategorie Praxis steht nicht nur im Mittelpunkt des historischen Materialismus, wie meist interpretiert wird; eben weil sie dort steht, ist sie die Zentralkategorie der marxistischen Philosophie überhaupt.“ (DZfPh Nr. 10/1966, S. 1182). Der Versuch Seidels, einem praxiszentrierten Marxismus die Bresche zu schlagen, prallte auf die rasch aufgebaute Phalanx linientreuer Theoretiker. Beipielhaft fällt R.O. Gropp, Philosophieprofessor und Vertrauter von Walter Ulbricht, das Urteil: Eine „unhaltbare Konzeption“, geeignet, unter anderem „wegen der Kompliziertheit der philosophischen Fragen.. Verwirrung zu stiften“. Auf diesem Wege wurde also die gewichtigste praxisphilosophische Initiative auf dem Boden der ehemaligen DDR im Keim erstickt. Die für das Kolloquium „Die zweite Praxis-Diskussion in der DDR“ im Jahr 2001 vorgelegte, gleichnamige Materialsammlung ⁵⁾ lenkt noch einmal den Blick auf die Ereignisse.

Wie verlief demgegenüber die Entwicklung in der damaligen BRD? Es gab im Westen eine anders gelagerte, aber ebenso fundamentale Kontroverse der Praxisphilosophie: Die distanzierte, divergierende Stellung gegenüber der kritischen Gesellschaftstheorie des „Frankfurter Kreises“, also vor allem zu Adorno, Horkheimer, Habermas sowie deren akademische Nachfahren. Mit Blick aufs Ganze hat Predrag Vranicki (*1922), einst Mitherausgeber der Zeitschrift „Praxis“ und Philosophieprofessor in Zagreb, in seiner wertvollen zweibändigen „Geschichte des Marxismus“ (1961/1971) diese Theorielinie charakterisiert: „Es setzte ein negativer, resignativer Schwenk der Theorie ein, der immer mehr vom Marxismus weg führte“. Die auf diesem Weg immer wieder, bis in unsere Gegenwart kolportierten nichtauthentischen, opportunen Marxinterpretationen lenken von der praxisphilosophischen Kernsubstanz ab und rekonstruieren den übriggelassenen Rest als akademische Fallstudie und Zerrbild für die interessierte Öffentlichkeit, an der sich die eigenen Theoriekonstruktionen profilieren lassen.

Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang beispielsweise M. Kangrga's durchbohrende Rezension (Praxis Nr. 1 1965, S. 113-118) von Alfred Schmidts „Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx“ (1962/1971). Diese Arbeit bringt „gewissermaßen einige Charakteristika des sog. Frankfurter Kreises zum Ausdruck ... , in dem auch A. Schmidt seine philosophische Schulung erfahren hat“. Die in diesem Kreis geleisteten Verdunkelungen des Praxiskonzepts stellen gewissermaßen Vorarbeiten dar für den entscheidenden theoretischen Coup von Jürgen Habermas (*1929), einst Schüler und Assistent bei Adorno, 1964 als Soziologieprofessor nach Frankfurt gerufen und heute emeritierter Renommiersoziologe. Dieser setzte an die Stelle des von ihm als holistisch verworfenen Praxiskonzepts die Erfindung des neuen Dualismus von „Arbeit“ und „Interaktion“ (vgl. Erkenntnis und Interesse, S. 59-87). In dieser Konstruktion ist die „Theorie des kommunikativen Handelns“ (1981), die Idee einer letztlich den realen Verhältnissen und Praxen enthobenen kommunikativen Vernunft verankert, deren Unzulänglichkeiten heute durch staatsphilosophische Emanzipationsrhetorik verdeckt werden.

Die aufgezeigte negative Kontinuität setzt in unseren Tagen das Frankfurter Institut für Sozialforschung fort. Der kundige Beobachter ⁶⁾ vermerkte, daß dort „die Habermassche kritische Theorie der Verständigungsverhältnisse“ ein „unhintergebares Paradigma zu bleiben“ scheint. Aus der Perspektive der aktuellen Frankfurter Variante „Kritischer Theorie“ - auf den Hannoveraner Zweig kann hier nicht eingegangen werden - wird jetzt die für das praxisphilosophische Paradigma entscheidende dialektische Einheit von Theorie und Praxis so verballhornt und denunziert: Es müsse eine Philosophie, die „ihre Leitideen durch Initiierung verändernden Handelns in die soziale Wirklichkeit umzusetzen“ trachtet, den „begündeten Verdacht wecken“, dem „politischen Terror die theoretische Weihe“ zu verleihen. So Institutsleiter Axel Honneth in einem Kommentar ⁷⁾ zum „praxisphilosophischen“ Ansatz in Marx' frühen Schriften anlässlich der Fortsetzung der Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA).

Ansätze praxiszentrierten Denkens

Insgesamt zeigt unser Rückblick, daß im 20. Jahrhundert eine für die Emanzipation des Praxisdenkens ungünstige Konstellation bestand: Im Osten konnte der praxisphilosophische Ansatz auf direkte Weise eliminiert und ein dogmatischer Marxismus befestigt werden, während es im Westen durch spezifische andere Methoden und eine Reihe entgegenwirkender Umstände zu einer Blockade kam. Für die interessierte Öffentlichkeit wurde zumeist nur ein sogenannter westlicher oder kritischer Marxismus als ungefähre theoretische Strömung kenntlich. Letztlich

ist jedoch unzweifelhaft, daß die institutionelle Positionierung des Frankfurter Kreises, seine intellektualistische Aura und publizistische Präsenz erheblich dazu beitragen, von dem möglichen Dritten Weg der politischen Philosophie abzulenken und ihn zu paralysieren.

Dennoch gab es auch Gegenkräfte. Zu den ernstzunehmenden Köpfen rechne ich Helmut Fleischer (*1927), emeritierter Philosophieprofessor und Marxismusexperte, der in „Karl Marx - Die Wende der Philosophie zur Praxis“ den praktisch-materiellen Aspekt im Marxschen Ansatz betont. Ich bedaure sehr, daß sich Helmut Fleischer nie hat bewegen lassen, seine Skepsis gegenüber abstrakteren philosophischen Zugängen zum Praxisproblem aufzugeben. Er fordert stattdessen einen Realismus konkret forschenden Praxisdenkens ein, letzthin ⁸⁾ in einer Artikelsammlung mit dem bezeichnenden Titel „Zur Diskussion eines Materialismus der Praxis“.

Daß philosophische Reflexion und konkrete Soziologie zusammenkommen können, zeigte insbesondere der in Person und Werk marginalisierte Leo Kofler (1907-1995). Seine „Wissenschaft der gesellschaftlichen Praxis“ (1944, 1971) konkretisierte die praxisphilosophische Idee in einem Grundlagenwerk der Soziologie und zeichnete damit eine alternative Position zur „Dialektik der Aufklärung“ (1947, 1969). Meine kleine Studie zum Gegensatz „Kritische Theorie und revolutionärer Humanismus“, in der Zeitschrift Universitas (Heft 2/1986), hat er lebhaft begrüßt. Darin werden Leo Kofler und Ernst Bloch als wichtigste Gegenspieler zur Kritischen Theorie auf deutschem Boden herausgestellt.

Auch der Verfasser des „Prinzip Hoffnung“ war, ähnlich Kofler, als Mensch und Theoretiker ein Wanderer zwischen den Welten und nahm schließlich eine mehr oder weniger solitäre Position ein: Nach dem Exil in Amerika, über die Zwischenstation einer Philosophieprofessur in der DDR hatte Bloch schon vor der besprochenen praxisphilosophischer Intervention von Helmut Seidel Leipzig verlassen und war nach Tübingen übersiedelt.

Blochs Interpretation der Elf Thesen

Ernst Bloch (1885-1977) nimmt in der Lichterkette praxisphilosophischer Vordenker eine besondere Stellung ein. Ich möchte mich nachfolgend auf ihn konzentrieren, aber nicht ohne vorher noch anzusprechen, daß auf europäischer Ebene neben ihm auch Henri Lefebvre (1905-1991) genannt werden muß. Dessen umfangreiches Werk stellt eine kaum ausgeschöpfte Ressource des Praxisdenkens dar.

Der Philosoph und Soziologe, der an der Universität von Nanterre wirkte, reagierte bereits 1939, ähnlich wie Marcuse, in der Schrift „Der dialektische Materialismus“ auf die Veröffentlichung der Marxschen Frühschriften: „Das Ziel ist nichts als der durchsichtige Ausdruck der Praxis, des wirklichen Lebensinhalts - und dementsprechend die Umgestaltung der tatsächlichen Praxis zu einer bewußten, kohärenten und freien Praxis“ (S. 90). Lefebvre hat sich bis zu seinem späten Werk „Metaphilosophie“ (1975) weiter mit der praxisphilosophischen Grundlegungsproblematik befaßt. Bekannter wurde er mit der „Kritik des Alltagslebens“ (1947/1961). Diese wie die „Revolution der Städte“ (1972) wäre heute wieder als Vorleistung in Fragen der „Zivilgesellschaft“ einzuholen. Letztlich hat eine Lefebvre-Konferenz an der Universität in Paris (2001) wieder auf das Schaffen Lefebvres aufmerksam gemacht.

Im deutschen Sprachraum war Bloch der gewichtigste Denker mit der erklärten Absicht, das erkannte theoretische Novum im Marxschen Praxiskonzept aufzuhellen und zu entwickeln: "Die Praxisbegriffe bis Marx sind also völlig verschieden von

dessen Theorie-Praxis-Konzeption, von der Lehre der Einheit zwischen Theorie und Praxis" (S. 315).

Das gesamte 19. Kapitel, eine wichtige Achse in der gesamten Gedankenentwicklung des Hauptwerks "Das Prinzip Hoffnung" (vgl. S. 288-334), widmet Bloch der Interpretation der Marxschen Elf Thesen. Es handelt sich um einen der grundlagentheoretisch dichtesten Texte zum Problem Praxis, der auch durch eine neuere, nunmehr schon buchformatige Feuerbachthesen-Interpretation „Karl Marx - Thesen über Feuerbach“ (1998) von Georges Labica, Soziologe in Nanterre, keineswegs überholt wird.

Praxis markiert für Bloch die „Front“ der so bezeichneten "Prozeßmaterie". Und so fällt letztlich "kein Moment der begriffenen Hoffnung aus der Theorie-Praxis des total gehaltenen, des nicht künstlich angehaltenen Marxismus heraus" (S. 390). Auch über "Das Prinzip Hoffnung" hinaus, bis hin zum systematischen Werkschluß des "Experimentum Mundi", ist Praxis derart Schlüsselkategorie, daß unübersehbar Marx und Bloch in einer kongenialen, praxisphilosophischen Denklinie stehen. Es geht Bloch um die mit utopisch-kritischem Richtungssinn begabte und durchaus revolutionäre "Praxis der Ontologie des Noch-Nicht-Seins" (Tübinger Einleitung, S. 241). Als "archimedischer Punkt" des Praxisdenkens erscheint die Durchbrechung einer "Wissenssperre gegen das wirklich Anrückende" durch eine "Zukunftswissenschaft der Wirklichkeit plus der objektiv-realen Möglichkeit in ihr" (Prinzip Hoffnung, S. 331).

Die "rationelle" Lösung der menschlichen und gesellschaftlichen Probleme kann nur durch den Einsatz "praktisch-kritischer Tätigkeit" geschehen, durch "revolutionäre Praxis", die das menschliche Selbst verändert, bornierte Gesellschaftsformen aufhebt und die ganze Welt umgestaltet. Mit "Begreifen der Praxis" sind die spezifischen, utopisch-kritischen Erkenntnisfunktionen dieser Praxis bezeichnet. Zur Perspektive der intendierten Weltveränderung erläutert Ernst Bloch: "So bekundet die Gesamtheit der Elf Thesen: Die vergesellschaftete Menschheit im Bund mit einer ihr vermittelten Natur ist der Umbau der Welt zur Heimat" (Prinzip Hoffnung, S. 334).

Damit ist der Horizont der Theorie-Praxis definitiv so geweitet und erhellt, daß er Natur, Gesellschaft und Zukunft gleichermaßen umfaßt. Der dergestalt im Universalhorizont seiner Praxis, an der "Front" des Prozesses stehende Mensch ist mit den Materien und Rätseln des Weltexperiments so konfrontiert, daß darin ebenso seine nächsten Aufgaben, wie letzten Hoffnungen liegen: Die Philosophie der Hoffnung ist eine Philosophie der Praxis, die sich weiter in die ontische Dimension vertieft, den Standpunkt des revolutionären Humanismus aktualisiert und den modernen Menschen das fundierte Angebot einer ganzen praxisphilosophischen Weltsicht unterbreitet.

Die Blochsche Philosophie bleibt aufgrund ihres substanziellen Bezugs auf den Marxkern ein Stachel des Praxisdenkens, auch wenn dies in der Ödnis heutiger geisteswissenschaftlicher Seminare und selbst in den verbliebenen diversen Blochaktivitäten unserer Tage nur noch wenig zur Geltung kommt. Als ein positives Beispiel kann die kleine Dokumentation der Tagung der Ernst-Bloch-Assoziation in Kassel ⁹⁾, genannt werden. Von dem Marxismus- und Praxisdenker Bloch sind sonst heute nur noch Spurenelemente gegenwärtig.

Unruheherde des Praxisdenkens

Nachdem die von Marx bis Bloch führende Theorielinie beleuchtet ist, möchte ich noch auf einige Unruheherde des Praxisdenkens hinweisen. In drei Diskurszusammenhängen vermute ich eine weiterwährende theoretische Potentialität und Anknüpfungspunkte für die Diskussion:

Das Verhältnis von Phänomenologie und Marxismus, das bereits Marcuse oder Merleau-Ponty inspiriert hatte, bildete stets ein fruchtbares Spannungsfeld. War doch letztlich die Frage, wie der sinn- und subjektgeladene Charakter der sozialen Wirklichkeit mit der materiellen Manifestation aller Gegebenheiten zusammenzudenken sei. Hierzu fand 1975-1978 der bereits erwähnte Postdiplomkurs im Interuniversitären Zentrum Dubrovnik statt, der Intellektuelle aus Ost- und Westeuropa zusammenführte. Man beschäftigte sich unter anderem mit Themen wie die Aufhebung des Gegensatzes von Materialismus und Idealismus, die Einheit von Theorie und Praxis, die Dialektik als Epistemologie der Praxis. Die Tagung hat Bernhard Waldenfels (*1934), heute Emeritus an der Ruhr-Universität Bochum, zusammen mit anderen Herausgebern in den 4 Bänden „Phänomenologie und Marxismus“ (1976-1979) dokumentiert.

Im Jahr 1991 gab es einen auf die innerste Problemzone des Praxiskonzepts zielenden Disput zur Frage einer Ontologie im Rahmen der materialistischen Philosophie der Praxis. Die Vorgabe „Ontologische Implikationen der dialektisch-materialistischen Methode“ (1991) von Georg Quaas (*1951), Dozent in Leipzig, bot Anknüpfungspunkte für eine ganze Reihe Repliken. Der Herausforderung des traditionellen Marxismusdenkens stellten sich unter anderem Autoren aus der DDR, Ungarn und der ehemaligen Tschechoslowakei. Die vielseitigen Beiträge kreisten um die Problematik des Verhältnisses von Sein, Denken und Praxis, sie vergegenwärtigten dabei eine ganze Reihe unauslasslicher klassischer und moderner Texte. Die verhältnismäßig kurzlebige Diskussion ist in der Zeitschrift „Ethik und Sozialwissenschaften, einem „Streitforum für Erwägungskultur“ (Heft 2/1991) dokumentiert.

Der nachhaltigste Versuch im deutschen Raum, das genuine Praxiskonzept aufzugreifen und einen beständigen Diskurs herzustellen, geht auf die Initiative von Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (*1939), Philosophie- und Pädagogik-Professor in Kassel, zurück. Schmied-Kowarziks „Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Zur Genesis und Kernstruktur der Marxschen Theorie“ (1981) dringt auf den Kern. Es wurden in Kassel, thematisch und personell korrespondierend mit einigen Symposien in Dubrovnik, eine Reihe von Tagungen veranstaltet (1982, 1984, 1986), deren Generallinie der Titel „Grundlinien und Perspektiven einer Philosophie der Praxis“ (1982) anzeigt. Nach dem Kollaps der Sozialexperimente im Osten traf man sich noch einmal zum Thema „Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis. Auseinandersetzungen mit der Marxschen Theorie nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus“¹⁰⁾. Die Tagungsreihe ist in den „Kasseler Philosophischen Schriften“ dokumentiert.

Insgesamt blieb in den genannten Diskurszusammenhängen bis in die Mitte der 90er-Jahre das Spannungsverhältnis Materialismus und Idealismus, die Problematik einer philosophisch fundierten Grundlagentheorie und Erkenntnistheorie der Praxis, ebenso die Frage einer Methodologie des forschenden Praxisdenkens virulent. Aber die Philosophie der Praxis war auf dem Weg zur Konkretion sozusagen immer noch unterwegs. In Kassel wurde letztthin bekräftigt, daß die Marxsche Zielperspektive der gesellschaftlichen Praxis auch für die angebrochene neue Zeit eine „unaufgebbare regulative Idee sittlich-solidarischen Menschseins“ bleibt. Offen blieb aber, wie sich das utopisch Intendierte weiter in ein Konkretum, ein Realisierendes verwandeln könnte. Und wie dem überhaupt weiter nachgegangen werden soll

bleibt offen, nachdem die federführende „IAG Philosophische Grundlagenprobleme“ den roten Faden inzwischen verloren hat.

Ortlosigkeit der Philosophen und der Praxisphilosophie

Bei meinen theoriegeschichtlichen Nachforschungen, auch als Teilnehmer an Tagungen, Expertenrunden und Diskussionen, vor allem in persönlichen Begegnungen und Austausch habe ich immer wieder das Problem einer Vereinzelung und Ortlosigkeit von praxisphilosophischen Denkern empfunden. Als aktiv Beteiligter an Blochaktivitäten und an Tagungen im Kasseler Umkreis rückte mir zudem zunehmend der Mangel ins Bewußtsein, daß sich die praxisphilosophischen Denkbemühungen letztlich in keinem Beziehungsnetz verknüpft und an keinem Ort dauerhaft verdichtet haben.

Zwar manifestierte sich der Ansatz im bedeutenden Werkschaffen Einzelner, entfaltete sich eine gehaltvolle europäische Denkströmung, gab es Höhepunkte bei Kongressen. Aber es fehlt bei alledem an intensiveren gegenseitigen Bezugnahmen, es kristallisierten sich keine echten Arbeitszusammenhänge und definierten Forschungsprojekte. In vielgliedrigen, wenig strukturierten Diskursen wurden wesentliche Themen behandelt, aber die Untersuchungen nicht bis an Entscheidungs- oder Befreiungslinien vorangetrieben.

Ein Ort dauerhafter Begegnung oder ein Zentrum, gar eine eigentliche institutionelle Basis, wie sie der konkurrierenden Kritischen Theorie mit dem 1923 gegründeten und 1950 wiederbegründeten Institut für Sozialforschung Frankfurt (IfS) zur Verfügung steht, konnte sich so nicht entwickeln. Die Philosophie der Praxis hat noch keinen Mäzen gefunden, der eine Gründung wie etwa das als Millionärsinitiative ins Leben gerufene Hamburger Institut für Sozialforschung (HIS) ermöglicht hätte: Dieses bleibt nachhaltig ins Negative verliebt und ohne jeden Sinn für die utopisch-kritische Philosophie. „Zwei der größten Menschheitsfeinde, Furcht und Hoffnung“, orakelte der Stifter. Eine anders geartete Gründungsinitiative von der Basis her existierte einmal in Form diverser Blochaktivitäten, solange der legendäre Geist von Bad Boll noch lebendig war. Dort hatten sich Bloch und Dutschke bei einer Tagung der Evangelischen Akademie gefunden (1968). Aber die Ideenströmung im Anschluß an diesen akademisch ungeliebten Bloch verläuft sich heute in zersplitterte Sozietäten und Aktivitäten ohne einen erkennbaren theoretischen Fokus.

So steht zu Beginn des 21. Jahrhunderts für die Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis der Akt einer theoretisch-praktischen Selbstfindung und Selbstorganisation noch aus. Nicht zuletzt aus dieser Erkenntnis heraus habe ich die „Initiative für Praxisphilosophie und konkrete Wissenschaft“, das Online-Projekt www.praxisphilosophie.de ins Leben gerufen (2000/01), das sich der Aufgabe widmet: Förderung der Diskussion, Vernetzung der Ansätze, Inspirierung der Forschung und letztlich weitere Entfaltung einer „Konkreten Praxisphilosophie“ als Paradigma der modernen Sozialtheorie. Dies durchaus im Sinne der Rollenbestimmung, die Pierre Bourdieu für den im weitesten Sinne „kollektiven Intellektuellen“ in unserer Zeit formuliert hat: Er forderte, „engagiertes Wissen“ zu produzieren, die „Einmischung von Wissenschaftlern in gesellschaftliche Auseinandersetzungen - in das Projekt der sozialen Bewegung“¹¹⁾. Die von Marx über Marcuse bis zu Bloch, die in Dubrovnik, Kassel und in Leipzig aufgeworfenen Fragen zielen auf das geistige Zentrum und das Orientierungswissen einer solchen Bewegung.

Probleme und Arbeitsaufgaben des Praxiskonzepts

Aus dem Bisherigen sollte ersichtlich sein, daß die praxisphilosophische Position noch in erheblichem Maße eine theoretische Latenz im Kontext der bis heute umschriebenen Markierungsbegriffe und Theoriestücke darstellt. Sie ist für die Bedürfnisse eines zeitgemäßen, utopisch-kritischen Theorietyps und für die Anforderungen der heutigen Natur- und Gesellschaftswissenschaften nur ungenügend verdeutlicht.

Aus dieser Situation erwächst die Herausforderung, sie als Konstitutions-, Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie konkreter zu machen, als paradigmatische Position zu profilieren, die sich auf den Streitfeldern des philosophischen, wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens behaupten kann und mit neuen Forschungsinitiativen, insbesondere auf dem Gebiet der politischen Ökonomie, letztlich unter Beweis stellt. Beruht die Eröffnung dieser Arbeitsperspektive aber nicht auf einem voluntaristischen Akt?

Ich sehe den tieferen Grund für die Reaktualisierung des konkret-utopischen Praxisdenkens im Eintritt in einen neuen historischen Horizont: Nach der Beendigung einer irritierenden Konfrontation zwischen zwei falschen Welten wird deutlicher, daß die dominierende Sozialformierung nur in ihrer inneren Widersprüchlichkeit, in der Bewegung immanenter Transzendenz, letztlich also als tendenz- und latenzhaltige Übergangswirklichkeit begriffen werden kann. So kommt auch die vormalige philosophische Tradition eines schlechten Totalitätsdenkens oder abstrakt-negatorischer Kritik, deren Meister Adorno war, außer Kurs und das utopisch-kritische Denken gewinnt wieder Raum.

Fragen zur Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Praxis

Ich möchte im letzten Teil meiner Ausführungen den Versuch unternehmen, offengebliebene Fragen oder grundlegende Probleme, fruchtbar erscheinende Gedankenrichtungen oder auch provokative Thesen so zusammenzuführen, daß sich drei hauptsächliche Diskussionsfelder oder auch Arbeitsaufgaben des Praxiskonzepts abzeichnen. Ein erster Problemkreis betrifft die Konstitutionstheorie der Praxis:

Das Problem Praxis ist nicht nur ein ontologisches, erkenntnistheoretisches, existenzialphilosophisches, wirtschafts- und gesellschaftstheoretisches, natur- oder geschichtsphilosophisches. Vielmehr decken alle solche Zugriffsweisen nur verschiedene Dimensionen des einen Problems auf. Die Philosophie der Praxis kann sich daher nur durch einen integralen „konstitutionstheoretischen“ Ansatz begründen und entwickeln, der diese Aspekte zusammendenkt und den allzu billigen Verdacht eines „Holismus“ des Praxisbegriffs oder eines überholten „System“-Denkens als ideologischen Reflex einer selbst zerspaltenen Gesellschaft, als Ausdruck spätbürgerlichen Orientierungsverlustes dechiffriert.

Ich halte es in diesem Zusammenhang auch für ausgemacht, daß der immer wieder zur Grundlegung bemühte „Arbeits“-theoretische Zugang zu eng ist und mit dem Grundcharakter der „Dialektik“ oder auch „Universalität“ der Praxis kollidiert. Die Verabsolutierung des „Arbeits“-Aspektes ist eine ebensolche Einseitigkeit wie die Annahme eines Primats der Interaktion oder Kommunikation. Überhaupt verläuft sich die praxisphilosophische Realitätskonzeption nicht in die Verabsolutierung einer bestimmten Form oder in einen Formalismus von Praktiken, denen das seligmachende ethische Postulat dann sozusagen angeklebt wird. Sondern sie ist das entwickeltere Bewußtsein über die Verfaßtheit und Bestimmtheit des wirklichen

Inhalts, die ineins hervorbringende, aneignende und kommunizierende „Betätigung der menschlichen Wirklichkeit“ (Ökonomisch-Philosophische Manuskripte, S. 540). Die Wesens- oder Zielbestimmungen dieser Wirklichkeit, Maßbestimmungen des Humanen, werden dabei nicht in idealen Sprechsituation geboren, sondern in geschichtlichen Kämpfen und Wünschen herausprozessiert.

Erst die als solche weiter zu klärende konstitutionstheoretische Frage an die gesellschaftliche Praxis, die immer zugleich eine epistemologische ist, macht es möglich, verschiedene Dimensionen oder auch Konkretionsebenen des Praxisproblems richtig zu bestimmen. Es muß in diesem Zusammenhang insbesondere bekannt werden, daß bei Marx keine Erkenntnistheorie vorgefunden und eine solche auch nicht aus dem Kapitalwerk extrahiert werden kann. Hier besteht seit der „Deutschen Ideologie“ die vielleicht empfindlichste Lücke, die meiner Meinung nach durch die zurückliegenden Debatten zur Widerspiegelungstheorie oder zu einer Praxis des Begreifens nicht geschlossen werden konnte.

Ich habe im Hinblick auf dieses bohrende Problem dafür plädiert, das Werk von G.H. Mead (1863-1931), der als hegelianisch inspirierter, reformerisch gesinnter Sozialforscher an der Universität von Chicago arbeitete, in die Arbeitsperspektive der Philosophie der Praxis aufzunehmen¹²⁾. Ist das Meadsche Konzept der „gesellschaftlichen Handlung“ und „Genesis des Geistes“ das missing link der Praxisphilosophie? Es handelt sich um einen auf Praxis zentrierten, totalitätsgerichteter Ansatz, der in die deutsche sozialwissenschaftliche Diskussion in entschärfter Form eingeführt und von Habermas text- und sinnwidrig zur Fundierung seiner Theorie des kommunikativen Handelns missbraucht wurde. Die „Philosophie der Sozialität“ (1969) und „Geist, Identität und Gesellschaft (1975)“ verweisen stattdessen in Kernfragen erhellend zurück auf das genuine Marxsche Praxis- und Bewußtseinskonzept und die darin aufgehobene Zukunftsdimension, wie sie Bloch in seiner „Ontologie des Noch-Nicht“ elaboriert hat.

Meads Theorie zwingt insbesondere zur Beschäftigung mit Fragen der Konstitution von Subjektivität und selbst-bewußter reflektiver Intelligenz, wenn man so will mit Fragen einer inneren Gesellschaftlichkeit der Individuen. Es sind dies Fragenkomplexe, die in die Konstitutionstheorie der Praxis ebenso hineingehören wie die Frage nach dem Zusammenhang der „Materialität“ und „Perspektivität“ gesellschaftlicher Praxis: Das von A.N. Whitehead inspirierte Theorem einer „objektiven Realität von Perspektiven“ enthält eine schöne Anfrage an das verhärtete Lager des Materialismusdenkens. Diese Hinweise können zunächst nur soviel besagen, daß sich hier ein fruchtbares Arbeitsfeld eröffnet. Die innere Stärke des praxisphilosophischen Ansatzes läßt es dabei zu, überkommene Berührungssängste abzulegen.

Die erneute ernsthafte Stellung der erkenntnistheoretischen Fragen kann letztlich die Frage nach der Seinsweise des Geistigen im welthaften Zusammenhang, also geistphilosophische Fragen, darunter die uns von Hegel aufgegebenen Frage der Dialektik nicht aussparen. Sie zwingt zugleich zur Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie, vor allem mit den einmal von Engels aufgeworfenen und vor allem von Ernst Bloch neu bedachten und vertieften Frontproblemen und hypothetischen Entwürfen. Dabei geht es selbstredend nicht um eine Systemkonstruiererei, sondern darum, das beste Erbe der dialektischen Philosophie neu zu beleben und gegen drohenden Verfall und Banalisierung zu aktivieren: „Denn was die Welt bewegt, das ist der Widerspruch, und es ist lächerlich zu sagen, erlasse sich nicht denken“, so einmal Hegel. Oder denen die „Dialektik der Natur“ ein Unding schien, werden zur Kenntnis nehmen müssen, daß sich auch und gerade in der modernen Naturforschung neue, korrespondierende Gedanken

ergeben. So erklärte der Nobelpreisträger Ilya Prigogine jüngst, daß er Einsteins oder auch Hawkings Suche nach einer „Weltformel“ für gescheitert erachtet, und bemerkte: „Der schöpferische Geist bringt Neues hervor, und darin ähnelt er der Natur, die unaufhörlich Neues schafft“. Das Projekt einer Philosophie der Praxis bietet jedenfalls auch für die Vertiefung solcher Fragen den geeigneten Rahmen ¹³⁾.

Ausarbeitung als philosophisch-wissenschaftliches Paradigma

Es zeichnet sich ab, daß durch die Zusammenführung entsprechender Argumente aus einer reichhaltigen Theorietradition, insbesondere im Überschreiten überkommener gnoseologischer Theorien, eine Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Praxis konkretisiert werden kann. Diese muß als umgreifender Konzeptualisierungsvorschlag für gesellschaftliche Wirklichkeit eine paradigmatische Form annehmen.

Im Spektrum der paradigmatischen Positionen der modernen Gesellschaftswissenschaften ist das Praxiskonzept allerdings noch längst nicht als eine eigenständige Position erkannt und plaziert. Dafür sind auch innere Entwicklungsprobleme mitverantwortlich: Die paradigmatische Profilierung erfordert eine kategoriale Entwicklung derart, daß den konstitutionstheoretischen Aspekten entsprechende wirklichkeitserschließende Kategorien oder Forschungsstrategien korrespondieren, so daß das Ganze insgesamt ein kohärentes Bild bietet und für die wissenschaftliche Praxis operativ wird.

So gelten beispielsweise die klassischen Begriffe Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse, Basis und Überbau sowohl als konstitutive Elemente der Wirklichkeit als auch als praxisanalytische Kategorien, entsprechend Wesen und Erscheinung oder Einheit der Gegensätze, Widerspruch. Entsprechend wären beispielsweise Begriffe wie Lefebvres Residuum, Blochs Tendenz, Latenz und konkrete Utopie, Bourdieus Habitus für eine realitätstüchtige Praxiswissenschaft einzuholen. Ich selbst habe, in Anknüpfung an Meads Konzept einer „objektiven Realität von Perspektiven“, bei meinen Vorschlägen unter anderem den Begriff „Praxisperspektive“ hervorgehoben ¹⁴⁾.

Insgesamt sollte klar sein, daß jede Konstitutions- und Erkenntnistheorie bereits ihre entsprechende kategorial ausgeprägte Wissenschaftlichkeit und Forschungsstrategie, letztlich ein Bild oder Konzept der gesellschaftlichen Wirklichkeit impliziert. Daß es kaum gelungen ist, trotz oder gerade wegen vieler Einzelanstrengungen, die Konturen des Ansatzes in dieser Weise „paradigmatisch“ zu verdichten, gehört zu den selbstgemachten Problemen der praxisphilosophischen Theoriegeschichte.

Reicht es allerdings aus, die anvisierte Position weiter mit den an sich gleichbedeutenden Begriffen „Praxisphilosophie“ oder „Philosophie der Praxis“ zu bezeichnen? Die von Schmied-Kowarzik ins Spiel gebrachte Kompromißformel einer „kritischen Philosophie gesellschaftlicher Praxis“ würde ich jedenfalls nicht gelten lassen, denn der utopisch-kritische Charakter des Ansatzes impliziert eine definitive Überschreitung und damit Grundlagenkritik der sogenannten „Kritischen Theorie“. Meiner Auffassung nach transportiert aber auch die gewohnte „Praxisphilosophie“ ein überkommenes Entwicklungsdefizit und damit auch die Möglichkeit von Mißverständnissen:

Das Praxiskonzept hebt zwar dem Anspruch nach den traditionellen Gegensatz von Philosophie und Wissenschaft auf, wurde aber bisher vorzugsweise auf der Abstraktions- und Diskursebene der Sozialphilosophie behandelt. Die heute

notwendigen Schritte der Selbstfindung und vollen Konkretion bis in die Sphäre der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften hinein drückt daher der Begriff einer „Konkreten Praxisphilosophie“ besser aus.

In der kategorialen Textur einer solchen Konkreten Praxisphilosophie könnte der konstitutionstheoretische Grundbegriff „widersprüchliche Praxis“ besonders geeignet sein, den Standpunkt zu markieren. Diese zentrale Bestimmung läßt sich zu der Streitthese ummünzen, daß weder „System“ noch „kommunikatives Handeln“ einen geeigneten Schlüssel zur menschgeschichtlichen Wirklichkeit in die Hand gibt. Zusammen mit der Präzisierung des Erkenntniskonzepts eines „utopisch-kritischen Begreifens“ wird ein Ansatz kenntlicher, der sowohl die Überschreitung der schal gewordenen Kritischen Theorie als auch der im Schematismus verhärteten Marxismen leisten kann: Der Durchgang durch das Purgatorium eines solchen Grundlagenstreites kann nicht erspart bleiben - es geht um nichts Geringeres als den überfälligen Vollzug einer utopisch-kritischen Wende der politischen Philosophie, durch die diese wieder ihre Offensivkraft in der ideologischen Auseinandersetzung gewinnen wird.

Konkrete Leistungen für Wirtschaft und Gesellschaft

Ein philosophisch-wissenschaftliches Konzept, wie es hier zur Diskussion steht, muss sich letztlich daran erweisen, inwiefern es im Begreifen der gesellschaftlichen Situation auch bisher Ungesehenes sichtbar macht und für ein im praxisphilosophischen Richtungssinn orientiertes Leben, ein konkretes Handeln im Sinne des revolutionären Humanismus, weiterweisende Orientierungen bietet.

Können von einer Konkreten Praxisphilosophie entsprechende Konkretionsleistungen erwartet werden? Was erscheint in einem neuen Licht, gibt es eine Potentialität für gesellschaftliches Überschreiten, in welche Zukunft kann der Anker geworfen werden? Ich möchte mich darauf beschränken, im Hinblick auf solche Fragen einige unorthodoxe Ansichten zur Wissenschaft der politischen Ökonomie vorzutragen:

Wenn es richtig ist, daß das Begreifen der Praxis im utopisch-kritischen Erkenntnismodus kulminiert, dann kann die Konzeption einer reinen „Kritik“ oder ein weiteres Verharren bei abstrakten Alternativen auch auf dem Gebiet der politischen Ökonomie nicht fraglos akzeptiert werden. Von vornherein besteht die eigentliche theoretisch-praktische Aufgabe darin, durch die Kritik der herrschenden Wirtschaftsweise hindurch das Ufer einer Ökonomik jenseits der Kapitalwirtschaft zu erreichen. Praxislogisch versteht sich von selbst, daß letztlich sogar die „Kritik“ nur aus der einmal gewonnenen Perspektive einer neuen Ökonomik vollendet werden kann.

Die zukünftige Wissenschaft der politischen Ökonomie wird sich daher als Transformationstheorie artikulieren, nicht aber in eine Theorie der globalen Totalisierung der Kapitalwirtschaft auslaufen und in der Krisenprognose abbrechen. Ihr in jeder Hinsicht primäres Ziel wird die Entwicklung jener konkreten, eigentlichen Alternative, wie man sie in der wirklichen Wirtschaftsgeschichte und Wirtschaftspolitik seit einem Jahrhundert vermissen kann - beispielsweise hat Rosa Luxemburg bereits in ihrer „Akkumulation des Kapitals“ (1913) über eine sozialistische Reproduktionsordnung nachgedacht. Heute bieten nicht nur das inzwischen geräumte Experimentierfeld des versuchten Sozialismus, sondern auch die im Fortgang des 20. Jahrhunderts entwickelten Potentiale und Formbildungen der kapitalistisch dominierten Wirtschaftsgesellschaft genug Ansatzpunkte für ein positives politisch-ökonomisches Projekt¹⁵⁾.

Dieses kann auch durch ein Werkstudium in der neuen Arbeitsperspektive gestützt werden. Bei einer Kapitallektüre aus utopisch-kritischer Sicht wird beispielsweise bereits im 1. Kapitel des 1. Abschnitts des Kapitalwerks ein sonst weniger bemerkter Hintersinn des Autors ins Auge fallen: „Stellen wir uns endlich, zur Abwechslung, einen Verein freier Menschen vor, die mit gemeinschaftlichen Produktionsmitteln arbeiten und ihre vielen individuellen Arbeitskräfte selbstbewußt als eine gesellschaftliche Arbeitskraft verausgaben.“ Die Hauptfrage ist demnach nicht, welche Logik der vorgefundenen artistischen Theoriekonstruktion zugrunde liegt. Als Hauptproblem ergibt sich vielleicht, w a r u m Karl Marx bei seinem - bis in die letzten Partien der „Grundrisse“ nachweisbaren - Forschen und Fragen zu einer Neuen politischen Ökonomie, trotz ahnungsvoller Bestimmungsversuche, das Ufer der konkreten Alternative letztlich doch nicht erreicht hat, oder infolge welcher geschichtlichen Schranke der Gedankenbildung er das Novum nicht fassen konnte: In der Beantwortung dieser Frage liegt vielleicht der Schlüssel zur erhofften Lösung.

Ich plädiere also zunächst für eine fundamentale Blickwendung von der faszinierenden Darstellungsmethodik des Kapitalwerks und von werttheoretischen Beweisversuchen zur wirklichen praxisanalytischen Methode der politisch-ökonomischen Forschung, um diese für die heutige wirtschaftsgesellschaftliche Realität und Problemlage zu aktivieren: Die praxiswissenschaftliche Methode der politischen Ökonomie heute kann nur die einer Praxisformanalyse sein, ein mit Begriffen wie Tendenz, Latenz und konkrete Utopie operierendes Begreifen der ökonomischen Praxis, das seinen Gegenstand „im Flusse der Bewegung“ eines Übergangs zu fassen sucht. Daß hierbei dialektisches Begriffsvermögen und ein Sensorium fürs Novum angefordert werden, versteht sich von selbst.

Eine Rekonstruktion der Kapitaltheorie als Praxisanalyse und deren transformationstheoretische Weiterführung bis zur Enthüllung der Wertbestimmungen einer postkapitalistischen Ökonomie, bis zur Bestimmung ihrer neuen ökonomischen Formen und neuen gesellschaftlichen Organbildungen im Zusammenhang der gesellschaftlichen Selbstorganisation von Morgen würde im buchstäblichen Sinne weiter führen als die üblichen Elaborierungen zur Kapital- als Krisentheorie: Daß die marxistische Ökonomie zur ohnmächtigen Begleitreflexion des „transformistischen“ Globalisierungsprozesses wird ¹⁶⁾, dessen kritischste Kritiker nur darauf warten daß die „Blase platzt“, hat Marx gewiß nicht gewollt.

In der ausstehenden praxistheoretischen Neubesinnung der politischen Ökonomie geht es also um die Erarbeitung der konkreten ökonomischen und politischen Form, auch um die Identifizierung des konkreten sozialen Raums, in der die erhoffte Befreiung der Arbeit und Freisetzung der menschlichen Kulturexistenz sich vollziehen kann: „Ohne Ökonomie gehts nicht, sonst bleibt es abstrakte Utopie“, bemerkte Bloch. Die utopisch-kritische Überschreitung der traditionellen Kritik der politischen Ökonomie ist umso wichtiger, als die in der gesellschaftstheoretischen Diskussion und in den modernen Sozialbewegungen wieder laut werdenden Forderungen nach einer aktiven „Zivilgesellschaft“, nach einer „Repolitisierung der Ökonomie“ ¹⁷⁾ oder nach einer Revitalisierung des demokratischen „europäischen Sozialstaats“ ohne ein futurisches politisch-ökonomisches Traggerüst haltlos bleiben.

Wie sollte, inmitten fortschreitender Entzivilisierung und ökologischer Destruktion, ohne solche Konkretionsleistungen einer utopisch-kritischen Theorie die Frage nach der gesellschaftlichen Alternative wachgehalten werden können?

Anmerkungen:

Der Artikel entstand als Beitrag zum Kolloquium *Die zweite Praxis-Diskussion in der DDR*, veranstaltet von der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen im Oktober 2001 in Leipzig.

Nachstehend nur *Hinweise auf neuere Literatur*. Die zahlreich genannten klassischen Werke und älteren Quellen sind mit Titel und Entstehungs- oder Erscheinungsjahr, bei Zitaten mit Seitenangabe, im Text benannt.

- 1) Krausshaar, Wolfgang: Die Grenzen der Anti-Globalisierungsbewegung, in: *Mittelweg* 36, 10. Jhg. Dezember 2001/Januar 2002. S. 20 f.
- 2) Bourdieu, Pierre: *Gegenfeuer - Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Globalisierung*. UVK-Verlag, Konstanz 1998. Vorwort S. 9.
- 3) Haug W.F.: *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*. Argument-Verlag, Hamburg 1996. S. 65 ff.
- 4) Schmidt, Alfred (Hrsg): *Existenzialistische Marx-Interpretation*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M. 1973. S. 78.
- 5) Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen (Hrsg): *Die zweite Praxisdebatte in der DDR. Philosophische, historische und politische Aspekte*. Mit einem Vorwort von Volker Caysa. Leipzig 2001.
- 6) Suchsland, Rüdiger: Zur Entwicklung des Frankfurter Instituts für Sozialforschung, in: *FR/Feuilleton* am 8. April 2000.
- 7) Honneth, Axel: Zur Fortsetzung der Marx-Engels-Gesamtausgabe in einer zweiten MEGA, in: *FR/Feuilleton* am 13. März 1999.
- 8) Fleischer, Helmut: *Materialisierter Kritizismus*, S. 49-66 in: Matthias Lutz-Bachmann und Gunzelin Schmid-Noerr, *Kritischer Materialismus. Zur Diskussion eines Materialismus der Praxis*. Hanser Verlag, München-Wien 1991.
- 9) Ernst-Bloch-Assoziation (Hrsg.): *VorSchein* Nr. 15/1996, jetzt im Philo-Verlag Berlin.
- 10) Heinz Eidam und Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hrsg.): *Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis. Auseinandersetzungen mit der Marxschen Theorie nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus*. Königshausen & Neumann, Würzburg 1995.
- 11) Bourdieu, Pierre: Die anti-soziale Politik der sozialdemokratischen Regierungen, in: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, Heft 1/2002. Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft, Stuttgart.
- 12) Müller, Horst: Marx, Mead und das Konzept widersprüchliche Praxis. *Anti-Habermas*, S. 131-148 in: *Praxis und Hoffnung. Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis von Marx bis Bloch und Lefebvre*. Germinal-Verlag, Bochum 1986, seit 2001 noch bei Fourier erhältlich.
- 13) Mensch und Natur sind Geschöpfe der Zeit. Ilya Prigogine im Gespräch mit Constantin von Barloewen, in: *Frankfurter Rundschau* v. 05.02.2002.
- 14) Müller, Horst: Bloch, Kofler und das Projekt einer utopisch-kritischen Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis, S. 212-235 in: Jünke Christoph (Hrsg.), *Am Beispiel Leo Koflers. Marxismus im 20. Jahrhundert*. Verlag Westfälisches Dampfboot, Münster 2001.
- 15) Müller, Horst: Die Staatsquote und Transformationstendenzen in Wirtschaft und Gesellschaft, S. 909-924 in: *UTOPIE kreativ* Nr. 132, Oktober 2001. Im gleichen Artikel Hinweise zur Theorie der Sozialwirtschaft (Müller).
- 16) Altvater, Elmar: *Kapitalismus. Zur Bestimmung, Abgrenzung und Dynamik einer geschichtlichen Formation*, in: *Ethik und Sozialwissenschaften*, Juni 2002. Im gleichen Heft die Replik: Politische Ökonomie heute - Krisen- oder Transformationstheorie? Thesen zur Kritik der traditionellen Kapital- und Krisentheorie (Müller).
- 17) Žižek, Slavoj: Die Tücke des Subjekts. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2001, S. 489, auch Abschnitt: Das Unbehagen in der Risikogesellschaft, S. 470-489.