

## → Die konstitutionstheoretische Grundlegung der Sozialtheorie {057} – {068}

### 1.3 Die konstitutionstheoretische Grundlegung der Sozialtheorie

#### Der praxisphilosophisch fundierte, konstitutionstheoretische Ansatz

Von entscheidender Bedeutung für den Sinn und das Verständnis der vorliegenden Studie ist die spezifisch *konstitutionstheoretische* Fragestellung. Sie stiftet den Zusammenhang im Gang durch ein weitgestrecktes, keineswegs ebenes Gelände. Es wird also nicht etwa in theoretischen Steinbrüchen nach Anregungspotentialen für ein Spielfeld akademischer Debatten gegraben, es werden auch nicht nur verschiedene Praxis-Denkmodelle zusammengestellt<sup>1</sup>. Vielmehr geht es um die Gewinnung einer kohärenten Auffassung von der inneren Verfasstheit unserer menschlichen, gesellschaftlichen, {058} geschichtlichen Lebenswirklichkeit, der gesellschaftlichen Praxis mitsamt Natur in deren universellem Horizont. In direktem Zusammenhang damit steht die Frage nach entsprechenden Begriffen, Methoden oder einer Wissenschaftlichkeit, die zu einem „Begreifen der Praxis“ in der heutigen wirtschaftlichen und gesellschaftsgeschichtlichen Situation befähigt.

Wenn hier von *Wissenschaftlichkeit* die Rede ist, welche Rolle spielt dabei die immer wieder betonte Konnotation „Philosophie“ oder genauer „Praxisphilosophie“? Das Praxiskonzept ist Philosophie und Wissenschaft in eins: Das philosophische Moment ist bereits in der *praxisonologischen* Fundierung gegenwärtig und tritt schließlich im wissentlichen und wissenschaftlichen Bezug auf den *Entwurfscharakter* und die entsprechende *Verwirklichung* von *Praxis* zutage. Es ist daher verfehlt, die philosophisch akzentuierten frühen Schriften von Marx einem „philosophischen Wesensdiskurs“ oder einer „philosophischen Anthropologie“ zuzurechnen, oder gar aus Marx' 11. Feuerbachthese zu schließen, dieser habe damit jeglicher „Philosophie“ eine Absage erteilt: Die von Marx angestrebte „Aufhebung“ der Philosophie meint nicht, dass man ihr „den Rücken kehrt“ (MEW 1: 384), sondern spielt dialektisch- und praxislogisch auf die bleibende Bedeutung der philosophischen Reflexionsdimension im Kontext einer emanzipierten Praxiswissenschaftlichkeit an.<sup>2</sup>

Die Philosophie der Praxis stellt insofern eine Provokation traditioneller Philosophie und herkömmlichen, entfremdeten wissenschaftlichen Selbstbewusstseins dar. Ihr anstößiger, höchster Anspruch ist in jüngster Zeit ausdrücklich so formuliert worden: „Obwohl Marx' Heimat Deutschland ist, ist die Marxistische Philosophie ‚eine Weltphilosophie‘. Marx hatte einmal vorausgesagt, dass eine solche Weltzeit notwendigerweise folgen würde: ‚Die Philosophie hört dann auf, ein bestimmtes System gegen andere bestimmte Systeme zu sein, sie wird die Philosophie überhaupt gegen die Welt, sie wird die Philosophie der gegenwärtigen Welt.‘: Marxistische Philosophie ist an sich eine solche Weltphilosophie, das Produkt der Weltgeschichte.“ (Yang Geng 2013; vgl. MEW 1: 97 f.).

Der {059} deutsche Philosoph Schmied-Kowarzik hat in dieser Hinsicht auf das Marx'sche Programm einer „Aufhebung“ und zugleich „Verwirklichung“ der Philosophie“ (MEW 1: 384, 391) und die daraus erwachsene „prinzipiell letzte Philosophie“ verwiesen.<sup>3</sup> Wenn hier von „Philosophie“

<sup>1</sup> Derart sind z.B. die 12 Beiträge in „Dialektik von Marx bis Althusser“ gedacht und als „Einführung in die materialistische Dialektik“ immer noch anregend (Kimmerle 1978): <http://www.trend.infopartisan.net/reprints/kimmerle/kmain.html>

<sup>2</sup> Das Ganze erinnert an Korsch, der seinerzeit „eine erneute Aufrollung des Problems Marxismus und Philosophie“ annahmte (Korsch 1923: 338). Lefebvre prägte den Begriff einer „Metaphilosophie“, um die Eigenart des Konzepts auszudrücken (Lefebvre 1975).

<sup>3</sup> „Mit der Forderung der Aufhebung und Verwirklichung der Philosophie stellt Marx das Denken wieder - wie einst bei Platon - in den Primat der Praxis. Theodor W. Adorno charakterisiert diese Aufgabe treffend als die

die Rede ist, dann also im Sinne einer „Metaphilosophie“ (Lefebvre 1975) und emanzipierten Wirklichkeitswissenschaft der „gesellschaftlichen Praxis; des realen Lebensprozesses.“ (MEW 42: 602). Diese versteht sich nicht als eine akademisch-philosophische Angelegenheit, sondern als ein freigesetztes – wenn man so will zu seiner Wahrheit gekommenes – Denken, welches in der alltäglichen Lebenspraxis allenthalben keimt. „Marxistische Philosophie gehört nicht zum Akademismus“, bemerkt Yang Geng und hätte sich darüber auch gut mit Pierre Bourdieu verständigen können.

Ich sehe in alledem die Rolle der Philosophie bei Marx sowie das Praxis-Konzept richtig anvisiert oder eingekreist. Dennoch mag im Nachdenken über das Gesagte auffallen, dass die Angelegenheit in bestimmter Hinsicht doch noch nicht ganz klar und zu Ende gedacht ist: Meiner Ansicht nach stößt der herkömmliche philosophiegeschichtliche und grundagentheoretische Diskurs auf offene, vor allem erkenntnis- und gesellschaftstheoretische Fragen, die nur durch eine Überschreitung der innermarxistischen Diskussion und zugleich durch Veranschlagung der spezifisch konstitutionstheoretischen Fragestellung überschritten werden können.

### **Konstitutionstheorie, Erkenntnistheorie und Geistphilosophie**

Ich versuche jetzt die „konstitutionstheoretische“ Fragestellung näher zu umreißen. Dabei sollte bereits der Unterschied zwischen dem Praxiskonzept und sonstigen Positionierungen auf dem Feld der Gesellschaftswissenschaften kenntlicher werden. Was auf diesem Feld auch unter dem summarischen Titel „Sozialphilosophie“ verhandelt wird, macht nach einem internen Lagebericht „Zur Rekonfiguration der Sozialphilosophie“ den Eindruck eines „Archipels, in dem die verschiedenen, insularen Sinnprovinzen nur durch {060} höchst spärlichen Schiffsverkehr verbunden sind“ (Liebsch 2013). Wo ist fester, sozusagen kontinentaler Boden zu finden?

Die Eingangsthese lautet: Eine rationale Lösung für die in der enormen Theoriegeschichte immer wieder weitergereichten Grundlagenprobleme ist nur durch die Entfaltung einer kohärenten *Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Wirklichkeit* sub specie Praxis möglich.<sup>4</sup> Diese „Wirklichkeit“ oder Lebenswirklichkeit ist dabei wesentlich anders konnotiert als sozialtheoretische Begriffe von einer „Lebenswelt“ oder des „Alltagslebens“. In der hier entwickelten Sichtweise lautet der synonyme Begriff dafür präzise „widersprüchliche gesellschaftliche Praxis“ (Müller 1986: 131 ff., 149). Insofern gilt „Praxis“ auch als eine Art analytischer Generalschlüssel für die „Totalität“ des Prozessgeschehens. Totalität meint dabei nichts Ausdeterminiertes oder ein abgeschlossenes Ganzes.<sup>5</sup> Bourdieu stellte beispielsweise fest: „Die sozialen Felder sind Universen, in denen die Dinge sich unentwegt verändern und niemals völlig prädestiniert sind“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 235). Was gewöhnlich ohne viel Nachdenken „Realität“ genannt wird, ist überhaupt eine Wirklichkeit mit häufig über-, aber oft auch unterschätztem Möglichkeitscharakter. Deren konkreter Sinn konstituiert sich in dem nach vorne offenen, realisierenden Prozess immer wieder neu in einem eingreifenden und totalisierend ausgreifenden, dabei auch sozusagen einholenden Begreifen.<sup>6</sup> Dies von durchaus verschieden gelagerten sozialen Standorten aus, in verschiedenen Perspektiven und auch mit dem Resultat, dass kontradiktorische und irrealistische Konzeptualisierungen gesellschaftlicher Wirklichkeit im sozialen Prozess aufeinanderstoßen.

---

„letzte Philosophie“, die an der Zeit sei, und Henri Lefebvre nennt dieses Projekt bewussten, sittlichen Menschseins: Metaphilosophie. In ihr geht es – als Antwort auf die Priorität der „ersten Philosophie“ rein theoretischen Begreifens von Aristoteles bis Hegel – um die prinzipiell letzte Philosophie, eine Philosophie, die sich als rein theoretische Philosophie aufhebt, um sich zugleich als Philosophie in den geschichtlich handelnden Menschen praktisch zu verwirklichen.“ (Schmied-Kowarzik 1998).

<sup>4</sup> Die Rede von einer „Konstruktion“ gesellschaftlicher Lebenswirklichkeit begegnete bei Berger-Luckmann (1977), hier in wissenssoziologischer Fassung, oder bei John R. Searle (2011), dort mit sozialontologischer Intention auf dem Niveau von common sense. „Wirklichkeit“ ist allerdings schlecht als „Konstruktion“ zu fassen. Auch ein Bezug auf „soziale Welt“ deutet auf eine Verengung und auf Schwierigkeiten, wie in den sonstigen Debatte über einen „Neuen Realismus“ (Gabriel 2014).

<sup>5</sup> In einem „dialektischen“ und „unabgeschlossenen“ „Weltwerk“ kann ein totalisierendes *Begreifen* nicht mit einer „abgeschlossen-inhaltliche(n) Orientierung der Totalität“ operieren (Bloch 1977e: 498 f.).

<sup>6</sup> Die Einstellung „There Is No Alternative“, die seit den 80ern im Regierungshandeln bestimmend geworden ist, drückt daher nur aus, dass das Sehfeld sozialpathologisch eingengt ist.

Die mit der skizzierten Wirklichkeitsauffassung verbundene Grundformel eines „Begreifens der Praxis“ verweist darauf, dass das, im weitesten Sinne des Wortes, Geistige ein konstitutives Element im Zusammenhang des {061} ständig treibenden, intelligent und kommunikativ mitvermittelten gesellschaftlichen Reproduktions- und Praxisgeschehens darstellt. Derart impliziert die anvisierte integrale, das heißt vor allem nicht-dualistische Realitätskonzeption notwendig auch eine Erkenntnistheorie. Es ist nicht unwichtig schon hier hinzuzufügen, dass jede Erkenntnistheorie auch eine Auffassung hinsichtlich der Natur des Geistigen<sup>7</sup> als solchem impliziert, klassisch etwa auch eine Auffassung bezüglich des Verhältnisses zum so genannten Materiellen oder der physischen Welt. Wirklichkeitswissenschaft, Erkenntnistheorie und ein Konzept bezüglich der Wirklichkeit des Geistes und der Sprache, des Logischen, sind untrennbar. Mit alldem korreliert wiederum unabweisbar eine bestimmte Auffassung im Bezug auf die Methoden, Begriffe und das ganze Selbstverständnis des lediglich höher organisierten oder kultivierten, spezifisch wissenschaftlichen Erkennens oder Begreifens. In theoretisch reflektierterer Gestalt handelt es sich dann um eine Wissenschaftskonzeption.

Alles in allem zielt die im gewöhnlichen Wissenschaftsbetrieb gerne verdrängte und verleugnete, untrennbar konstitutions-, erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Fragestellung auf die Aufgabe einer Dechiffrierung der spezifisch menschlichen Lebensform sub specie Praxis und auf die daraus zu ziehenden persönlichen, wissenschaftlichen und wirklich praktischen Konsequenzen. Aus innerer Notwendigkeit ergibt sich so ein zusammenhängendes Spektrum von Fragen und Antworten: Man kann sich beispielsweise nicht handlungs- oder praxistheoretisch auf den einzelnen Aktzusammenhang konzentrieren, ohne dass dieser als Bedeutungswirklichkeit oder auch zugleich die im Akt vorausgesetzte, allgegenwärtige Natur ins Blickfeld gerät, ohne schließlich weiter zu Fragen der Intersubjektivität, Kommunikation und auf das Niveau gesellschaftlicher Praxis mitsamt ihren strukturalen Bedingungen und perspektivischen Sinnbildungen vorzudringen. Schließlich stellt sich das Problem eines Begreifens gesellschaftlicher Wirklichkeit angesichts strittiger Ziel- und real konflikthafter Zukunftsorientierungen, {062} letztlich angesichts einer nach vorne offenen, aber doch wohl in bestimmter Hinsicht auch wesentlich bedingten Geschichtlichkeit. Der von Bourdieu angesprochene „Standpunkt der Reflexivität“ (Bourdieu/Wacquant 1996) erfordert schließlich, die eigene Position und Perspektive im gesellschaftlichen Raum, besser in den gesellschaftlichen Räumen und Prozessen zu bestimmen und entsprechend zu verwirklichen.

Bereits mit diesen Andeutungen sollte deutlicher geworden sein, dass die fragliche Angelegenheit nur Zug um Zug theoretisch entfaltet oder erfasst werden kann. Worum es geht, überhaupt das praxislogisch Vernünftige, ist also nicht einfach als Sachverhalt darstellbar oder durch Definitionen einzufangen, obwohl man mit solchem hinführend arbeiten kann und muss. Der an Hegels Dialektik geschulte Marx hat sich in diesem Sinne methodisch verständigt: „Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen. Im Denken erscheint es daher als Prozess der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt, obgleich es der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und der Vorstellung ist.“ (MEW 13: 631 ff.). Das gilt natürlich und in besonderem Maße auch für das *Konzept Praxis*: Dieses macht Praxis als *Seinsweise* kenntlich und ist insofern für uns das immer schon Vorgängige, der wirkliche Ausgangspunkt auch des Philosophierens und aller Wissenschaft. Aber das muss eben in einer Entwicklungsbewegung gedanklicher Bestimmungen konkretisiert werden, um daraus praxisgenerative Kompetenz zu gewinnen.

Das erinnert an die Art, wie Marx dialektisch-logische Elemente in seiner *Darstellung* der kapitalistischen Produktionsweise oder des „Kapitals“ zur Geltung gebracht hat. Unter Kennern gilt das geradezu als Non plus ultra auf diesem Gebiet. Aber noch keinem Politökonom ist eingefallen, eine solche anspruchsvolle Elaboration für das Problem „Praxis“, auf dem Gebiet gesellschaftlicher

---

<sup>7</sup> Die Erzählungen von John R. Searle, dem Feuilleton zufolge einer „der bedeutendsten Philosophen unserer Zeit“ (SZ/31.07.2012), über Geist, Sprache und die Konstruktion sozialer Wirklichkeit erscheinen aus praxistheoretischer Sicht als ein ziemlich naiver Realismus: Die menschliche Fähigkeit zur Versprachlichung oder Symbolisierung sei nützlich für eine übereinkünftige Verwendung sowie Zuweisung von Bedeutung an rohe physische Gebilde, ein Verfahren, aus dem auf höheren Stufen gesellschaftlicher Organisation und konstitutiver Regelungen institutionelle Strukturen wie Ehe und Eigentum beruhen: That’s all, was am Ende eines derartigen „philosophischen Hausputzes“ übrig bleibt (Searle 2011: 206).

Wirklichkeitswissenschaft anzufordern.<sup>8</sup> Klar ist, dass sich daraus auch wieder Rückschlüsse für die weiter gehende Forschung auf dem Gebiet der Wissenschaft der politischen Ökonomie ergeben müssen. Ist doch auch deren Gegenstand kein „System“ und durchaus kein „autopoietisches System“ á la Luhmann, sondern ein spezifisch bedingter, materiell {063} und sinnhaft vermittelter Zusammenhang gesellschaftlicher Arbeit und Reproduktion, also eine koaktive, widersprüchliche, historisch formbestimmte Makrokonfiguration gesellschaftlicher Praxis.<sup>9</sup>

### Der menschgeschichtliche Inhalt im konkreten Praxisdenken

Vielleicht ist mit den bisherigen Vorerörterungen bereits deutlicher geworden, dass die annoncierte „Konstitutionstheorie“ nichts mit einer anmaßenden Superwissenschaft zu tun hat, sondern eine unabweisbare grundlagentheoretische Reflexionsdimension jeglichen Wirklichkeitsdenkens darstellt. Die praxisphilosophische Reflexion kann sich dabei nicht auf allgemeine oder formale Konstruktions- und Prozessmerkmale des Sozialen beschränken. Sie schließt vielmehr ein Wissen und Bewusstsein über die menschlichen, gesellschaftsgeschichtlichen Inhalte, damit über den Sinn und auch die Vorwärtsbewegungen des Geschehens ein. Sie impliziert insofern ein bestimmtes Menschenbild<sup>10</sup>, eine emanzipierte Gesellschaftskonzeption, eine gesellschaftsgeschichtlich aufgeklärte, zukunftsorientierte *Weltsicht*. Das unterscheidet grundsätzlich von herkömmlicher Sozialontologie oder von Theorien einer „Konstruktion“ gesellschaftlicher Wirklichkeit, die einen eher formellen, ungeschichtlichen oder immanenten, affirmativen Charakter aufweisen, denen etwa eine Ethik nur angestückt wird oder die durch eine künstliche, mehr oder weniger selbsttragende Konstruktion des Normativen<sup>11</sup> überwölbt werden. Aus praxisphilosophischer Sicht sind das {064} typische Konstruktionsmerkmale bürgerlicher Wissenschaftlichkeit und darin immer implizierter *Weltanschauung*.

Ein jugoslawischer Praxisdenker hat vormals tief sinnige Reflexionen über den „Sinn der Marx’schen Philosophie“ angestellt. Ich zitiere dazu mit Absicht sehr ausführlich, auch um Position entgegen einem verflachten und affirmativen Soziologismus beziehen:

„Daraus geht hervor, dass die Frage nach dem Sinn des Lebens auf einem wirklich geschichtlichen Niveau nur vom Standpunkt dessen, was noch nicht ist, was aber sein kann und soll, gestellt werden kann, also in der Perspektive und mit der Tendenz des Zukünftigen, worin bereits sowohl das Bedürfnis als auch der Impetus nach der *Veränderung* des Bestehenden enthalten sind. Andererseits weist aber schon die Frage nach dem Sinn des Lebens (der Welt, der Gesellschaft, der menschlichen Existenz, der menschlichen Tätigkeit usw.) auf eine wirkliche Un-sinnigkeit des faktischen Lebens und die Bestätigung der Möglichkeit des Andersseins hin, das heißt, dass man bereits davon ausgeht,

---

<sup>8</sup> Mein anfänglicher Versuch zur Durchdenkung eines „Spektrums konstitutionstheoretischer Fragen“ mit Bezug auf „Praxis“ ist der Artikel unter: <http://www.zfs-online.org/index.php/zfs/article/viewFile/2493/2030> (Müller 1986). Mit Praxis als quasi „Zellenform gesellschaftlicher Wirklichkeit“ sollte auf eine philosophisch-ökonomische Analogie aufmerksam gemacht werden (vgl. MEW 23: 12).

<sup>9</sup> Was sich Luhmann in „Die Wirtschaft der Gesellschaft“ zum Thema Marx und zur Unterscheidung von „Kapital und Arbeit“ ausgedacht hat, ist in der Kernfrage der Werttheorie kenntnislos und per Saldo selbst eine „semantische Fehlsteuerung“ mit arrogantem, reaktionärem Grundton. In dem Versuch, das wirtschaftliche Leben mit Hilfe des systemtheoretischen *Codes* als *selbstreferenzielles Funktionssystem* zu konzipieren, spricht sich die Praxisperspektive eines ehemaligen Verwaltungsjuristen aus, dem seine eigene Theorie auf die Füße fällt: „Immer jedoch bestimmt das Schema die Wahrnehmung und damit das, was als Information anfällt und weiterverarbeitet wird.“ (Luhmann 1988: 151-176). Die „Marxwiderlegung“, die Luhmann mit einer „Systemphilosophie“ versuchte, die sich bei genauerem Hinsehen als „Benennungsspiel“ erweist, ist gescheitert wie er selbst (vgl. Henning 2005: 321 ff.).

<sup>10</sup> Lefebvre sprach vom „totalen Menschen“ und dem „unendlichen Reichtum der menschlichen Erscheinungen“ (Lefebvre 1969: 168 f.). Marx meinte: „Der *reiche* Mensch ist zugleich der einer Totalität der menschlichen Lebensäußerung *bedürftige* Mensch (MEW 40: 544).

<sup>11</sup> Der Marx’sche „kategorische Imperativ“, der für das Ethos und die Praxis eines realen Humanismus spricht (MEW 1: 385) ist selbstredend eine deftige Anspielung auf Kants „Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft“. Entsprechend ist beispielsweise auch Habermas’ Konstruktion einer sogenannten „Diskursethik“ von realer Prozesswirklichkeit und widersprüchlicher Praxis abgehoben, ein Konzept voller *Verkehrung und Taschenspielerlei*, wie bereits Hegel in einer *Kritik an Kants Moralprinzip* bemerkte. Bloch urteilte in seiner radikalen Kritik derartiger ethischer „Generalität“, das Kantische Sittengesetz sei in einer „wesenhaft antithetischen“ Gesellschaft per se „unbefolgt“ (Prinzip Hoffnung, 1141 f.).

dass dieser Sinn weder einem Einzelnen noch einer gesellschaftlichen Gemeinschaft einfach gegeben ist, sondern dass er erkämpft und tätig erzeugt werden muss. Er muss aus dem Interesse des Menschen hervorgehen und die Befriedigung seiner menschlichen Bedürfnisse als Einzelmenschen darstellen. Die Möglichkeit des wirklichen Sinnes (des Lebens) kann also nur in der tätigen Möglichkeit der Erzeugung einer neuen, anders beschaffenen Welt als es diese unsere, bereits bestehende ist, gesehen werden. Die Universalität der menschlichen Natur – sowohl als geschichtlicher Grund, durch den sie ermöglicht wird, als auch als bewusste Aufgabe – bildet hier die grundlegende Voraussetzung, unter der alles Endliche und Beschränkte überschritten wird, ob es sich nun um eine klassengebundene, ständische, nationale, regionale, lokale, staatliche, professionelle, sprachliche oder irgendeine andere Grenze handelt, die uns von der fruchtbaren Erschließung des wesentlichen geschichtlichen Flusses und der {065} Kultur der ganzen Welt trennt und absperrt, einer Welt, die selbst universell geworden ist.“ (Kangrga 1967).<sup>12</sup>

### Ein integrales und utopistisches Wirklichkeitsdenken

Milan Kangrga hat die praxisphilosophische Grundidee insoweit treffend dargelegt. Da weitergehende Überlegungen in das weit gespannte Lernfeld begrifflicher und theoretischer Entwicklung führen, muss dem jetzt vorab auch nichts hinzugefügt werden, außer die Einsicht, dass all das nicht nur die Anforderung nach einer Konkretisierung des begreifenden Denkens in der je gegebenen, gesellschaftsgeschichtlichen Situation impliziert. Vielmehr verlangt eben dieses Unterfangen zugleich nach einer Konkretion als Dialektik-kundiges, wissenschaftliches Erkenntnis- und Forschungskonzept, also eine *wissenschaftstheoretische Ausformung*: Mit der im 20. Jahrhundert rapide fortschreitenden wirtschafts- und gesellschaftsgeschichtlichen Ausfaltung von Wissenschaft als ein eigenes Feld gesellschaftlicher Praxis<sup>13</sup> wird diese Ausformung zur Bedingung der Möglichkeit kollektiver Forschungsanstrengungen.

Als Wissenschaftstyp impliziert die integrale Grundlagentheorie des menschlichen, gesellschaftlichen Seins eine Überwindung der üblichen partikularen, inkohärenten Sichtweisen. Diese artikulieren sich etwa in separaten Konzeptionen einer Sozialontologie, Subjektivitätstheorie, Geistphilosophie und Dialektik, Handlungs- und Systemtheorie, des Kommunitarismus, einer Historik oder auch in Normativitätskonzeptionen: Ein hoch fliegender, grob zusammengestückter, verwaschener Webteppich philosophisch-soziologischer Ideenwelten.

Dem gegenüber hat Marx den integralen Charakter des Praxisdenkens mit dem lapidaren Satz angesprochen: „Wir kennen nur eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte“ inklusive auch der naturwissenschaftlich reflektierten Einheit und des Kampfes „mit der Natur“ (MEW 3: 18, 43). Dass die Forderung nach einer auch nur halbwegs vernünftigen Gesellschaftswissenschaft, die die im akademischen Betrieb und in der Sozialforschung {066} noch bestehenden Fächergrenzen zusammenbrechen lässt, hat in jüngerer Zeit Immanuel Wallerstein präzisiert: Selbst mit der gerne vorgehaltenen Interdisziplinarität ist man noch nicht aus dem überkommenen „intellektuellen Morast“ herausgekommen. (Wallerstein 1995: 286 f.). Für das Praxiskonzept ist also maßgeblich, dass der an sich vorgegebene *integrale* Charakter des Gegenstandes der Erkenntnis selbst, der Praxis oder der Geschichtlichkeit, ein entsprechendes, nicht mehr disziplinär zertrenntes oder gar fachidiotisch borniertes Wissenschaftskonzept bedingt.

Ist einmal erkannt, dass der *Prozess der Realität* wesentlich einen, zu einem Gutteil auch noch untergründigen Strömungscharakter, Latenzen und eine Möglichkeits- oder Zukunftsdimension aufweist, dann ist eigentlich selbstverständlich: Eine *realistische* Theoriebildung schließt auch das ein, was Wallerstein, sogar mit Blick auf Max Weber, als wissenschaftliche „Utopistik“ anspricht. Mehr noch: In Phasen eines gesellschaftsgeschichtlichen Übergangs, eines „Verwandlungs-ZeitRaums“, wird solche Utopistik „nicht nur relevant, sondern zu unserem Hauptanliegen“ (Wallerstein 2002: 9): Weiter zu klären bleibt, was eine praxiswissenschaftliche Utopistik von bloßem Prognosegeschäft, von planifikatorischer oder futurischer Sozialtechnologie, neuerdings überschäumenden Phantasien einer digitalisierten Welt oder überhaupt dem beliebten Ausmalen von sogenannten Zukunftsszenarien

---

<sup>12</sup> Ich bin auf den weniger bekannten und rezipierten Kangrga aufmerksam geworden, nachdem Gajo Petrovic mir einmal im Gespräch eröffnete, dass er diesen als einen der luzidesten Köpfe der Praxisgruppe schätzte.

<sup>13</sup> „Das Feld ist ein Ort von Kräfte- und nicht nur von Sinnverhältnissen und von Kämpfen um die Veränderung dieser Verhältnisse, und folglich ein Ort permanenten Wandels“, erklärte Bourdieu, hier ganz ein Praxisdenker, zur „Logik der Felder“ (Bourdieu/Wacquant 1966: 124 ff., 134).

unterscheidet. Die weitere Diskussion wird hier auf die Kategorie einer „sozialen Wahrheit“ und damit auf eine der schwierigsten Fragen der Gesellschaftswissenschaft stoßen.

### **Zur Ausformung des Wissenschaftscharakters des Praxisdenkens**

Nach dem bisher Gesagten liegt im hier eröffneten Arbeitshorizont eine philosophisch fundierte, paradigmatisch ausgeformte, methodologisch bewusste Praxiswissenschaftlichkeit. Deren spezifische Kategorien und Konzeptualisierungen sind jedenfalls nicht als äußerliche Nomenklatur oder Regelsystem zu betrachten. Es würde beispielsweise wenig weiterführen, wenn einer nur akzeptiert, dass immer wieder ein „Novum“, so ein praxisanalytischer Grundbegriff Blochs, in die Welt kommt, aber in konkreten sozialen Situationen, beispielsweise auf seinem eigenen Forschungsgebiet oder in den Krisen des modernen Wirtschaftslebens nicht identifizieren kann, wo denn die *Front* in komplexen, ungleichzeitigen Prozesszusammenhängen wirklich verläuft und sich vielleicht ein zukunftsträchtiges, aufsprenzendes *Novum*, also etwas wahrhaft Neues bemerkbar macht. Die Erkenntnis eines Novumcharakters ist selbst ein kreativer geistiger Akt. Dem können Erfahrungen auf der Ebene der Praktikizität oder empirisch-statistische {067} Analysen bestenfalls auf die Sprünge helfen, oder auch die Erkenntnis blockieren, indem alles durch eine wirre Phänomenologie verschüttet wird.

Dass dabei auch eine höher entwickelte Denkmodalität im Spiel ist, hat Marx im Nachwort zur 2. Auflage des „Kapital“ angedeutet. Es heißt, dass die dialektische Denkweise „jede gewordne Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffasst, sich durch nichts imponieren lässt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist“ (MEW 23: 28). Die angesprochene praktisch-umwälzende Orientierung bedeutet, dass ein fundiertes und emanzipiertes Praxisdenken wesentlich prospektiv und konstruktiv, also auch ein positives Alternativ- und Zukunftsdenken sein kann und muss. In der im 21. Jahrhundert eröffneten Übergangszeit stellt ein entsprechendes Erkenntnis- und Wissenschaftskonzept überhaupt eine Bedingung wissentlicher gesellschaftlicher Wirklichkeitsbewältigung dar. Im Fortgang führt dies hier zur Entfaltung einer nicht nur systemkritischen, sondern transformationstheoretischen Fragestellung. Das zeigt: Es geht hier nicht um theoretische Spitzfindigkeiten oder darum, sich in einer „kleinen akademischen Welt“ mit den „immer etwas wirklichkeitsfremden ‚politischen‘ Konflikten der scholastischen Welt auseinander zu setzen“ und sich an sich selbst zu berauschen, „ohne irgend jemanden ernsthaft beunruhigen zu können“, so Bourdieu in seinen Bemerkungen für „Eine engagierte Wissenschaft“ (Bourdieu 2002b).

### **Ausblick auf das geschichtliche Erfahrungsfeld des Praxisdenkens**

Nach der in den vorherigen Abschnitten erfolgten Auslegung eines „roten Fadens“ im theoriegeschichtlichen Labyrinth und den Vorklärungen zur konstitutionstheoretischen Fragestellung kann das eigentliche Erfahrungsfeld des Praxisdenkens eröffnet werden und die Begegnung mit den großen Praxisdenkern beginnen. Dazu ein kurzer Vorausblick: Der Gedankengang setzt bei Marx ein und führt bis zu Bourdieu und damit an den Rand der gegenwärtigen, neuartigen gesellschaftsgeschichtlichen Übergangssituation. Den Hintergrund bildet dabei eine historische Perspektive, die im Dritten Hauptteil auch politisch-ökonomisch gründlicher ausbuchstabiert wird: Alle Artikulationen des Marxismus- und Praxisdenkens sind im Grunde vor historischem Hintergrund oder in historischem Zusammenhang zu sehen, einschließlich der hier angestrebten Entwicklung des Praxiskonzepts selbst: Deren historischer Ort ist die im 21. Jahrhundert eröffnete gesellschaftsgeschichtliche Übergangssituation.

Um im derart weit gespannten theoretischen Feld die Orientierung zu behalten, ist es zweckmäßig, die entsprechende Grundansicht oder *Vergeschichtlichung* vorab in elementaren Zügen zu vergegenwärtigen: Demnach {068} führte die Entfaltung der kapitalistischen „Produktionsweise und Gesellschaftsform“ über die industriekapitalistische Ära hinaus, in der Marx lebte. Nach der interimistischen 30jährigen Kriegs- und Revolutionsperiode entwickelte sich eine reifere Praxisformierung, die Gestalt eines „Sozialkapitalismus“, der auch heute noch den Grundtyp moderner Gesellschaftlichkeit darstellt.<sup>14</sup> Nach dem Zusammenbruch der Sozialismusexperimente

---

<sup>14</sup> Der Begriff „Sozialkapitalismus“ wird im vorliegenden Werk zum ersten Mal politökonomisch ausbuchstabiert und vor allem als im Verhältnis zum „Industriekapitalismus“ reifere, definitiv bereits „latenzhaltige“ Formierung analysiert: Selbst Wolfgang Streeck verwendet den Begriff anders und eher beiläufig (vgl. Streeck 2013: 19; Brie 2017).

und den Wirtschaftsreformen in China, im Zuge der neoliberalen Umwälzungen und der vollen Ausbildung des kapitalistischen „Weltmarkts“ (MEW 42: 95, 445) ist die ganze Gesellschaftsformation oder das „kapitalistische Weltsystem“ (Wallerstein) schließlich in die gegenwärtige Phase eines „formationell“ widersprüchlichen, gesellschaftsgeschichtlichen Übergangs eingetreten. Für die entsprechende, historisch reflektierte Sichtweise auf Marx und den Marxismus ist infolgedessen maßgeblich, dass dieser von der neuen konstitutionellen Charakteristik der sozialkapitalistischen Realität im Grunde nichts wissen konnte, jener aber damit immer einige Schwierigkeiten hatte. Mit seiner Idee einer letztendlich unausweichlichen Vollendung des kapitalistischen Weltmarkts und eines damit beginnenden gesellschaftsgeschichtlichen Übergangsstadiums schlägt Marx' Theorie jetzt wieder unübersehbar in die Situation ein. Nimmt man dies wahr, so wird deutlich, dass Marx' Werkschaffen Ausdruck eines philosophisch-ökonomischen und politischen Praxisdenkens ist und so einen durchgehend entfremdungskritischen, praxisanalytischen und transformationstheoretischen Status aufweist.<sup>15</sup>

Im Hinblick auf die Eröffnung dieses unorthodoxen und zweifellos für viele höchst strittigen Zugangs rufe ich noch ein Begleitwort aus der Feder des jugoslawischen praxisphilosophischen Denkers Predrag Vranicki in Erinnerung: „Da jede geschichtliche Periode neue Probleme aufwirft, die in keiner noch so vollkommenen Theorie in ihrer Konkretheit antizipiert werden konnten, und da eine vielfältige, reiche und universale Dialektik der Geschichte auch vielseitiges und elastisches Denken erfordert, muss der Marxismus seinem Wesen nach kritisch-offenes Denken sein“ (Vranicki 1983: 13 f.).

---

Empfohlene Zitierung: Horst Müller, **Das Konzept PRAXIS im 21. Jahrhundert**. Karl Marx und die Praxisdenker, das Praxiskonzept in der Übergangsperiode und die latent existierende Systemalternative. Norderstedt 2015. Aktualisierter Auszug des Abschnitts: Die konstitutionstheoretische Fragestellung - mit verändertem Titel - S. 057-068. Stand: 10.06.2019

**Kontakt zum Autor:** [dr.horst.mueller@t-online.de](mailto:dr.horst.mueller@t-online.de)      **Webseite:** <http://www.praxisphilosophie.de>

**Weitere Informationen zur Publikation:**

[http://www.praxisphilosophie.de/das\\_konzept\\_praxis\\_im\\_21\\_jhd\\_312.htm](http://www.praxisphilosophie.de/das_konzept_praxis_im_21_jhd_312.htm)

---

<sup>15</sup> Diese „Lesart von Marxens Philosophie“ durchbricht in der Tat „das theoretische Gerüst der traditionellen marxistischen Philosophie“, eines „historischen Materialismus“, und „legt das „Fundament für den Wiederaufbau der marxistischen Philosophie“. Siehe den Artikel von Yang Geng: „Marxens Philosophie - Die Wahrheit und das Bewusstsein unserer Epoche“. Unter <https://kobra.uni-kassel.de/bitstream/handle/123456789/11013/KasselerPhilosSchriftenNF8.pdf?sequence=1&isAllowed=y>