

→ Praxis als Schlüssel gesellschaftlicher Wirklichkeit (S. 083–104)

2.2 Praxis als Schlüssel gesellschaftlicher Wirklichkeit

Die Wende zum Praxisdenken und der originäre Praxisbegriff

Was ich als Praxisdenken – oder letztendlich als „Praxiskonzept“ – bezeichne, ist als implizites, generatives Zentrum des gesamten Marx’schen Werkschaffens identifizierbar: Der geniale Initiator hat es als solches nicht ausführlicher behandelt. Die frühe Auseinandersetzung mit Feuerbach, Hegel und den sogenannten „wahren Sozialisten“, die sich Engels zufolge „seit 1844 [sich] im gebildeten Deutschland wie eine Seuche“ verbreiteten (MEW 21: 272), mündeten in eine zunächst als ausreichend aufgefasste „Selbstverständigung“ (MEW 13: 10) in den Grundlagenfragen. Daran schlossen vieljährige, äußerst umfangreiche ökonomisch-politische und historische Forschungen und Arbeiten an, die in dem am Ende nicht mehr selbst zu Ende gebrachten, dreibändigen Hauptwerk „Das Kapital“ kulminierten. Tatsächlich reichten die Gedanken und Arbeitsplanentwürfe noch viel weiter: Im Zweiten und Dritten Hauptteil der vorliegenden Untersuchungen wird sich zeigen, dass das „Kapital“ in diesem Horizont seinen bestimmten Platz einnimmt und verstanden werden will. Zunächst geht es jedoch um das Novum, das durch Marx in die Welt kam, und das Verständnis dieses Ereignisses als entscheidende geistesgeschichtliche Wende.

Die folgende Untersuchung setzt am Ursprung der ganzen theoriegeschichtlichen Bewegung an, bei Marx selbst, um das neuartige Praxisdenken bereits in seinem Protostadium zu fassen: Das maßgebliche Ereignis um die Mitte des 19. Jahrhunderts wurde einmal als „Wende der Philosophie zur Praxis“ angesprochen (Fleischer 1976) und hat zugleich in der Hinwendung zu *Praxis* als ontischen *Wirklichkeitsbegriff* seine geistige Wurzel. Im Folgenden geht es also um Klarstellungen, die zunächst „jenen grundlegenden Begriff der *Praxis*“ betreffen, „den Marx herausgearbeitet, aber nicht gänzlich {079} geklärt hat und den der spätere Marxismus eher wieder verdunkelte.“ (Lefebvre 1975: 114).

Tatsächlich bedeutet die von Marx vollzogene Wende der Philosophie zu Praxis als *Zentral- und Schlüsselbegriff*, damit zugleich zu Praxis als stets schon vorausgesetztes *Vollzugsgeschehen* und zur wissentlichen *Praxisimmanenz* des Theoretikers, einen Achsendrehpunkt der Geistesgeschichte: Die Konzentration auf den politischen und ökonomischen Marx hat allzu lange verdeckt, dass sein Werk, entstanden in der eröffneten und auch heute noch nicht überwundenen kapitalistischen Epoche, eine geistes- und kulturgeschichtliche Wende bedeutet: Die Grundlegung einer neuartigen Praxiswissenschaftlichkeit und Weltphilosophie.

Das dazu in jeder Hinsicht ausschlaggebende, in der Verdichtung und Gedankenfolge aufschlussreichste Dokument sind die 11 „Thesen ad Feuerbach“ (MEW 3: 5-7):¹ Habermas hat den Praxis-Begriff der Feuerbachthesen als „holistisch“ missverstanden und mit weitreichenden, fatalen Folgen regelrecht „zerlegt“ (Habermas 1976c: 31). Die anderen hier im Weiteren berücksichtigten Denker oder Leuchttürme des Praxisdenkens haben sich dagegen mit dem Ansatz definitiv auseinandergesetzt und positiv inspirieren lassen.

Engels sah im Fragment der „Elf Thesen“ (Bloch 1977b: 288 ff.) den „genialen Keim“ einer neuen Weltanschauung. Der junge Marcuse zeigte Jahrzehnte später in Überlegungen „Über konkrete Philosophie“, inwiefern er dem philosophischen Kerngedanken nahe gekommen war: „Das Existieren des menschlichen Daseins ist aber in jedem Augenblick ein Verhalten zur Welt“. Oder „Die Sorge um die menschliche Existenz und ihre Wahrheit macht die Philosophie im tiefsten Sinne zur *praktischen Wissenschaft*“ die, gemäß den „geschichtlichen Möglichkeiten“, „zum Eingriff in die Sphäre des Geschehens“ hinführt. Die „seinsmäßige Geschichtlichkeit“ müsse schließlich auch „für den methodischen Angriff der Sozialwissenschaftler“ entscheidend werden (Marcuse 1929: 387-391, 405 f.).

¹ Siehe Feuerbachthesen unter: <http://www.praxisphilosophie.de/elfthorg.pdf>

Das alles forderte seit über 100 Jahren immer neue Interpretationen, Diskussionen und auch konträre Entwürfe heraus, ohne dass das Praxiskonzept aufgrund einer ausgewiesenen, tiefer gehenden Durchdringung jemals widerlegt oder überholt worden ist.² Daran festzuhalten hat nichts mit einer Marx-Orthodoxie zu tun. Es geht um die Leitthese und die sich zunehmend kristallisierende Erkenntnis, dass mit der Chiffre „Praxis“ etwas bezeichnet ist, das den Schlüssel zur menschlichen Seinsweise, zur gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit und schließlich zur je gegebenen, unmittelbaren Situation darin verspricht. Die konzentrierteste Formulierung {080} dazu enthält die 8. Feuerbachthese. Diese stellt auch eine der Grundvoraussetzungen dar, um die ansonsten immer wieder, häufig isoliert und unverständig kolportierte 11. These zu verstehen:

„Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis“. Diese These wird durch die anderen näher begründet, erläutert und ausgeführt und stellt sozusagen einen Generalschlüssel für „gesellschaftliche Praxis“ als den „realen Lebensprozess“ dar (MEW 42: 602).

Der wörtlich zu nehmende, definite Ausdruck „*Alles* (Hv. H. M.) gesellschaftliche Leben“ spricht die *Universalität* der praktischen Lebensäußerungen, den allumfassenden Objektbereich oder *universellen Horizont* der menschlichen Weltbezüge an. Menschliche Praxis schließt alle diese „Verhältnisse“ ein, seien es im Verhalten unbewusst und stumm oder mehr wissentlich und beredt *betätigte* Wirklichkeits- und Wirkbezüge, nicht zuletzt das in allen Regungen und Lebensvollzügen, bei jedem Atemzug praktisch mit *betätigte Naturverhältnis*. Dessen akute, gesamtgesellschaftliche Problematik sprechen heute Begriffe wie „Ökologie“ oder „Nachhaltigkeit“ an - Marx hatte diese existenzielle Problematik bereits in den Pariser Manuskripten von 1844 systematisch eingeordnet und tiefenscharf vorsondiert.³ Aus Gründen, die noch einsichtig werden, soll das Thema „Marx und die Naturfrage“ oder die *substanzielle Dialektik von Natur und Gesellschaft*, die für das Praxiskonzept von höchstem Rang ist und die akute Problematik der Ökologie unmittelbar betrifft, erst im Hauptabschnitt zu Ernst Bloch ausgiebiger besprochen werden.

Dass alle Weltbezüge, eben auch das Naturverhältnis, „wesentlich praktisch“ sind, bedeutet, dass die spezifisch menschliche Lebenswirklichkeit in einem weiter zu klärenden Sinn als *Praxis* konstituiert ist, dass die „praktisch-kritische“ Tätigkeit oder das Tätigsein darin naturgemäß mit der Welt auch *sich selbst* überholt. Die Seinsweise der Praxis ist so gesehen ein stets in Vollzug gesetzter, vieldimensionaler oder multipler, gesellschaftlich verschränkter {081} Prozess der Selbsttätigkeit und dabei Weltaneignung und Weltveränderung: Ein zugleich „sinnliches“, „gegenständliches“ und „menschliches“, das heißt zugleich mehr oder weniger bewusstes Tätigsein. In diesem vielseitigen Vollzugszusammenhang konstituiert sich erst eine *gegenständliche* Objektivität als solche: Das ist der Begriff von menschlicher „Wirklichkeit“, wie ihn die 1. Feuerbachthese anspricht.

Der Begriff „Praxis“ besagt, dass wir generell als Tätige existieren und uns dabei zu Wirklichkeiten verhalten, die uns sinnlich-materiell und zugleich bedeutungshaft, eben im Horizont der Praxis, „gegenständlich“ sind oder besser *werden*, indem sie aus ihrem Selbstsein heraus gleichsam auf diese Vergegenständlichung antworten. Der Ausdruck „gegenständlich“ kann also leicht missverstanden werden, denn er hat einen „verdinglichten Beigeschmack“.⁴ Der Sinnhorizont dieses einfach scheinenden Begriffs ist aber in einer entscheidenden Wendung noch anders zu fassen. Er zielt nicht einfach auf *sachhaftes*, denn Praxis hat nicht nur Gegenstände der Aufmerksamkeit, Behandlung oder

² Nebenbei: Eine so genannte „praktische Philosophie“ ist nicht mehr als ein konstitutions- und praxistheoretisch unzureichend reflektierter, durch Ethik und Gerechtigkeitsphilosophie normierter Pragmatismus, so halbwegs achtbar und jedenfalls nicht das, was Bloch einmal „Schandpragmatismus“ nannte.

³ Die „entfremdete“ Form der Arbeit, also der Grundtatbestand der modernen, auf dem „Privateigentum“ und der Kapitalverwertung beruhenden Wirtschaftsweise und Gesellschaftlichkeit, entfremdet dem Menschen auch „seinen eigenen Leib, wie die Natur außer ihm“. Die utopistische Dimension kommt hier in der Orientierung auf einen „Humanismus“ zum Ausdruck, der zugleich ein „Naturalismus“ ist (Marx ebd.: 517, 520, 536, 538, 544). Bloch übersetzte dies sinngemäß als die „im Geschichtsprozess anhängige Sache: die Naturalisierung des Menschen, die Humanisierung der Natur“ (Bloch 1977c: 285).

⁴ So erläutert Schmied-Kowarzik (1984: 66). Marx gibt eine schöne Analogie zum sinnlich-gegenständlichen Naturell des Menschen: „Die Sonne ist *Gegenstand* der Pflanze, ein ihr unentbehrlicher, ihr Leben bestätigender Gegenstand, wie die Pflanze Gegenstand der Sonne ist, als *Äußerung* von der lebenserweckenden Kraft der Sonne, von der *gegenständlichen* Wesenskraft der Sonne“ (MEW 40: 578).

Relevanz, sondern kann jederzeit *selbst und als solche*, die ja an sich *immer schon ein Über-sich-Hinausgehen* ist, als Gegenstand *bewusster oder reflektierter Tätigkeit* gefasst werden. Kurz gesagt: *Praxis hat nicht nur Gegenstände, sondern ist selbst im reflektierenden Bewusstsein wie in der wirklichen Tat ein Gegenstand*, unterliegt selbst praktisch-objektivierenden Vergegenständlichungen und der *Selbstveränderung*.⁵ In diesem Zusammenhang ist schließlich der eigentliche menschliche Existenzmodus begründet: „Sein eigenes Leben ist ihm Gegenstand“, und nur darum auch ist die Tätigkeit des Menschen „freie Tätigkeit“ (MEW 40: 516).

Differenzierungen im Praxisbegriff: Arbeit, Produktion, Praxis

Im ersten Zugriff trifft es das Gemeinte, wenn chinesische Philosophen heute von einer „Praxisontologie“ als dem Kern der Marx’schen „Weltphilosophie“ sprechen (Yang Geng 2018).⁶ Auf dieser Grundlage ist von praxisphilosophischer {082} Seite immer wieder gegenüber dem reduktionistischen sogenannten „Handwerkermodell“⁷ oder „Arbeits“-Konzept der Praxis betont worden, dass das Wesen des Menschen „freie schöpferische Tätigkeit“ sei und sich als solches in einer entsprechenden gesellschaftlichen Lebensform möglichst allseitig entfalten sollte. Diese Auffassung von der Lebensform und darin angelegten richtungsbestimmten Geschichtlichkeit der „Praxis“ besagt also, dass der exzeptionelle Gattungscharakter des Menschen in seiner Anlage und Fähigkeit zu selbstschöpferischer, gesellschaftlicher Tätigkeit und Entwicklung liegt. Intelligenten Dohlen und geselligen Primaten kommt das bei aller kognitiver, kommunikativer und sozialer Befähigung so eben nicht zu. Diese soziale Kompetenz kann auch nicht durch lernende Algorithmen oder automatische Entscheidungsfindungssysteme, also „künstliche Intelligenz“ und noch so effektive Robotik substituiert werden: Das freisinnige, menschliche „Begreifen der Praxis“ kann so niemals substituiert werden (vgl. Fischbach 2020).⁸

Die Fehlinterpretationen und Irrtümer⁹ hinsichtlich der Frage „Arbeit“ und „Praxis“ wurzeln vielfach in der Interpretation von Marx’ Ausführungen über die „entfremdete Arbeit“ in den Pariser Manuskripten. Dabei wird nicht verstanden, dass hier der Modus der entfremdeten *Arbeit* als Wurzel des entfremdeten Charakters der modernen *gesellschaftlichen Praxis* als solcher und ganzer identifiziert wird: Im Marx’schen Praxisdenken bleibt stets die Totalität der Lebensäußerungen gesellschaftlicher Individuen im Blick. Es ist ein grober Fehlgriff zu behaupten, hier würde ein voller Begriff von Wirklichkeit oder „Praxis“ auf etwas im Sinne von „Arbeit“ oder „Produktion“ reduziert: Bei der vor allem von den Frankfurtern in verschiedenen Varianten verbreiteten These, es liege hier ein „Produktionsparadigma“ vor, handelt es sich um Fälschungen und sozialphilosophische Kolportage.

{083} Man kann das hier Verhandelte in der Frage nach der Bedeutung oder dem Verhältnis der Kategorien Arbeit, Produktion und Praxis zusammenfassen: *Arbeit* als eine spezifische und ganz wesentliche, aber keineswegs „höchste“¹⁰ Praxis, ist an sich schon *Leben* und von vornherein überhaupt nicht einfach gedacht als „instrumentelle Arbeitshandlung“ (Schmied-Kowarzik 2018a: 80 Fn. 4). Sie vollzieht sich vielmehr gesellschaftlich koaktiv, also immer zugleich als *Produktion und Reproduktion* und in einem Atemzug mit der entsprechenden *Aneignung* oder Eigentumsbildung in

⁵ So hat die Hartz IV Gesetzgebung von 2005 nicht nur das *Konto* der Betroffenen verändert, einen sachhaften Gegenstand, sondern überhaupt ihr *Leben, ihre Praxis*.

⁶ Der größte Fehler der DDR-Ideologen dürfte darin bestanden haben, diesen in der Tat entscheidenden Grundgedanken (vgl. Seidel 1966; 1967) in den späten 60er Jahren zurückgewiesen und bekämpft zu haben.

⁷ Mit diesem Ausdruck karikierte Henri Lefebvre ein reduziertes Praxisverständnis im traditionellen Marxismus. In der gleichen Argumentationslinie hielt der jugoslawische Praxisphilosoph Gajo Petrovic den sowjetmarxistischen Philosophen beharrlich entgegen: „Der Mensch ist kein Arbeitstier“.

⁸ Siehe dazu auch den Abschnitt „Die digitale Revolution in der widersprüchlichen Übergangssituation“ im Zweiten Hauptteil.

⁹ Dem praxisontologischen Konzept entspricht: "Die Arbeit ist *zunächst* (Hv. H. M.) ein Prozess zwischen Mensch und Natur, ein Prozess, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert" (MEW 23: 192). In der gesellschaftlichen Organisation von Arbeit geht das Ganze in historischen Formbildungen der Produktion bzw. Reproduktion vonstatten, die ein bestimmtes Feld oder eine Dimension gesellschaftlicher Praxis ausmachen.

¹⁰ Auch feinsinnige Untersuchungen konnten zu der falschen Ansicht führen, Marx habe „Arbeit als der höchsten Praxis“ gehuldigt. So Manfred Riedel, bei dem ich in den 70ern Philosophie und insbesondere Hegel studierte, in einer Untersuchung über Hegel, Marx und die Theorie-Praxis-Frage (Riedel 1973: 38).

bestimmten historischen *Formbildungen*, wie etwa einer Geld-, Waren- oder Kapitalwirtschaft, und stellt schließlich auch und unmittelbar einen Vollzug in der Grunddimension menschlicher und gesellschaftlicher *Praxis* im erweiterten und sogar totalen Sinn dar. Das heißt, sie ist letztlich zugleich ein Moment der *geschichtlichen* Bewegung der Praxis. Es handelt sich also bei dem jeweils in Sicht genommenen Aspekt um eine *simultane Vollzugs- und Reflexionsdimension* im Gesamtzusammenhang widersprüchlicher gesellschaftlicher Praxis.¹¹

Der marxistische Praxisdenker Karel Kosik hat einmal „die begriffliche Unklarheit bei der Abgrenzung von Praxis und Arbeit“ erörtert und ist von da zum Kern der Konstitutionsproblematik vorgestoßen: „In der Praxis wurde die Grundlage einer realen tätigen Mitte entdeckt, einer realen historischen Vermittlung von Geist und Materie, Kultur und Natur, Mensch und Kosmos, Theorie und Handeln, Erkenntnistheorie und Ontologie“ (Kosik 1970: 212 ff.). Es handelt sich hier also weder nur um eine „philosophische Anthropologie“ (Joas/Honneth) noch um einen „dialektischen Materialismus“ im gewöhnlichen Sinne, sondern um das ganz eigene *Paradigma* des *Praxiskonzepts*, um den Gesellschaftswissenschaftlern verständlicher zu sein.

Praxis als Konkretionseinheit gesellschaftlicher Wirklichkeit

Gewöhnlich scheint es ganz einfach, über „Praxis“ zu reden: Die unendliche Varietät des tätigen Seins drückt sich in einer unendlichen Vielfalt von Tätigkeitswörtern aus, über die wir sprachlich verfügen. Darüber hinaus {084} erscheint der viel weiter gehende, umgreifende Ausdruck „gesellschaftliche Praxis“ wie eine Chiffre. Um in diese Richtung vorzudringen, möchte ich zunächst noch einen fundamentalen Aspekt klären. Es geht um das Verständnis von Praxis als *Konkretionseinheit von Wirklichkeit*.

Diese Auffassung ist praxislogisch im Alltagsdenken gegenwärtig. Es handelt sich um einen oftmals nicht ganz bewussten Hintersinn bei der gedanklichen Operation, bei der wir ein Tätigkeitswort substantivisch gebrauchen, also z.B. statt von „gehen“ von einem „Gang“ sprechen: Das Tätigkeitswort *als solches* fokussiert auf einen Teilaspekt oder Formanten des Geschehens. Mit dem bestimmten „Gang“ ist aber eigentlich ein Vollzugszusammenhang bezeichnet, innerhalb dessen Subjekt, Aktion und die dabei so oder so relevanten, bestimmten Objekte und Objektivationen einen Kontext bilden. Beispielsweise kann erst innerhalb einer bestimmten Aktion „konkreter“ gesagt werden, was etwas ist, oder als was das, was hier praktisch, sachlich-objektivativ *gegenständlich* geworden ist, *wirklich* ist. In einem anderen Konkretionszusammenhang kann jedes empirische Moment eine andere, sogar entgegengesetzte *Bedeutung* aufweisen.

Alle möglichen Beispiele und Untersuchungen würden immer wieder zu diesem Ergebnis führen: Das, was wir als Objektivität bestimmen, kann immer nur eine solche „in praktischer Hinsicht“ sein. Oder: Ein konkretes Objekt ist eben das, als was es im betätigten, praktischen Verhältnis gegenständlich wird. Dabei schließt dies selbstredend die *Reaktion oder Antwort* der ansonsten „außer dem Kopf“ existierenden Gegenständlichkeiten ein. Anders gesagt: Was man in diesem Zusammenhang *Objektivität* nennt, erwächst im Grunde aus einer *konkreten Antwort* der Welt auf den Entwurf, Eingriff und *konkreten Vollzug* von Praxis:¹² Insofern ist auch der gewöhnlich gegen das Praxisdenken erhobene Einwand nicht stichhaltig, hier würde der Boden materialistischen Denkens verlassen und die Wirklichkeit subjektivistisch umgedeutet. Die Auflösung der {085} an diesem Punkt verspürten Schwierigkeiten liegt im Verständnis von Praxis als ein „Antworthandeln“.

Insofern solche „Antworten“ keineswegs nur von anderen Menschen gegeben werden, sondern auch in der Reaktion von Dingen und Prozessen beschlossen liegen, rekonstruieren oder begreifen wir diese im Grunde wie eine „Quasi-Praxis“, das heißt als real selbständig und selbsttätig, nur ohne die spezifisch menschliche Qualifikation. Dieser Gedanke greift hier vor und kann erst im Hauptabschnitt zu G.H. Mead genauer entwickelt werden. Zunächst: Auch die Aussage des traditionellen

¹¹ Georg Lukács' späte „Ontologie des gesellschaftlichen Seins“ missglückte vor allem infolge der Fixierung auf die Kategorie „Arbeit“, charakterisiert als „teleologische Setzung“, sowie durch ein problematisches „Totalitäts“-Denken.

¹² Wenn man etwa auf der Ebene der Quantenphysik feststellt, dass ein distinkter Zustand oder die jeweilige Objektivität von der Beobachtung selber abhängt und nicht als vordefiniert angesehen werden kann, heißt das, dass auch das naturwissenschaftliche Experiment eine Praxis, ein Antworthandeln in Bezug auf ein sich *infolgedessen* materiell darstellendes *Agens* oder Wirkliches ist. Mehr dazu im Abschnitt „Marx, Bloch und die Naturfrage“.

Materialismus, dass von einer unabhängig vom Menschen existierenden, außermenschlich präexistenten Ding- oder Naturhaftigkeit auszugehen sei, erwächst in diesem Sinne aus der verallgemeinerten Erfahrung der gesellschaftlichen Praxis, also aus der Art, wie die Dinge uns begegnen und selbsttätig antworten. Nur gerät bei der Fixierung der materialistisch primären Aussage als Glaubenssatz der Ursprungsboden „Praxis“ als das dieser *Anschauung* Vorgängige oder Zugrundeliegende aus den Augen. Zudem wird der im realen, tätigen Vollzugszusammenhang und im „Begreifen der Praxis“ mitspielende menschlich-schöpferische Charakter des ganzen Prozesses verkannt.

Die Auffassung von Praxis als Konkrektionseinheit von Wirklichkeit ist auch der tiefere Sinn der Feuerbachthesen, wo es heißt: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, dass der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefasst wird; nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis, nicht subjektiv.“ Und in der Tat, im konkreten Vollzugszusammenhang von Praxis „muss der Mensch die Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens - das von der Praxis isoliert ist - ist eine rein scholastische Frage“. Die Dreiheit der Begriffe Gegenstand, Wirklichkeit, Sinnlichkeit ist hier im philosophischen Präzisionssinn gemeint: Nicht nur der Gegenstand, sondern die menschliche Wirklichkeit als solche, und sogar die Sinnlichkeit, sei es die sinnliche Wahrnehmung oder der sinnlich-materielle Prozess im Vollzug, sind nur sub specie „Praxis“ zu „fassen“.

Das alle besagt nun nicht, dass etwas „wahr (ist), weil es brauchbar ist“ (Bloch 1977a: 284), sondern führt das Kriterium oder besser Konzept „Praxis“ in eine eigentlich mögliche und nötige dialektische Erkenntnistheorie der Praxis alias gesellschaftlichen Wirklichkeit ein. {086} Diesbezüglich blieben in Marx' Ausführungen oder auch Engels' Darstellungen geistphilosophische und erkenntnistheoretische Dunkelstellen, die auch mit der damaligen anti-idealistischen Frontstellung zu tun haben. Daher sei an dieser Stelle zum „Kriterium der Praxis“ nur festhalten: „Es gibt keinen theoretisch-immanent möglichen vollen Beweis“ (Bloch 1977b: 311 ff.). Tiefer gehende Fragen bezüglich der menschlichen Bedeutungswirklichkeit, der „Objektivität“ von Sinnbestimmungen oder gar einer „sozialen Wahrheit“ lassen sich nur durch weitere Nachforschungen klären.

Die utopistische Konstitution der Praxis und die Überschreitung

Der Gedanke, dass Praxis als ein Antworthandeln oder Subjekt-Objekt-Prozess und als intelligible „Praxis“ zu fassen ist, erfährt nun noch eine wesentliche Weiterung: Im Kleinsten wie im Größten, im unmittelbarsten Vollzug wie in gesellschaftsgeschichtlichen Zusammenhängen ist das Geschehen der Praxis kein freischwebender Akt, sondern greift als selbst schon präformiert in die mehr oder weniger präkonstituierte und doch zugleich in bestimmter Hinsicht offenstehende Wirklichkeit ein: Pierre Bourdieu hat mit dem Konzept „Habitus“ wieder auf diesen materialistischen Aspekt aufmerksam gemacht und freihändige Handlungstheorien widerlegt. Bei der Besprechung von Bourdieu wird sich zeigen, dass er die Angelegenheit auch einem anderen Aspekt nicht so eng sieht wie die meisten seiner akademischen Rezipienten: Ein grundlegender Wesenszug der Praxis ist die „Überschreitung“. Sie überschreitet stets, selbst wenn man nur einen einzigen Schritt vorwärts geht, das unmittelbar Gegebene, spannt ihren Handlungsraum im Entwurf oder Vollzug aus und verändert die Welt und sich selbst. Genau genommen ist daher das von Marx angesprochene „Begreifen der Praxis“ ein Akt der *Praxiskonzeptualisierung*, der in den Möglichkeitsraum des Feldes gestaltend eingreift und im realen Vollzug entsprechende sachlich-objektive Bestimmungen vornimmt. Das Fundament oder den Hintergrund des Praxisdenkens bildet insofern die Auffassung von Wirklichkeit als Praxis- und Prozesswirklichkeit inklusive deren Möglichkeitsdimension. Dieser praxisontologische Aspekt, die utopistische Dimensionierung, wird bei der Besprechung von Ernst Bloch noch einmal aufgegriffen. Bloch betont ganz entschieden den Charakter von Praxis als Transformator von Wirklichkeit.¹³

¹³ Lefebvres „metaphilosophischen“ Reflexionen vertiefen den Zusammenhang: „Der Praxisbegriff bezeichnet die Praxis als bestimmt und gleichwohl offen gegenüber dem Möglichen, als durch Analysen nicht ausschöpfbar. Zugleich bezeichnet er sie als den Ort und Ursprung der Begriffe. Praxis im präzisen Sinn wäre demnach das ‚Wirkliche‘ des Menschen - vorausgesetzt, man trennt es weder von der Geschichte noch den geschichtlichen Tendenzen, noch vom Möglichen. Jede Praxis steht in einer Geschichte; sie ist Schöpferin von Geschichte.“ (Lefebvre 1975: 13).

Das Kriterium der Materialität und die Bedeutungswirklichkeit

{087} Es zeichnet sich nach dem Vorherigen eine Auffassung von Praxis als nicht nur sinnlich-materiell mitbedingte, sondern zugleich objektivativ konzeptualisierte *Bedeutungswirklichkeit* ab. Das fordert nun allerdings heraus, an die verwickelten Fragen bezüglich des Verhältnisses von Materialität oder Sinnlichkeit einerseits sowie der damit verknüpften Bedeutungshaftigkeit oder auch menschlichen „reflektiven Intelligenz“ (Mead 1975a: 131 ff.) heranzugehen. Das Kriterium der Materialität des Geschehens ist hier selbstverständlich. Aber was ist mit der mentalen oder logischen Dimension? Marx hat dazu die Generalformel eines „Bewusstsein(s) der bestehenden Praxis“ (MEW 3: 31) hinterlassen. Dahinter liegen grundlegende, nicht weiter behandelte Fragen einer Geistphilosophie und Erkenntnistheorie, und im Weiteren stellen sich auch Fragen einer Ideologielehre der Praxis. Die hier angelegten Probleme haben auch die theoriegeschichtliche Auseinandersetzung über eine sogenannte *Widerspiegelungstheorie* provoziert. Praxisphilosophen haben gegen diese vehement Einspruch erhoben. Die dabei verhandelten Fragen weisen aber meines Erachtens über die Marx'schen Vorüberlegungen sowie die innermarxistische Diskussion hinaus¹⁴ und erfordern weiter ausholende Überlegungen: Wir werden im Weiteren, hauptsächlich bei der Besprechung von G. H. Mead, noch mehrmals dieses Minenfeld betreten, um mehr Licht in die praxisphilosophische Realitätskonzeption und das „Begreifen der Praxis“ zu bringen.¹⁵

Als Anstoß zu entsprechenden Klärungen mag eine Fußnote in „Marxismus und Existenzialismus“ verstanden werden, in der Sartre {088} feststellt: „Die Erkenntnistheorie aber ist gerade der schwächste Punkt des Marxismus“, und „In der Bewegung der marxistischen Analyse und vor allem im Vollzug der Totalisierung, ebenso wie in den Marx'schen Bemerkungen über den praktischen Aspekt der Wahrheit und das allgemeine Verhältnis der Theorie zur Praxis, lassen sich unschwer die Elemente einer realistischen Erkenntnislehre, die niemals entwickelt worden ist, nachweisen.“ (Sartre 1977: 29-31 F.). Hier liegt es näher, auf das ideelle Moment zunächst noch in anderer, ungewohnter Weise einzugehen.

Eine widersprüchliche Synthesis von Praxisperspektiven

Selbstverständlich ist der Praxisvollzug, der vielleicht momentan meine Aufmerksamkeit beansprucht, oder das Feld der Objektivitäten, deren *Bestimmtheit* und *Relevanz* sich darin offenbart, nicht die ganze Wirklichkeit: Indem ich etwas tue und bedenke, tue ich vieles anderes zugleich mit, was in dem Moment zunächst ein mit betätigtes „Verhältnis“ ist. Der für Marx und das Praxisdenken eminent wichtige Begriff *Verhältnis* meint hier ein Verhalten-zu-Etwas und zur Welt, also eine zunächst unreflektierte, *stumme Praxis*, die als solche auch explizit konzeptualisiert werden könnte.

Hegel hatte vordem schon über den Begriff der „Verhältnisse“ nachgedacht und notiert: „Alles, was existiert, steht im Verhältnis“ (Hegel 1975: 267, § 135). Angewandt auf die gesellschaftliche Praxis bedeutet das, dass jedes bewusst oder unbewusst betätigte Verhältnis zur Welt im Zuge der *Reflexion auf den Prozess sub specie Praxis* begriffen, das heißt weitergehend konzeptualisiert werden kann. In diesem Sinne bezeichnet der Begriff der *gesellschaftlichen Verhältnisse* nicht oder nicht nur irgendwelche äußerlichen *Relationen* zwischen empirischen Elementen, wie etwa gesellschaftliche Disparitäten oder Polarisierungen, bei Bourdieu etwa auch Kräfteverhältnisse auf einem Feld der Macht. Er bezieht sich vielmehr auf die, immer nur partiell und zumeist gebrochen reflektierte, praxisch vielfach verzahnte Kernstruktur des gesellschaftlichen Seins.

Genauer besehen führt dies zu einem fundamentalen Konstitutionsaspekts: Wenn ich auf etwas zugehe, gehe ich dabei unabdingbar auch von etwas weg, zugleich auch an vielem vorbei. So wären die Hinkunft und ein Abschiednehmen gleichzeitige, in Vollzug gesetzte Praxen, wie sie jeder Reisende oder in eine Scheidung verwickelte realisiert und jeweils „konzeptualisieren“ muss, um so oder so mit dieser *Widersprüchlichkeit simultan in Vollzug* {089} gesetzter Praxen fertig zu werden. Oder

¹⁴ Im Hintergrund liegt unter anderem die Diskussion „Phänomenologie und Marxismus“ (Waldenfels 1977). Alfred Schütz hat in „Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt“ um die Problematik gerungen. Berger-Luckmann knüpfte mit „Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ aus wissenssoziologischer Perspektive daran an. Einen Durchbruch verspricht m. E. erst G. H. Meads Ansatz bezüglich der Genesis von Geist, der Konstitution von menschlicher Identität und Intelligenz sowie des praktischen, sozialen Bewusstseins.

¹⁵ Siehe bei den Fragen zu Marx den Abschnitt „Geistphilosophie und Erkenntnistheorie der Praxis“, weiterhin „Epistemologische Probleme“ bei Bloch sowie den Hauptabschnitt „George Herbert Mead: Intersubjektivität oder Praxis?“

im Horizont der Praxis anderer Mitgesellschafter und Institutionen bin Ich mit meiner Praxis ein *Gegenstand*, werde im Sinne der anderen „gegenständlich“, nach dem vorher Gesagten mitsamt meiner „Antworten“. Entsprechend werden aus der Perspektive meiner tätigen Lebensäußerungen sonstige gesellschaftliche Praxen in bestimmter Weise affiziert und lassen zugleich ihre spezifische Wirksamkeit und Bedeutsamkeit erkennen: sei es etwa als fernliegende und gleichgültige, als kooperative oder als antagonistische.¹⁶ Infolge dieser „Reziprozität“ der Praxen, die sich im Zuge ihrer „totalisierenden“ Auslegung wechselseitig und effektiv-reflexiv vergegenständlichen, ist gesellschaftliche Wirklichkeit als ein ungeheurer koaktiver Prozess, unaufhebbar als simultan „widersprüchliche Praxis“ oder als eine historisch formbestimmte und bewegte *Synthesis* von „Praxisperspektiven“ konstituiert.¹⁷

Der Grundbegriff widersprüchlicher gesellschaftlicher Praxis offenbart die Haltlosigkeit positivistischer oder affirmativer Sozialtheorien, den Substanzmangel systemtheoretischer Konstruktionen, insbesondere die Fehlorientierung kommunikations- und konsenstheoretischer Idealisierungen. Damit ist überhaupt der unverstellte Grundbegriff einer Gesellschaftswissenschaft gegeben, welche die Zertifizierung als erweiterter und vertiefter menschlicher Realismus verdient: Der Begriff „widersprüchliche gesellschaftliche Praxis“ ist der konstitutionstheoretische Grundbegriff einer konkreten Praxisphilosophie, die damit auch das Erbe der Dialektik aufzuheben imstande ist. Es handelt sich insofern um eine klar markierte Streitposition auf dem Feld der modernen Gesellschaftswissenschaften. Die von hier aus auch nötige Diskussion oder Auseinandersetzung mit „kritischen“ Sozialtheorien stellt ein zusätzliches Problemfeld dar: „Kritische Theorie ist ein etwas zu [090] unbestimmt und schwach gefasster Titelbegriff für das, was eine Philosophie nach Marx kennzeichnen muss“ (Fleischer 1974: 184).¹⁸

Entscheidend ist zunächst, dass mit der Konzeption von Praxis als Konkretionseinheit sowie gesellschaftlicher Praxis als eine widersprüchliche *Synthesis* von Praxisperspektiven der Schlüssel zu höher organisierten, enorm komplexen und auch wiederum in höherem Grad verschlüsselten gesellschaftlichen Verhältnissen und Praxiszusammenhängen¹⁹ an die Hand gegeben ist. So können Denken und Handeln als Phasen weit auseinanderliegen oder völlig auseinander fallen. Oder reell fassbare Handlungen gehen mit artifiziell und kulturell ausgestalteten, auch verrücktesten Bedeutungswirklichkeiten oder symbolischen Mächten einher, wie im Falle von Maria auf dem Altar oder dem Staat als Symbolfigur: Das verweist nach vorne auf Bourdieus Untersuchungen über „symbolische Macht“. Es ändert aber nichts an der grundlegenden Logik und Konstitution gesellschaftlicher Praxis: Diese stellt im Wesentlichen keine Institutionalität oder „Konstruktion“ dar, die auf gesellschaftlichen Definitionen oder Vereinbarungen beruht, sondern ein materiell oder prozessual präformiertes „Ensemble“ gesellschaftlicher Verhältnisse und Formbildungen von Praxis.

Eingreifendes Begreifen und Formbildungen der Praxis

Das Naturell des Praxisdenkens, das die gesellschaftliche Praxis-Synthesis im Blick hat und sich selbst darin verortet, kann allgemein als ein *totalisierendes Begreifen* beschrieben werden. Dieses führt einerseits ins Konkrete der ökonomisch-gesellschaftlichen Gestaltbildungen, andererseits in den immer auf- oder hereinscheinenden Horizont des Zukünftigen, das heißt in den immer in Prozess gesetzten, gesellschaftlich-geschichtlichen Wandel der jeweiligen Praxisformierung. Indem die konkret vorausgesetzte *individuelle wie auch die gesellschaftliche Situation* aber immer eine

¹⁶ Was aus dieser geistpraktisch schier unfassbaren Fülle definitiv zu Bewusstsein kommt, ist eine Frage der *praktischen Relevanz* oder auch überhaupt des *verfügbaren Wissens*. Die Ausdehnung des kognitiven Universums durch die moderne Informatik und medialen Bewusstseinsproduktionen schaffen hier neue Möglichkeiten und Probleme gesellschaftlicher Praxis und ihrer Bewusststabe.

¹⁷ Ich habe den Begriff erstmals verwendet in: „Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis“ (Müller 1983). Er drückt den Theorie-Praxis-Konnex oder die Sinnhaltigkeit *allen* Verhaltens oder Praxisvollzugs unübersehbar aus und ist ein Antidot gegen jeglichen Empirismus, Objektivismus und Konsensualismus.

¹⁸ Die Auseinandersetzung zum Verhältnis zwischen „Kritik“ oder kritischer Gesellschaftstheorie und dem „Begreifen der Praxis“ wird im Zweiten Hauptteil, im Abschnitt „Das Praxiskonzept und kritische Gesellschaftstheorien“ weiter geführt.

¹⁹ Dass die Grundform aufgrund ihres spezifischen Naturells hochaggregierte, hochorganisierte Synthesen im Sinne sozialer Bewegungen, Projekte, Organisationen und Institutionen bilden kann, wird im Zweiten Hauptteil, im Abschnitt „Zur Konstitution von Staat, Gesellschaft und Geschichte“ wieder aufgegriffen.

Entscheidungssituation {091} ist, ist es ein *eingreifendes Begreifen*, das heißt eine möglichst wissentliche *Konzeptualisierung* nach Vorwärts.

Dieser Realismus hat sich vor allem in der Aufdeckung der Grundtatsache niedergeschlagen, dass das basale Geschehen der gesellschaftlichen Praxis ein Prozess der „Reproduktion“ in *historischen Formbildungen* und *Ensembles* gesellschaftlicher Arbeit, Reproduktion und Praxis ist. Der fundamentale Konnex von „Produktionsweise und Gesellschaftsform“ inklusive entsprechender Aneignungs- und Subordinationsverhältnisse, der auf materiellen Bedingungen aufsitzt, manifestiert sich in geschichtlich ineinander übergehenden *Gesellschaftsformationen* und in deren Horizont auch auf der Ebene der einzelnen, verschieden ausgebildeten gesellschaftlichen *Praxisformierungen*. Der Begriff „Form“, ein Erbe der dialektischen Logik (Hegel 1975: 264 f.), ist ein wesentlicher Aspekt konkreten Praxisdenkens. Die Charaktere der sozialen Welt, zunächst eine Welt der Erscheinungen, sind stets im Hinblick auf die jeweiligen gesellschaftsgeschichtlichen „Formverhältnisse“ (MEW 42: 741) und Formbestimmtheiten zu befragen.²⁰

Ein Denkbild von Marx bringt buchstäblich Licht in den ganzen Zusammenhang: „In allen Gesellschaftsformen ist es eine bestimmte Produktion, die allen übrigen ... [ökonomischen Kategorien, sozialen Verhältnissen - H.M.] Rang und Einfluss anweist. Es ist eine allgemeine Beleuchtung, worin alle übrigen Farben getaucht sind und [die] sie in ihrer Besonderheit modifiziert.“ (MEW 42: 40). Die praktisch totalisierende Macht des kapitalwirtschaftlichen Prozesses ist jene „allgemeine Beleuchtung“, die letztlich durch alles durchgreift, von der mafiosen Unterwelt über die privateste Selbstbetätigung, das politische Feld bis zu den Sphären der Hochkultur: „Das Kapital ist die alles beherrschende ökonomische Macht der bürgerlichen Gesellschaft“, hielt Marx schließlich fest (MEW 42: 41) und suchte dieser spezifischen Formbildung des ökonomischen Werts mitsamt den zugrunde liegenden Verhältnissen und Praktiken auf den Grund zugehen.

{092} Es ist verständnislos, hier einen „Ökonomismus“ zu unterstellen, ebenso wie es völlig haltlos ist, Soziologie ohne die Fundierung in politischer Ökonomie zu betreiben. Und die Kritik der Gesellschaftlichkeit, „in der kapitalistische Produktionsweise herrscht“, erfolgt gerade im Wissen um die eigentliche Universalität menschlicher Lebensäußerung und den multiplexen Charakter gesellschaftlicher Praxis. Schließlich ist Marx' These von einer „alles“ durchherrschenden Macht – infolge der neoliberal radikalisierten und global vorherrschenden, totalisierenden und totalitären Tendenz der Kapitalwirtschaft – im beginnenden 21. noch mehr wahr als seinerzeit im 19. Jahrhundert.

Die menschlich-gesellschaftliche Wirklichkeit der Praxis manifestiert sich derart in einem unendlich fluktuierenden sozialen Universum, das gleichwohl anhand seiner Formcharaktere und je als gesellschaftliche „Praxisformierung“ kenntlich gemacht werden kann.²¹ Aus der ungeheuren, widersprüchlichen und wechselwirkenden Komplexion solcher Praxisformierungen erwächst ein ständiger Wandel: „Wir leben inmitten einer beständigen Bewegung des Anwachsens der Produktivkräfte, der Zerstörung sozialer Verhältnisse, der Bildung von Ideen; unbeweglich ist nur die Abstraktion von der Bewegung – *mors immortalis*.“ (MEW 4: 130).²²

Wissenschaft im gesellschaftsgeschichtlichen Wandel

Durch den praxiswissenschaftlichen Ansatz kommt also die gesellschaftliche Praxis- und Prozesswirklichkeit als ein permanent treibendes Geschehen des ineinander Über- oder auseinander Hervorgehens und Formwandels in den Blick, in den die kognitiven und alle mentalen Prozesse selbst

²⁰ Was beispielsweise, hinsichtlich der Formbildungen des modernen Wirtschaftslebens, „die deutschen Ökonomen unter der Kategorie von ‚Gütern‘ [ebenso ‚Nutzen‘, ‚Produktionsfaktoren‘, auch Samuelsons ‚Kapitalgüter, die einen Zins- oder Ertragsstrom produzieren‘ usw. – H. M.] abzuschwatzen pflegen“, hat Marx zu der Polemik veranlasst, solche Gemeinplätzlichkeiten oder die „grobe Unfähigkeit, die realen Unterschiede aufzufassen“, seien „umso widerlicher, je mehr sie mit wissenschaftlicher Präntention auftreten“ (MEW 42: 175, 741).

²¹ Hegel sprach von einem „System der Bedürfnisse“, einer „allseitigen Verschlingung“ in der „Abhängigkeit und Gegenseitigkeit der Arbeit und der Befriedigung der Bedürfnisse“ in der „bürgerlichen Gesellschaft“ (Hegel 1978: 346, 353). Die Marx'sche Wert-, Reproduktions- und Praxistheorie hat diesen Zusammenhang entscheidend konkreter gemacht.

²² Marx spielt damit auf die von Hegel entwickelte „logische Formel“ für dialektische Entwicklung an, mit der als solcher noch nichts Substanzielles begriffen ist.

verwickelt sind. In dieser Sicht aufs Ganze tritt deutlicher hervor, dass sich in der widersprüchlichen Praxis des Wirtschafts- und Gesellschaftslebens unvermeidlich Spannungen, auch Potentiale eines Neuen sowie Brüche aufbauen, die auf Öffnungen und Verwandlungen zutreiben. Über eine bestimmte Strecke kristallisieren sich „Formen“, worin die Widersprüche {093} „sich bewegen können.“ (MEW 23: 118 f.), wie etwa das Bretton-Woods-System mit dem US-Dollar als Ankerwährung zwischen 1945 und 1973. Oder es bauen sich formsprengende Tendenzen auf wie die von Piketty analysierte „endlose Ungleichheitsspirale“ (Piketty 2014a: 627) der Einkommens- und Vermögensverhältnisse. Eine tiefere Grundwahrheit, die den Verteidigern des status quo, etwa des „Proprietarismus als die politische Ideologie [...], die sich der Verteidigung des Privateigentums um jeden Preis verschrieben hat“ (Piketty 2020a: 1192), wenig genehm ist, lautet daher: „Diese Reproduktion ist aber zugleich Neuproduktion und Destruktion der alten Form“ (MEW 42: 401 ff.).²³

Marx' Option bestand darin, dass es gilt, einen Praxisformwandel praktisch-theoretisch, durch eine in gesellschaftlicher Dimension koaktive, umwälzende Praxis zu befördern: In der Praxisperspektive der Nutznießer, Verwalter und Apologeten der bestehenden prekären Praxisformierung werden die entsprechenden, „praktisch-kritischen“ oder „revolutionären“ Sinnbestimmungen – von den Erklärungen der kapitalwirtschaftlichen Wert- und Verwertungsökonomie, über die Offenlegung der krass ungleichen Aneignungs-, Sozial- und Machtverhältnisse, eines enormen Spektrums von Entfremdungserscheinungen, bis hin zum Aufweis von Übergangs- oder Transformationstendenzen – natürlich bestritten und andere Bedeutungen praktisch geltend gemacht. Derart ist ein ständiger Kampf um Definitionen, Denkmöglichkeiten und Deutungshoheit, kurz, ein Kampf um *soziale Wahrheit* in Gang. Darum ging es bei der Idee von einem „Ende der Geschichte“, den Margaret Thatcher mit „there is no alternative“ übersetzte: Ein vergeblicher Versuch, der liberalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsidee zu unumstößlicher Weltgeltung und Fortbestand zu verhelfen.

Hier wird auch deutlich, dass jedes Ergreifen und Begreifen von Praxis, das sich in Sinnbestimmungen oder ganzen Sinnwelten zu artikulieren sucht, eine bestimmte Option oder aufs Ganze gesehen einen gesellschaftlichen Richtungssinn impliziert. Bloch bemerkte dazu, dass „alle Wahrheit eine Wahrheit wozu ist und es keine um ihrer selbst willen gibt“ (Bloch 1977b: 311). Solcher Richtungssinn kann sich als soziales Aroma im unscheinbarsten Tun und Umgang mit Tier, Mensch und Welt oder {094} als offenbare Parteilichkeit einer großen sozialen Aktion manifestieren. Der inhaltlich bestimmte Grundcharakter und futurische Richtungssinn²⁴ des mit Marx in die Welt gekommenen Praxisdenkens ist jedenfalls unlösbar mit der konkreten historischen Situations- und Gesellschaftsanalyse einer „Entfremdung“ und mit dem sozialen Auftrag zum Ausbruch aus solcher verkehrter Lebenswirklichkeit verbunden.²⁵

Praxisanalytik auf dem Gebiet der politischen Ökonomie

Der grundlegende Erkenntnisbegriff einer Wissenschaftlichkeit, die sich aus dem und im gesellschaftsgeschichtlichen Wandel mit praktisch-kritischer Orientierung und mit einem „kritisch-revolutionären“ sozialen Auftrag versteht, ist „Begreifen der Praxis“. Es geht also nicht nur um ein *Erklären* aus Gründen oder Gesetzmäßigkeiten, oder um ein *Verstehen* beziehungsweise interpretatives Auslegen von Sinnzusammenhängen oder der Bedeutung von Sachverhalten, auch nicht nur um eine *Analyse* von Gegebenheiten und Wirkungszusammenhängen. Selbst eine *Kritik* sozialer Phänomene und Ideologeme greift noch zu kurz, ebenso alle möglichen und vermeintlich produktiven Kombinationen aus dergleichen (vgl. Celikates 2009: 26 F.13). Das Konzept „Begreifen der Praxis“ liegt jenseits solcher „kanonischen Unterscheidungen“, so ein Wort von Bourdieu. Der höchste

²³ Die Grundaussage der Welt-System-Theorie dazu: „Alle Systeme haben begrenzte Lebenszeiten, kein System ist ewig. Das gilt ebenso für das Universum, wie für das kleinste, subatomare System.“ Es sind „innere Widersprüche“, die dazu führen. So Wallerstein im Interview (2010) beim Weltsozialforum in Dakar.

²⁴ Leo Kofler hat die Position als „revolutionärer Humanismus“ bezeichnet. So sind im Praxiskonzept auch ein spezifisches Ethos und eine Humanität fundiert, die allerdings ein anderes Profil aufweisen, als man es von traditionellen moralischen Imperativen, philosophischen Ethiklehren und gutgemeinten Menschenbildern kennt. David Harvey hat den Begriff wieder aufgegriffen, nachdem er „Siebzehn Widersprüche“ des Kapitalismus durchdekliniert hat (Harvey 2015a: 329 ff.).

²⁵ Zur „Relevanz des Marx'schen Entfremdungsbegriffs“, insbesondere zur „soziologischen Relevanz“ hat der Praxisphilosoph Gajo Petrovic quellenkundig geschrieben (1971: 117-157). Ein gewisser Wiedereinstieg in den Diskurs war „Arbeit und Entfremdung“ und dann „Beschleunigung und Entfremdung“ (Rosa 2012; 2013)

menschlich-realistische Erkenntnisbegriff ist vielmehr das praktisch-kritische „eingreifende Begreifen“ inmitten einer Wirklichkeit, die als *objektiv-real* bedingte und geschichtlich formierte, *widersprüchliche* gesellschaftliche Praxis vor un abgeschlossenen Horizonten durchschaut und eben so einer entsprechenden *Analytik* zugänglich ist.

In diesem Sinne ist Marx' Anleitung in einem Nachwort zum „Kapital“ zu verstehen: „In ihrer mystifizierten Form ward die Dialektik deutsche Mode, weil sie das Bestehende zu verklären schien. In ihrer rationellen Gestalt {095} ist sie dem Bürgertum und seinen doktrinären Wortführern ein Ärgernis und ein Greuel, weil sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt, jede gewordene 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).

Marx bekräftigt damit ganz am Anfang seines Kapitalwerks die Wendung „kritisch und revolutionär“, die wir schon von der 1. Feuerbachthese her kennen, als methodisches Grundprinzip seiner ökonomisch-politischen Praxisanalytik: Diese sucht ihren *Gegenstand*, die gesellschaftliche Wirklichkeit, und die damit verknüpften *Verhältnisse und Praktiken*, soweit eben möglich, aus der Perspektive ihrer wirklichen, praktischen Veränderung, also praktisch-objektivativ zu *fassen* beziehungsweise zu *begreifen* und nicht etwa nur positiv *aufzugreifen* oder affirmativ *aufzufassen*. Der Begriff „fassen“ ist eine Denkfigur der Dialektik. Das ist also etwas anderes als beispielsweise die bestehenden Verhältnisse und Formbildungen durch „Wirtschaftswissenschaft“ zu interpretieren, zu operationalisieren oder lediglich im Sinne von Mängelrügen oder einer Vernunftkritik zu kritisieren.

Ein grundlegendes Verständnisproblem spielt hier insofern herein, als Marx sein Hauptwerk als „Kritik“ der politischen Ökonomie titulierte hat. Dadurch konnte der Eindruck eines, bezüglich der Dialektik des Formwandels der Praxis, sozusagen zurückgenommenen wissenschaftstheoretischen Status entstehen. Da diese fundamentale Fehleinschätzung von objektivistischen oder ökonomistischen Marxinterpreten im Weiteren noch einmal aufgegriffen und zurückgewiesen wird, hier nur so viel: Der Titel „Kritik“ der politischen Ökonomie verweist auf den Schwerpunkt eines *zunächst* anstehenden Untersuchungs- und Zwischenschritts. Die Kurzcharakteristik „Kritik“ drückt jedenfalls nicht den praxislogischen und damit per se dialektischen und utopistischen wissenschaftstheoretischen Status und Denkhorizont der Marx'schen Wissenschaft der politischen Ökonomie aus.

Die Frage nach der positiven Alternative spielt daher bei Marx allenthalben in die politisch-ökonomische Gedankenentwicklung herein: Von vornherein ist klar, dass die „bürgerliche Produktionsweise“ keine „ewige Naturform gesellschaftlicher Produktion“ darstellt (MEW 23: 95). Das belegen auch die „Grundrisse“ (vgl. Müller 2013c) als Manuskriptsammlung vor dem Kapitalwerk und zahlreiche sonstige Gedanken und Partien. So wurde in neuerer Zeit auch herausgearbeitet: „I will seek to fill this gap by exploring Marx's concept of the transcendence of value-production through an examination of his body of {096} work, as found in his major published writings as well as unpublished ones, that are now being compiled as part of the MEGA² project.“ (Hudis 2013: 5).

Das Anliegen im Dritten Hauptteil ist die Verdeutlichung grundlegender Wesenszüge und des transformationstheoretischen Status der von Marx begründeten Wissenschaft der politischen Ökonomie und zudem der Versuch, durch eine entsprechende Praxisanalytik auf dem heutigen, sozialkapitalistischen Entwicklungsniveau die Grundzüge einer Systemalternative zu fassen. Im Folgenden geht es zunächst weiter um die Erarbeitung der dazu nötigen praxis- oder gesellschaftswissenschaftlichen Grundlagen.

Zum menschengeschichtlichen Richtungssinn der Praxisdenkens

Welches Projekt oder welcher Richtungssinn des Handelns kann oder soll inmitten eines sich nach vorne immer wieder öffnenden Prozesses gesellschaftsgeschichtlicher Selbsterzeugung und Selbstveränderung zur Geltung gebracht werden? Jeder diesbezügliche Vorschlag kann nur aus menschengeschichtlicher Erfahrung, wissenschaftlicher Analyse und in mitgesellschaftlicher Verantwortung begründet werden.

In der Kontroverse über die gesellschaftliche Zukunft lautet Marx' Antwort, dass der soziale Auftrag einer praktisch-dialektischen Wissenschaftlichkeit in nichts anderem bestehen kann, als durch möglichst konkrete Praxisanalytik den Auszug aus der gegebenen, *historisch-formationellen*

Entfremdungssituation und eine entsprechende positive Instituierung zu befördern. Die entscheidenden Argumente für diese Option: Der im kapitalwirtschaftlichen Kalkül verankerte Produktivismus oder der Reproduktionsform inhärente Wachstumszwang und die damit verbundenen, verfehlten Sozial- und Naturverhältnisse lassen den gesellschaftlichen Prozess zunehmend regressiv werden und treiben in eine planetarisches Desaster, während, jedenfalls jetzt im 21. Jahrhundert, zugleich auch wesentliche *Übergangsbedingungen* für eine höhere Zivilisation im Entstehen sind.

Die eine Seite dieser sozialhistorischen Kuppelproduktion manifestiert sich zunehmend in kapitalistischen Krisen, in gesellschaftlicher Dekadenz und Korrumpierung politischer Praxis, in Tendenzen einer Entzivilisierung und in weltweiten Elendszuständen. Im Gegenzug gegen diese {097} *negative Transformation* wurde das Wohin? von Marx zwar nur grob, aber im Kern doch ziemlich unmissverständlich umschrieben: Als praktische Alternative schwebt eine sittlich und kulturell höhere Zivilisation als die heutige vor, für die die Richtungsanzeige „Sozialismus“ spricht. Die Basis wäre eine vom „assozierten Verstand“ begriffene, unter wissentlicher gemeinsamer „Regelung“ bzw. „Kontrolle“ stehende sozioökonomische Selbstreproduktion und solidarische Selbstorganisation der Gesellschaft. Marx intendierte ein entsprechend geglückteres Dasein von tendenziell allseitig, „universal entwickelten Individuen“ (vgl. MEW 42: 95) im Zusammenhang einer synergetischen, konvivialen Vergesellschaftung. Es ist das, was im liberalistischen Verstand entweder als haltlose Utopie abgetan wird oder auch als Fratze des Kommunismus erscheint.

Marx hat die Problemlage so skizziert: „Aber offenbar ist dieser Verkehrsprozess bloß *historische* Notwendigkeit, bloß Notwendigkeit für die Entwicklung der Produktivkräfte von einem bestimmten historischen Ausgangspunkt“ oder einer Basis aus, „und das Resultat und der Zweck (immanente) dieses Prozesses ist, diese Basis selbst aufzuheben, wie diese Form des Prozesses.“ Schließlich werde diese „auf der Aneignung fremder Arbeit durch das Kapital“ beruhende „Form der Entfremdung abgestreift“ und abgelöst durch eine „veränderte(n), erst durch den geschichtlichen Prozeß entstandene(n) neue(n) Grundlage der Produktion“.²⁶ {098} Mit der Eröffnung dieser Forschungslinie ist klar geworden, dass für eine wirklich kritische und wahrhaftige Ökonomie, Soziologie und Historik maßgeblich ist, den Denkraum eines in Gang befindlichen, auch praktisch und richtungsbewusst mit zu bestimmenden, vollständigen *Praxisformationswandels* zugrunde zu legen oder wenigstens im Auge zu behalten.²⁷

Eine ganz andere Frage ist, inwiefern das im 19. Jahrhundert im Hinblick auf die damals erkennbaren „objektiven wie die subjektiven Bedingungen“ entworfene proletarisch-revolutionäre Transformationskonzept dem überhaupt entspricht, oder was es mit den Ideen- und Praxisformierungen im 20. Jahrhundert auf sich hat, die ideell auf Marx rekurrierten. Einer, der sich ein Leben lang mit der Problematik intensiv beschäftigte, hat für eine überfällige „Entideologisierung“ der Debatte plädiert: „Den Sowjetsozialismus historisch denken“. Die provozierende Schlussfolgerung lautet: „Die Wirklichkeit der Sowjetrevolution“ entzieht sich dem traditionellen Denkschema eines „weltgeschichtlichen Übergangs ‚vom Kapitalismus zum Sozialismus‘“. Was diesbezüglich von „einem fast unbekannt und ganz wirkungslos gebliebenen Marx“ zu veranschlagen wäre, ist „sein Beitrag zur ideologiekritischen Aufklärung und sein theoretischer Sinn für die ‚wirklichen Voraussetzungen‘ geschichtlicher Veränderungen.“ (Fleischer 1989).

In diesem Sinne ergibt sich im Zuge der weiteren Untersuchungen, dass die Bedingungen einer Systemalternative sich nicht im geschichtlichen Raum des Sowjetsozialismus, sondern im Fortgang des 20. Jahrhunderts zunächst „im Schoße“ der sozialstaatswirtschaftlichen Formierungen vorbereiteten. Ferner wurde die weltgeschichtliche Periode eines systemischen und zivilisatorischen Übergangs, der zudem noch unausgemacht ist, überhaupt erst im 21. Jahrhundert eröffnet. Insofern ist

²⁶ Marx hat den Begriff „Entfremdung“ wohl vor allem deshalb nicht mehr nach außen verwendet, weil er mit schwierigen philosophiegeschichtlichen Konnotationen einhergeht: That's all. Die Kategorie als solche markiert von 1844 angefangen durchgehend das Kernkonzept der *Formationsanalyse* wie der *Transformationsperspektive*. Man kann das auf drei Seiten, in dem hier zitierten Kapitel „Entfremdung“ (MEW 42: 721-723) nachlesen: ein Vademecum gegen sozialwissenschaftliche und politökonomische Ignoranz.

²⁷ Daher verdienen nichtmarxistische Wissenschaftler und Arbeiten aus dem 20. Jhd., etwa Polanyis *Great Transformation*, Schumpeters *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie* und Daniel Bells *Die nachindustrielle Gesellschaft* immer noch Beachtung und Respekt. Auf dem progressiven soziologisch-ökonomischen Feld des 21. Jahrhunderts ragen der Praxisdenker Pierre Bourdieu mit vielseitigen *Gegenfeuer* und Thomas Piketty auf der Suche nach einem *partizipativen Sozialismus* heraus.

auch die verlegene Sprechweise „Realsozialismus“ irreführend, und spätestens hätte der Zusammenbruch der Sozialismusexperimente des 20. Jahrhunderts zu einer Revision traditioneller Auffassungen führen müssen.²⁸

Infolge der auf allen Seiten anhaltenden Unklarheiten muss man allerdings befürchten, dass immer neue ideologische Inszenierungen und Feldzüge gegen einen Marxismus und Sozialismus - neuerdings gegen eine „lautlose Eroberung“ des Westens und der Welt durch chinesischen Kommunismus - von der eigentlichen und ausschlaggebenden Frage ablenken: Wie kann die in der Übergangssituation des 21. Jahrhunderts anhängige oder noch mögliche, positive formationelle Umwälzung der Wirtschaft, Gesellschaft und Kultur erforscht und {099} befördert werden? Ein Fortkommen in diesen Fragen erfordert die weitere Überprüfung und auch Weiterentwicklung der Marx'schen Hinterlassenschaften.

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.

2. vollständig überarbeitete und ergänzte Auflage, Norderstedt 2021. Auszug des Abschnitts 2.2 Praxis als Schlüssel gesellschaftlicher Wirklichkeit. S. 083-104. Seitenzahlen der 1. Auflage {123}
Stand: 13.07.2021

Kontakt zum Autor: dr.horst.mueller@t-online.de

Webseite: <https://www.praxisphilosophie.de/>

Weitere Informationen zur Publikation:

https://www.praxisphilosophie.de/das_konzept_praxis_im_21_jhd_312.htm

²⁸ Als Überblick: „Hundert Jahre Revolution. Russland und das 20. Jahrhundert“ (Figes 2015). Weiterführend: „Das unvergleichliche Dilemma Russlands“ (Anderson 2016). „Die Farbe Rot. Ursprünge und Geschichte des Kommunismus“ (Koenen 2017). Die Grundfrage „Was war der Kommunismus“ erörterte aus weltssystemtheoretischer Sicht Georgi Derluguian (2014).