

Studien zur \_\_\_\_\_

# **Philosophie & Wissenschaft**

gesellschaftlicher Praxis

---

## **Praxis und Hoffnung Grundlagen der Philosophie der Praxis**

**Von Marx bis zur Jahrhundertwende**

Marx, Engels, Labriola

**Von der Oktoberrevolution zum II. Weltkrieg**

Lenin, Stalin, Lukacs, Korsch, Gramsci, Horkheimer, Marcuse

**Die Nachkriegszeit bis zu den 80ern**

Mao Tse-tung, Sowjetmarxismus, Praxisphilosophie,  
Sartre, Adorno, Kofler, Habermas, Bloch, Lefebvre

**Grundrisse des Praxiskonzepts**

Die konstitutions- und erkenntnistheoretische Fragestellung  
Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis

---

**Horst Müller - Praxis und Hoffnung in 2. Auflage**

Horst Müller  
Praxis und Hoffnung  
Grundlagen der Philosophie der Praxis

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

Horst Müller (Hg.)

**Praxis und Hoffnung**

**Grundlagen der Philosophie der Praxis**

Bibliographische Informationen der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet die **1. Auflage dieser Publikation** in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar

ISBN 3-88663-509-0

1. Auflage 1985

2. Auflage als Netzpublikation 2014

© 2014 Dr. Horst Müller

Veröffentlichung im Selbstverlag

## INHALT

Vorwort	7
Einführung	10
<b>Von Marx bis zur Jahrhundertwende</b>	
<i>Überblick zur Gründerzeit</i>	16
<b>Grundlegung und Weichenstellungen</b>	
<i>Marx, Engels, Labriola</i>	17
<b>Von der Oktoberrevolution bis zum II. Weltkrieg</b>	
<i>Überblick zur Zwischenkriegszeit</i>	35
<b>Unter sowjetstaatlichen Vorzeichen</b>	
<i>Lenin, Stalin</i>	37
<b>Revolte der Parteiintellektuellen</b>	
<i>Lukács, Korsch, Gramsci</i>	45
<b>Das Frankfurter Institut im Exil</b>	
<i>Horkheimer, Marcuse</i>	58
<b>Entwicklungen der Nachkriegszeit</b>	
<i>Überblick zur Nachkriegsentwicklung</i>	68
<b>Übersetzung für die 3. Welt</b>	
<i>Mao Tse-tung</i>	71
<b>Schicksale einer Idee</b>	
<i>Sowjetische Schulphilosophie</i>	76
<b>Kritik und neue Anfänge</b>	
<i>Jugoslawische Praxisphilosophie</i>	84
<b>Eine große initiative</b>	
<i>Sartre</i>	91
<b>Kritische Theorie und ihre Kritiker</b>	
<i>Adorno, Kofler, Habermas</i>	101
<b>Weitung der Idee zur Weltsicht</b>	
<i>Bloch</i>	115
<b>Wege zur Praxiswissenschaft</b>	
<i>Lefèbvre</i>	126

<b>Radikale Negation und Ernüchterung</b> <i>Von der 68er Periode zur Krise der 80er</i>	138
<b>Grundrisse des Praxiskonzepts</b>	
<b>Das konstitutionstheoretische Arbeitsprojekt</b> <i>Rückblick, Probleme, Perspektiven</i>	146
<b>Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis</b> <i>Zur Konstitution gesellschaftlicher Praxis</i>	156
<b>Exkurs zur 68er Periode</b> <i>Strömungen und Publikationen in der 68er Periode</i>	180

## **Revolte der Parteiintellektuellen Lukács, Korsch, Gramsci**

### **Gemeinsamkeiten und Differenzen der Kritik**

Für die Weitervermittlung und Weiterbildung des praxiszentrierten Ansatzes wurden Entwicklungen im west- und mitteleuropäischen Bereich entscheidend. Zunächst setzte gegen die Hegemonie und die kanonische Marxismusversion des Moskauer Zentrums eine regelrechte intellektuelle Revolte ein. Die seinerzeit wichtigsten Beiträge waren Georg Lukács' »Geschichte und Klassenbewusstsein« von 1923 (Lukacs 1976), Aufsätze von Karl Korsch mit »Marxismus und Philosophie« aus dem gleichen Jahr im Mittelpunkt (Korsch 1966) und Antonio Gramscis Aufzeichnungen aus dem Gefängnis, entstanden zwischen 1929 und 1936 und erstmals verlegt 1948. Von letzteren wurde hierzulande erstmals eine Auswahl unter dem Titel »Philosophie der Praxis« bekannter (Riechers 1967). Es handelt sich um Anläufe zur Rekonstruktion der Kernstruktur von Marx' Theorie, die dadurch motiviert wurden, dass sich eigenständige Bewegungszentren herauszukristallisieren begannen, [[34]] für die der scholastische Marxismus sowjetischer Prägung keine zureichende Orientierungshilfe geben konnte.

Der Zusammenhang zwischen den Ansätzen der drei Partei-Intellektuellen ist durch die gemeinsame Gegnerschaft zur herrschenden Dogmatik und ihr praxiszentriertes Interesse begründet. Am prägnantesten drückt Korsch aus, dass sich eine historische Bruchlinie eröffnete, die der nach 1929 verstärkt einsetzende stalinistische Entwicklungsschub besiegelte und die ein weltpolitisches Faktum wurde: »Diese gesamte 'leninistische' Theorie ist aber kein hinreichender theoretischer Ausdruck für die praktischen Bedürfnisse der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des internationalen proletarischen Klassenkampfes« (Korsch 1966: 60). Alle drei kritisierten auch in gemeinsamer Grundlinie Nicolai Bucharins prototypischen Versuch, Marx' Theorie in konkrete Soziologie zu wenden - eine Kritik, die anzeigt, dass der Stand der Elaboration des Praxisbegriffs dem Versuch zu einer Übersetzung für sozialwissenschaftliche Zwecke Grenzen setzte. Die theoriegeschichtliche Gesamtkonstellation erhellt insbesondere, dass sich Korsch und Gramsci positiv auf Labriola zurückbezogen. So könnte man geneigt sein, die drei infolge der wieder sichtbar werdenden praxiszentrierten Traditionslinie als Begründer des neuzeitlichen westlichen Marxismus in Anspruch zu nehmen. Dem Augenschein nach böte sich insbesondere an, Gramsci wegen seiner deutlichen theoretisch-politischen Integrations- und

Inspirationskraft eine Schlüsselrolle zuzugestehen. In ihrer sehr aufschlussreichen kleinen Studie von 1976 in der Zeitschrift »Neue Politische Literatur«, »Antonio Gramsci und der italienische Marxismus«, die der späteren Publikationswelle voranging, bemerkte Karin Priester (Priester 1976: 182 ff.): »Die Rezeption des Werkes von A. Gramsci ... vollzog sich innerhalb und außerhalb Italiens in verschiedenen Phasen. Getragen von der historiographischen und politischen Aktivität Palmiro Togliattis und wesentlich vorgeformt durch die von ihm propagierte Lesart, wurde Gramsci zur großen integrativen Kraft des von Togliatti konzipierten 'italienischen Weges zum Sozialismus', wurde sein Werk bis etwa Mitte der fünfziger Jahre mit großem Erfolg und allgemeiner Anerkennung rezipiert«.

Aber einmal wäre es falsch, spezifische Differenzen zwischen den drei Theoretikern zu sehr hintan zu setzen, und zum anderen erwachsen ihren Zugriffen auf das Praxisproblem dadurch Grenzen, dass sie sich wesentlich als Partei-Theoretiker im weitesten Sinne des Wortes artikulierten, d. h. aus dem Innenraum der Sozialismusformierung heraus. Gerade ihre Differenzen sind für die Diskussion des Praxisproblems aufschlussreich. Korsch bemerkte selbst dazu (Korsch 1966: 33 ff.): »In diesem letzten Punkt«, nämlich was über die grundlegende »Auffassung des Marxismus selbst« hinaus das besondere Problem der »Ideologie oder des Verhältnisses von Bewusstsein und Sein« betrifft, »berühren sich die von mir in 'Marxismus und Philosophie' aufgestellten Behauptungen vielfach mit den auf einer breiteren philosophischen Grundlage aufgebauten Darlegungen der um dieselbe Zeit unter dem Titel 'Geschichte und Klassenbewusstsein' erschienenen dialektischen Studien von Georg Lukács«. Aber »ich selbst war mir damals über die Tragweite der zwischen [[35]] Lukács und mir neben vielen Gemeinsamkeiten unserer theoretischen Tendenz tatsächlich und nicht nur 'im einzelnen' bestehenden Meinungsverschiedenheiten noch nicht genügend klar geworden«! Auch Gramsci bezieht sich auf Lukács: »Man muss die Position von Professor Lukács zur Philosophie der Praxis studieren. Es scheint, Lukács behauptet, man könne von Dialektik nur im Hinblick auf die Geschichte des Menschen sprechen. Er könnte recht haben; oder auch nicht. Wenn seine Behauptung einen Dualismus zwischen Mensch und Natur voraussetzt, so hat er unrecht ... Vielleicht ist Lukács ... dem entgegengesetzten Irrtum verfallen, einer Form von Idealismus« (Gramsci 1967: 230). Dem wird hier nachzugehen sein, vor allem deshalb, weil sich in intersubjektivitätstheoretischer Perspektive die Leistung von G. Lukács heraushebt, während er aus praxisphilosophischer Sicht einer deutlicheren Kritik zu unterziehen wäre.



## **Lukács' widersprüchliche Positionen**

Ein Vergleich der drei fraglichen Positionen hinsichtlich der zentralen Frage der Realitätskonzeption zeigt, dass G. Lukács den Kern am meisten verfehlte. Bezeichnenderweise weist seine Auffassung deutliche Korrespondenzen zu Max Webers Soziologie auf. Er verwendet einen handlungstheoretisch abgebogenen Praxisbegriff: »Das Handeln, die Praxis - deren Forderung Marx in seinen Thesen über Feuerbach an die Spitze gestellt hat - ist ihrem Wesen nach ein Durchdringen, ein Verwandeln der Wirklichkeit«, oder »das Prinzip des Praktischen als Prinzip des Veränderns der Wirklichkeit« heißt es (Lukacs 1976: 111, 232). Praxis wird hier im Wesentlichen als »Machen« gedacht, nicht als Gestalt, in der Wirklichkeit lebensformbestimmt verfasst und ausgefüllt ist.

Von da an wird ein Dualismus zwischen einem naturalen und einem zwischenmenschlich-gesellschaftlichen Substrat konstruiert, dem eine methodologische Zweigleisigkeit entspricht: Lukács kritisiert Engels, der »die dialektische Methode auch auf die Erkenntnis der Natur ausdehnt«, anstatt sie auf die »historisch-soziale Wirklichkeit« zu beschränken (Lukacs 1976: 63 f.). Die Trennung zwischen Gesellschaftswirklichkeit und Naturgegebenheiten wächst sich bei Lukács zu einer überspannten Konstruktion aus, die unbeabsichtigt auch eine innere Schwäche moderner intersubjektivitätstheoretischer Konzeptionen verrät. Seine Überlegungen sind insgesamt der Versuch, »zu einer Konzeption des Subjekts vorzudringen, das als Erzeuger der Totalität der Inhalte gedacht werden kann« (Lukacs 1976: 227). Angeblich ist das historische Niveau erreicht, auf dem Geschichtswirklichkeit zur Fichteschen Tathandlung wird. Einer Tathandlung des Proletariats, dem in diesem 'Machen' auch allein die Erkenntnis des Realgeschehens anheimfallen soll. Diese Tendenz zur Reduktion der Lebenswirklichkeit auf einen Ausfluss von Subjektivität wird von Lukács konsequent zu Ende geführt. »Denn erst hier, wo der Kern des Seins [[36]] sich als gesellschaftliches Geschehen enthüllt hat, kann das Sein, als bisher freilich unbewusstes, Produkt menschlicher Tätigkeit erscheinen«, »die Beziehung von Mensch zu Mensch« als » die Wirklichkeit des Menschen« (Lukacs 1976: 85 ff.). Diese Grundkonzeption macht im Übrigen klar, warum der junge Lukács »Vergegenständlichung« weitgehend mit »Entfremdung« identifizieren musste (Lukacs 1976: 26).

Lukács meinte, dem Sinn der ersten Feuerbachthese entsprochen zu haben. Aber dort ist Praxis Totalitätskategorie und kann folglich nicht auf ein Intersubjektivitätssubstrat reduziert werden. Sie ist eben nicht »das Produkt

des wechselseitigen Handelns der Menschen«, so Marx selbst an P. W. Anenkov 1846 (MEW 4: 548 f.), in dem Sinne, dass das Handeln Realität wie ein Handwerk sein Produkt aus sich entlässt. In jeder Praxis werden vielmehr materiell fundierte »Verhältnisse« mitvollzogen, die als solche nicht erst im Akt herausgebracht werden: »Diese materiellen Verhältnisse sind nichts anderes als die notwendigen Formen, in denen ihre materielle und individuelle Tätigkeit sich realisiert«. Der Ausdruck »wechselseitiges Handeln« bezieht sich bei Marx im Grunde auf das reziprozitär verschränkte Gesamt-Praxisgeschehen. Im Betätigen der praxischen Reziprozitätsbeziehungen, im Zuge der darin stattfindenden Prozesse des Herausbringens treten im gesellschaftlichen Maßstab Multiplikatoreffekte auf, durch die sich eine multiple Praxistotalität mit all ihren objektiv vielsinnigen Vollzugsmomenten konstituiert. Daher genügt auch nicht Lukács' methodische Anweisung, die »Dinghaftigkeitshülle« zu zerreißen, um dahinter die »Beziehungen der Menschen zueinander« sichtbar zu machen: Begreifen der Praxis im Marxschen Sinne impliziert ein Begreifen ihrer vollen Sachhaltigkeit und Perspektivität, die im bestimmten oder besonderen Fall verkürzt bzw. verkehrt reflektiert wird - das Lehrbeispiele dafür ist Marx' Analyse der Warenwirtschaft und des damit verknüpften Warenfetischismus.

Auch Lukács' Auffassung von der konkreten Totalität als Geschichtstotalität ist nur scheinbar praxisphilosophisch, denn Geschichte ist nicht hegelianisch als »Resultat« (Lukacs 1976: 298) zu fassen, als Universalgeschichte, sondern wird an der Prozessfront mit unterschiedlichen Universalperspektiven dauernd rekonstruiert. Das heißt auch, dass empirische Resultanten der Sozialpraxis noch keineswegs markieren, was soziale bzw. historische Wahrheit genannt zu werden verdient. Das von Lukács intendierte »Erfassen der Geschichte als einheitlichen Prozesses« löscht die widersprüchliche Wirklichkeit der offenen, vielsinnigen Totalität aus. Lukács konnte daher auch die Abbildtheorie nicht wahrhaft überwinden (Lukacs 1976: 349). Ferner verrät sein Grundgedanke, dass der Teil vom Ganzen regiert wird, ein funktionalistisch gefärbtes Totalitätsdenken. Erst vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum E. Bloch sich später einmal veranlasst sah, ihm einen »objektivistisch geschlossenen Realitätsbegriff« (Bloch 1977f: 270) vorzuwerfen.

Dennoch: Indem Lukács die Geschichte als Totalität über den Alltag übergreifen lässt, gelangt er auf diese Weise zu einer ansatzweise kritischen Fassung des Alltags-Problems im Kapitalismus. Von da ist er auch bemüht, Marx' Ideologiekritik weiterzutreiben. Nach einer verhängnisvoll einseitigen Orientierung der Marxismusdiskussion hin auf das Thema »Geschich-

te« kündigt sich [[37]] nun, wie auch bei Gramsci, die Entdeckung des »Alltags« als zentralem Problembereich marxistischer Analyse an: Es »ist der Sinn des Geschehens immer tiefer innewohnend in die Alltäglichkeit, die Totalität in die raum-zeitliche Momenthaftigkeit der Erscheinung versenkt. Der Weg des Bewusstseins im Prozess der Geschichte wird nicht ausgeglichener, sondern im Gegenteil immer schwerer und verantwortungsvoller«. Der Zugang zum Alltagsproblem vom übergreifenden Thema der Geschichtstotalität her führte auch zu einer Fassung der Bewusstseinsfrage, die über einfache wissenssoziologische Konzeptionen hinausgeht: Das »Bewusstsein, das die Menschen über ihr Dasein haben«, »erscheint einerseits als etwas subjektiv aus der gesellschaftlich-geschichtlichen Lage heraus Berechtigtes und Zu-Verstehendes, also als 'richtiges'«, andererseits aber aus seiner »Beziehung auf die konkrete Totalität« heraus als »etwas objektiv an dem Wesen der gesellschaftlichen Entwicklung Vorbeigehendes ..., also als 'falsches Bewusstsein'«. Es gibt daher einen »Kampf um das Bewusstsein« (Lukacs 1976: 125 f., 151), in dem davon ausgegangen werden kann, dass jedes empirisch-wirksame Bewusstsein die Gesellschaftsentwicklung auch unwissentlich befördert, dass ihm aber in seiner konkreten Lebenslage sehr wohl auch Möglichkeiten der Bewusstseinsweiterung gegeben sein können. Insgesamt legt Lukács eine flexiblere Haltung in wissenssoziologischen oder ideologiekritischen Fragen nahe, ohne aber das Problem »sozialer Wahrheit« an der Wurzel zu fassen.

Lukács' Überlegungen verdeutlichen, wie schwierig der Ablösungs- und Selbstfindungsprozess authentischen Praxisdenkens gegenüber der herrschenden Dogmatik war. Seine Aufsätze verdolmetschen eigentlich nur das klassische Geschichtsverlaufsprogramm in einer philosophisch-soziologischen Weise, durch die der Rolle des Handlungsbewusstseins im Geschehen entsprochen werden soll. Aber er greift für seine Rekonstruktion des Marxismus als einer Theorie der Praxis auf Hegel und Max Weber zurück, anstatt auf Marx' originäre Problemexposition: Das Problem des »Widerspruchs« tritt hinter die inaugurierte »Herrschaft der Kategorie der Totalität« als »Träger des revolutionären Prinzips in der Wissenschaft« zurück (Lukacs 1976: 94). Richtig hat daher später der praxisphilosophisch geschulte Henri Lefèbvre in seiner »Kritik des Alltagslebens« Lukács' Totalitätsdenken zurückgewiesen (Lefèbvre 1977: 13). Lukács stieß zwar auf die Problematik des Alltagslebens- und -bewusstseins und entwickelte Thesen zu dieser Domäne der Intersubjektivitätstheorie. Aber er bezog in grundlagentheoretischer Hinsicht keine wirklich weiterweisende Position. Im Gegenteil: Hätte Lukács die Kernstruktur des Marxschen Praxiskonzepts er-

fasst, so wäre sein völliger Rückzug hinter die Verteidigungslinien der marxistisch-leninistischen, parteioffiziellen Philosophie in den späteren Jahren nicht erklärlich. Seine »Selbstkritik zu 'Geschichte und Klassenbewusstsein'«, 1934 als Vortrag in Moskau vorgestellt und erstmals in deutscher Übersetzung enthalten in der dankenswerten Textsammlung »Geschichte und Klassenbewusstsein heute« von 1971, die der Materialismus-Verlag zusammenstellte, dokumentiert den Verlust auch der inspirierenden Momente seiner Initiative. [[38]] Bezeichnenderweise erklärt Lukács hier Lenins frühe Arbeit »Materialismus und Empirio-kritizismus« in der durch Stalin vermittelten Lesart zum unüberholbaren Maßstab auch der eigenen Selbstkritik und geht zu Angriffen gegen einen »westeuropäischen Kommunismus« über, zu dessen Wegbereitern er auch Karl Korsch zählt.

Unabhängig davon, ob Lukács die Wahrheit sprach, als er 1967 in einer neuen Selbstkritik einfach erklärte, es habe sich damals um eine »taktische Notwendigkeit« gehandelt, um eine »Eintrittskarte zum weiteren Partisanenkampf« zu erwerben - im Sperrbezirk des Sowjetmarxismus kam er zu keiner fruchtbaren Arbeitslinie mehr: »Eine wirkliche Bewältigung dieses Problemkomplexes versuche ich jetzt, dreißig Jahre später, in der Ontologie des gesellschaftlichen Seins, an der ich jetzt arbeite« (Lukacs 1976: 41, 45; Lukacs 1973: 32, 35, 91, 130). Hier konzipiert Lukács »die Arbeit als Urform der Praxis« und erblickt das Spezifische an diesem Geschehen in einer »teleologischen Setzung«, die schließlich dazu führt, dass »auch die Selbstumwandlung des Subjekts zum unmittelbaren Gegenstand von sollensartigen teleologischen Setzungen wird«. Es wird eine »Herrschaft des Ziele setzenden Bewusstseins über den gesamten sonstigen Menschen« anvisiert. Handelt es sich hier nun um eine »wirkliche Bewältigung« der in »Geschichte und Klassenbewusstsein« aufgeworfenen Probleme oder nicht vielmehr um die alten Thesen in neuem Gewand? An die Stelle von 'Geschichte als Tat-handlung' trat das 'Subjekt als Selbsterzeuger'. Die weiterweisende Bedeutung von G. Lukács scheint demnach weniger in seinen späten philosophischen Thesen zu liegen, sondern darin, dass aus seinem Wirkbereich Theoretiker wie Agnes Heller und György Markus herauswuchsen, die als Vertreter der »Budapester Schule« in der Diskussion zwischen Marxismus und intersubjektivitätstheoretischer Soziologie Beachtliches vorlegten.

## **Korsch gegen die Dogmatik**

Auch Karl Korsch ist, wie Georg Lukács, ein parteiaktiver Intellektueller: Dem 38-jährigen wird 1924 seine Jenaer Professur aus politischen Gründen aberkannt und er wird im gleichen Jahr Reichstagsmitglied für die KPD, die den Linksmarxisten mit rätendemokratischen Ideen aber schon 1926 ausschloss. Korsch emigrierte, siedelte schließlich 1936 in die USA über, wo er 1943-45 Professor in New Orleans war, nur noch wenig veröffentlichte, darunter die hier hervorzuhebende Marxismuskritik in den »Züricher Thesen« von 1959. Er starb 1961 in Boston. Sein Rückgriff auf das generative Zentrum des Marxschen Denkens war anders angelegt als bei Lukács: Korsch fixierte nicht die tradierte Geschichtsprozessordnung, um sie als Praxisgeschehen, einschließlich der treibenden Rolle des Handlungsbewusstseins darin, zu rekonstruieren, sondern suchte eine praxiswissenschaftliche Analyse des geschichtlichen Werdegangs [[39]] der Marxismus-Sozialismus-Formierung selbst anzustellen. Es handelt sich in »Marxismus und Philosophie« um den Versuch, die Methode auf die eigene Praxis kritisch anzuwenden: »Wenden wir in dieser Weise das materialistisch-dialektische Prinzip Marxens auf die gesamte Geschichte des Marxismus an, so können wir drei große Entwicklungsperioden unterscheiden ...« (Korsch 1966: 35, 97). Marxismus ist als Begleitreflexion des Sozialismusprozesses in seinen Entwicklungsphasen zu untersuchen, um aus dieser Distanzposition seine philosophisch-wissenschaftlichen Kernthesen wieder zu schärfen. Auf diese Weise erfasste Korsch den verbogenen Charakter der vorherrschenden Marxinterpretation und die »grellen Widersprüche zwischen der Theorie und Praxis des heutigen 'Sowjetmarxismus'«. Eine offene Kritik, die sich bei Lukács so nicht findet.

Wichtig ist vor allem, dass Korsch Praxis als Prozesseinheit auffasst, in die theoretische Funktionen eingespannt sind. Als praxiszentrierter Denker bemüht er sich auch, diese Leitidee auf der Ebene des grundlagentheoretischen Diskurses zu entfalten und gibt dabei mit sicherem Instinkt Orientierungshilfen. So wendet er sich vehement dagegen, das Wesen der Dialektik in einem gegen die Praxis verselbständigten Kategoriensystem einfangen zu wollen. Es gilt die »vollständige Verkehrtheit der Vorstellung von der Möglichkeit eines selbständigen 'Systems' der materialistischen Dialektik« (Korsch 1966: 176). Auch die prinzipielle Schiefelage der herrschenden Materialismuskonstruktion wird in zutreffender Weise enthüllt. Materialismus ist nicht mit der Hypostasierung eines universalen Realitätssubstrats gleichzusetzen: »Der gesamte 'Materialismus' Marxens besteht, auf seinen kürzesten Ausdruck gebracht, eben aus der schlechthin bis zu Ende durchgeführten

Anwendung« des »Prinzips der 'Diesseitigkeit'« »auf das geschichtlich-gesellschaftliche Leben der Menschen«, kurz: im Prinzip der Praxisimmanenz. Indem Korsch 'Materialismus' mit Praxisimmanenz identifiziert, weicht er zwar einer Letztaufklärung des Verhältnisses von Materialität und Mentalem aus, zeichnet aber die Umrisse des Marxschen Praxiskonzepts treffender als Lukács nach: »Diese beiden Welten: die natürliche Welt einerseits und die geschichtlich gesellschaftlich praktische Welt andererseits, sind aber nicht zwei getrennte Welten, sondern vielmehr ein und dieselbe: Ihre Einheit liegt darin begründet, dass sie beide eingebettet liegen in den passiv-aktiven Lebensprozess der Menschen, die in ihrem arbeitsteiligen Zusammenwirken und Denken ihre gesamte Wirklichkeit fortwährend reproduzieren und weiterentwickeln« (Korsch 1966: 160 f., 154).

Es zeigt sich, dass Korsch, seiner Lagebeurteilung gemäß, primär auf eine Rückbesinnung auf Marxsche Grundgedanken hin orientiert, konstitutionstheoretisches Neuland dabei jedoch eigentlich nicht gewinnt. Und wirklich bestand die kräftezehrende historische theoretische Aufgabe ja darin, hinter einem Berg von Unkenntnis und Fehlinformation, der auch in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts keineswegs ganz abgetragen wurde, die Konturen eines geistigen Originals wieder freizulegen. Indem sich Korsch zunächst dieser Aufgabe stellte, entdeckte er auch richtig, dass Labriola im Kreis der Marxorthodoxie »der beste Interpret der marxistischen Methode« war und dass die Anlehnung [[40]]

an ihn, statt an den »rückständigen Osten«, den theoretischen Erfordernissen besser entsprochen hätte. Claudio Pozzoli weist einleitend zu »Über den historischen Materialismus« (Labriola 1974: 14 f.) auf ein entsprechendes Gutachten Korsch's zur Bedeutung von Antonio Labriola hin. In seiner Rückwärtsverfolgung der Traditionslinie des praxiszentrierten Marxismus, in der er selbst steht, verortet Korsch auch, soweit zu sehen ist zum ersten Mal in dieser Direktheit, das geistige Zentrum von Marx in den Feuerbachthesen: »Diese 11 Thesen des jungen Marx enthalten weit mehr als den »genialen Keim der neuen Weltanschauung, den sie nach den Worten von Engels enthalten sollen. Es ist in ihnen vielmehr die gesamte philosophische Grundanschauung des Marxismus mit unerhört kühner Folgerichtigkeit und leuchtender Klarheit zum Ausdruck gebracht« (Korsch 1966: 152, 216 f., 154).

Zwar ist es ziemlich übertrieben von leuchtender Klarheit zu sprechen, wie die Interpretationsbemühungen zeigen, auch über Ernst Blochs späteren großen Kommentar zu den »Elf Thesen« zeigen. Aber in der Tat handelt es sich hier um das erste große Dokument der neuen Realitäts-, Erkenntnis-

und Wissenschaftskonzeption, zu der das letzte Wort nicht gesprochen ist. Bezeichnenderweise beschreibt Lukács auch hier die Sachlage nicht ausreichend differenziert, wenn er eine »stark pragmatische« Komponente in Marx' Thesen vermutet (Lukacs 1976: 340).

Für Korsch musste sich die Frage stellen, wie nach der ansatzweisen Freilegung von Marx' Praxiskonzept weiter zu verfahren sei. Auch hier gab er eine fruchtbare Grundorientierung, die Lukács' letztendlicher Orientierung auf eine »Ontologie des gesellschaftlichen Seins« kontrastiert: Korsch stellt primär in Frage nach einer Methodologie aktueller Gesellschaftsforschung, letztlich nach einer Wissenschaftskonzeption. Auch Erich Gerlach, der die Entwicklung von Korsch bis hin zu dessen Züricher »Zehn Thesen über Marxismus« untersuchte (Korsch 1966: 9 ff.), kommt zu dem Schluss, »dass Korsch die künftige sozialistische Theorie nicht auf die 'Wiederherstellung' einer vergangenen Gestalt des Marxismus, sondern auf die Anwendung der von allen philosophisch-spekulativen Bestandteilen befreiten und weiterentwickelten Marxschen Methode auf die neuen geschichtlichen Entwicklungen stützen will«. Diese Wendung vollzog Korsch im Grunde schon mit »Marxismus und Philosophie«, indem er eine theoretische Distanzposition gegenüber der Sozialismusformierung einzunehmen versuchte. Über die weitere Perspektive von Korsch geben vor allem die methodischen Passagen des »Karl Marx« von 1938 Auskunft: Zum Thema wird die »empirisch wissenschaftliche Methode« einer »materialistischen Gesellschaftsforschung«, die in ihrem strengen Wissenschaftscharakter als »echte gesellschaftliche Wissenschaft unserer Zeit« keinen Abbruch dadurch leidet, dass der »praktische Eingriff in die geschichtliche Bewegung« der »große Zweck« ist, dem »jeder Begriff, jede theoretische Formulierung« dient, wie im Fall des Marxismus. Im Gegenteil, indem sie sich an das Prinzip der »Diesseitigkeit, Geschichtlichkeit, Klassenmäßigkeit« hält, d. h. für die das Alte überholende neue Praxis optiert, gelangt sie zu einer gediegeneren Wissenschaftlichkeit und integrativeren Sicht des Geschehens. Korsch resümiert: »Die Marxsche Methode ist aber nach der [[41]] formellen Seite hin bis heute noch sehr wenig entwickelt«, dennoch ersichtlich anderen »Richtungen der Gesellschaftsforschung bei weitem überlegen« (Korsch 1975: 7, 34, 204, 208). Gerlach kommt insgesamt zu dem Schluss, Korsch habe »wie kaum ein anderer Sozialist« »die heute geforderte undogmatische, auf 'Praxis' gerichtete Theorie systematisch und umfassend vorbereitet« (Korsch 1966: 6). Dass es sich hier um eine Vorbereitung handelt, wäre allerdings zu unterstreichen, denn Korsch verwies selbst auf die noch 'sehr wenig' ent-

wickelte 'formelle', d. h. methodologische Seite. So gilt anscheinend auch hier, dass Korsch vor allem eine Grundorientierung zu verdanken ist.

In welcher Perspektive der praxiszentrierte Theoretiker sondierte, verrät ein noch unveröffentlichter Vortrag von 1931, der sich im Amsterdamer Nachlass findet und den Titel »Der Empirismus in der Hegelschen Philosophie« trägt. In Korschs Sichtweise rücken nicht Hegels Kategorien der Dialektik, sondern sein »Erfahrungsbegriff« in den Vordergrund. Es heißt, er beinhalte »eine für die zukünftige Entwicklung des Empirismus ... ganz besonders wichtige spezielle Wendung zum Subjektiven, zur Erfahrung als Handeln, als menschlich-gesellschaftliche Praxis. Man wird vielleicht einmal sagen, dass der Philosoph Hegel der entscheidende Vorläufer einer exakten Empirie des denkenden und handelnden Subjekts gewesen ist. Diese Hegelsche philosophische Tendenz hat sich wissenschaftlich in den letzten 100 Jahren besonders nach zwei Richtungen hin fortgesetzt: einerseits im amerikanischen Pragmatismus und Behaviorismus, wobei ich weniger einzelne pragmatische oder pragmatizistische Theoretiker, als vielmehr die auf allen Gebieten der amerikanischen Wissenschaft deutlich spürbare Gesamtwirkung dieser ganzen Richtung im Auge habe. Andererseits gehört hierher als noch eine ungleich wichtigere Fortwirkung jener Hegelschen Tendenz der revolutionäre Marxismus in all seinen geschichtlichen Erscheinungsformen.« Korsch enthüllt eine innere Affinität zwischen den beiden Theorielinien, welche in der Grundtendenz die hier entwickelte praxiszentrierte Lesart von G. H. Mead stützt und den Schluss nahelegt, dass auf dem umschriebenen Diskussionsfeld wichtige Argumente vorgetragen wurden.

## **Gramscis inspirierendes Praxisdenken**

Auch Antonio Gramsci ist Partei-Intellektueller: Er gehörte schon 1914, 25 Jahre alt, der Sozialistischen Partei Italiens an. In der von revolutionären Erhebungen gekennzeichneten Nachkriegssituation in Italien wird der Linksinтеллектуelle 1922 zunächst Vertreter der kurz vorher gegründeten Kommunistischen Partei Italiens in der Dritten Internationale, zwei Jahre später Führer der kommunistischen Parlamentsfraktion. Im Zuge der Faschisierung der Gesellschaft unter Mussolini wird er 1926 verhaftet und bleibt bis zu seinem Tod 1937 im Kerker. Seine dort verfassten Schriften, die dann 1947 erschienen, stellen ein bedeutendes Zeugnis praxiszentrierten Marxismus' dar. Zwar ist seine Wirkgeschichte [[42]] insbesondere dadurch bedingt, dass er im Rahmen des von Togliatti konzipierten italienischen Weges zum Sozialismus als, so Karin Priester, »zentrale Integrationsfigur



eines originären, undogmatischen sozialistischen Modells herausgestellt wurde«. Aber es ist bezeichnend, dass auch die Dissidentengruppe »Il Manifesto« später versuchte, sich von Gramsci her zu legitimieren: Dessen Interpretation des sogenannten 'dialektischen Materialismus' als »Philosophie der Praxis« verspricht ein philosophisch-wissenschaftliches Fundament und zugleich inspirierende Thesen für Strategien einer sozialen Transformation abzugeben.

Auffällig ist zunächst, dass Gramsci sowohl die Traditionslinie des praxiszentrierten Marxismus als auch das generative Zentrum des Marxschen Denkens präzise verortet: »Mit der Behauptung, die Philosophie der Praxis sei von jeder anderen philosophischen Strömung unabhängig und sich selbst genügend, hat A. Labriola in Wirklichkeit als einziger versucht, die Philosophie der Praxis wissenschaftlich zu konstruieren« (Gramsci 1967: 182, 240). Die eigentliche »Orthodoxie« sei in der Auffassung enthalten, dass diese »alle grundlegenden Elemente enthalte, mit denen man eine totale und integrale Weltanschauung und eine totale Philosophie und Theorie der Naturwissenschaften konstruieren könne ... « In jüngster Zeit hat Priester die Gramsci-Rezeptionen gesichtet und verweist auf Jacques Texier's Arbeit »Gramsci«, das »auch heute noch das grundlegende Werk zu Gramscis Philosophie zu sein scheint« (Priester 1976: 182ff., 186). Priester referiert aus den wichtigsten Ergebnissen dieser Arbeit: »Nicht aber das außerhalb menschlicher Geschichte und Praxis gesetzte Sein ist Gegenstand der Erkenntnis, sondern die schon immer historisch vermittelte, durch menschliche Praxis konstituierte Realität. Praxis als Einheit der Gegensätze von Mensch und Materie wird damit zur zentralen Kategorie seiner marxistischen Philosophie, die als Weltanschauung im weitesten Sinne, d. h. als Anleitung zum Handeln, und als Erkenntnistheorie im engeren Sinne, d. h. Methodologie der Geschichtswissenschaft, eine 'neue Art zu denken' begründet«.

Gramsci geht, wie Korsch, von der unhintergehbaren Praxisimmanenz aus, fasst scharf den Emergenzcharakter der Seinscharaktere der menschlichen Lebensform: »Wir kennen die Wirklichkeit nur im Verhältnis zum Menschen. Und da der Mensch geschichtliches Werden ist, sind auch Erkenntnis und Realität ein Werden, ist auch Objektivität ein Werden ...« (Gramsci 1967: 228). Wie für Lukács ist für Gramsci der historische Prozess das eigentliche Gesamtthema, aber doch in einer neuen Perspektive, durch die ein objektivistischer Begriff der Geschichtstotalität vermieden wird. Der Inhalt der Geschichte ist, solange das »in einem einheitlichen Kultursystem geschichtlich vereinigte Menschengeschlecht« noch nicht wirklich ist, erfüllt

von »handelnden Kräften«, Blockbildungen, Stätte insbesondere eines »Kampfes um die Hegemonie« auf allen Ebenen, in allen Dimensionen der Praxis, wenn man so will: von Kulturkampf im umfassendsten Sinne des Wortes. Gramsci orientiert damit weg von der traditionell anvisierten Geschichtsprozessordnung und hin zu einer Situationsanalytik, »um die handelnden Kräfte einer bestimmten Geschichtsperiode richtig [[43]] zu analysieren und ihr Verhältnis untereinander zu bestimmen«, zwecks der »Gestaltung gegenwärtiger und zukünftiger Geschichte« (Gramsci 1967: 323 f., 331). Die Analysen »erhalten erst Gewicht, wenn sie zur Begründung einer praktischen Aktivität, einer Initiative des Willens« dienen.

»Auch in den Details des täglichen Lebens« werden die die Momente gesucht, die im Zusammenhang solcher historischer Transformation bedeutsam sind (Gramsci 1967: 121, 151): Der Alltag wird als wichtige Ebene der Auseinandersetzung erfasst, vor allem das Alltagsbewusstsein in seiner Widersprüchlichkeit gesehen. Die »Kritik des Alltagsverstandes« kann an »gesunde« Elemente desselben anknüpfen und soll eine neue »Mentalität« schaffen helfen. Gramsci betont, dass »der Alltagsverstand ein zweideutiger, widersprüchlicher und vielfältiger Begriff ist, und dass sich auf den Alltagsverstand als Bekräftigung von Wahrheiten zu beziehen ein Unsinn ist«, obwohl er auch Wahrheiten enthält. Ja, es besteht kein prinzipieller Unterschied zwischen Philosophie und Alltagsdenken, kein Gegensatz zwischen Wissenschaft und Leben: »Die Einheit von Wissenschaft und Leben ist eben eine tätige Einheit, in der allein sich die Gedankenfreiheit verwirklicht, sie ist ein Lehrer-Schüler-Verhältnis, d. h. das Verhältnis des Philosophen zum kulturellen Milieu, in dem er handelt, aus dem er die notwendigen Probleme schöpft, die zu stellen und zu lösen sind ... « (Gramsci 1967: 152).

Gramsci postuliert so einen neuen »Typus des Philosophen, den man 'demokratischen Philosophen' nennen könnte«: Mit dieser praxiswissenschaftlichen Konzeption kündigt sich der Zusammenbruch der traditionellen, positivistisch-wissenschaftlichen Distanzposition, aber auch elitärer Parteiintellektualität, die Verwandlung von Wissenschaft in eine schöpferische gesellschaftliche Potenz an. Hier wird nicht mehr davon ausgegangen, dass die Selbsterkenntnis der Geschichte von einem Klassensubjekt als Geschichtsvollstrecker zu verwirklichen sei, sondern eine intensive Beziehung zwischen der Wissenschaft und dem Leben des Volkes konstatiert, in der wesentlich ein Kampf um eine »konkrete und objektiv universelle Vereinheitlichung« ausgetragen wird (Gramsci 1967: 228). Schärfer noch als bei Korsch wird herausgearbeitet, dass sich die Sozialwissenschaft nicht aus

einem real in Gang befindlichen Prozess sozialhistorischen Projektierens heraushalten kann. So sind »alle wesentlichen Fragen der Soziologie nichts anderes ... als Fragen der politischen Wissenschaft«. Gramsci intendiert eine Gestalt von Wissenschaftlichkeit, die Geburtshelfer des Neuen ist, welche die »Auffassung vom Leben erweitert, die das Leben selbst höherwertiger macht (es entwickelt)« (Gramsci 1967: 354 f.). Es ist tragisch, dass Gramsci, der inspirativste Denker aus dem Kreis der drei an einem philosophisch-wissenschaftlich reflektierten Praxis-Begriff orientierten Linken, seine Arbeit so früh beenden musste. Und es ist angesichts seiner philosophischen und politischen Bedeutung schwer verständlich, dass die umfassende Präsentation seines theoretischen Schaffens hierzulande, zum Zeitpunkt der Abfassung vorliegender Untersuchung in den 80ern, noch ausstand: Eine Gesamtausgabe der »Gefängnishefte« in deutscher Sprache sollte erst 1991 erscheinen (Gramsci 1991).

Wie sich zeigte, führte der Versuch, vom Moskauer Bewegungszentrum aus den Prozess der Theoriebildung in westeuropäischen Kernländern zu übersteuern, zu einer intellektuellen Revolte. Lukács, Gramsci und Korsch [[44]] rekurrten in je unterschiedlicher Weise auf das generative Zentrum der Marxschen Theorie und förderten bei dem Versuch, es zu entwickeln, verschiedene praxiswissenschaftliche Grundthesen zutage. So wird ein neues Terrain erschlossen: In der Grundtendenz zeichnet sich eine Blickwende vom Thema Geschichte zum Thema eines Alltagslebens als spezifische Ebene des Gesellschaftslebens und Austragungsort historischer Transformationsbestrebungen ab. Hier handelt es sich noch eher um thetische Vormerkungen, noch nicht um den Versuch zur Eroberung dieser Wirklichkeitsdimension, wie ihn in der Nachkriegszeit maßgeblich Henri Lefèbvre unternehmen sollte. Aber es erwachsen doch schon Thesen gegen die intersubjektivitätstheoretische Tendenz, eine hermetische Alltagswirklichkeit zu konstruieren. Ein zweiter Hauptaspekt besteht darin, dass die Rolle des Bewusstseins in Alltag und Geschichte wieder verstärkt problematisiert wird.

Eine affirmative Sozialpsychologie, wie sie eine bloß »verstehende« Soziologie nahelegt, musste den Ideologiekritikern unzureichend erscheinen, die selbst an einem »Kampf ums Bewusstsein« beteiligt waren. Dennoch wird die konstitutive Bedeutung von »Wissen« für »Wirklichkeit« keineswegs systematisch erkundet. Der Hauptakzent liegt vielmehr auf der Betonung der praxisgenerativen Rolle des »subjektiven Faktors«. Diese Wiederentdeckung des Problems »Subjektivität« steht deutlich unter den Vorzeichen politisch-praktischer Intentionen: Nicht eigentlich die Konstitution

von Subjektivität, etwa als »Identität«, sondern ihre Wirk- und Schöpferfunktion interessiert. An diesem Punkt zeichnet sich die Gefahr ab, dass aus der Frontstellung gegen den sowjetmarxistischen Materialismus der »subjektive Faktor« zu stark betont wird. Aber indem Praxis als Zentralkategorie gilt, sind im Grundansatz die notwendigen Korrekturen gegen einseitige Verabsolutierungen vorhanden.

Von Bedeutung ist ferner die Überwindung einer objektiv-wissenschaftlichen Einstellung, der Versuch, die Konsequenzen der einmal erfassten, unaufhebbaren Praxisimmanenz auch wissenschaftstheoretisch zu ziehen. Aber auch hier geht es über Generalthesen hinaus nicht sehr weit: Praxis wird als effektiv-reflektive Funktionseinheit von Lebenswirklichkeit aufgefasst, in der Subjekte und Objekte in unauflöslichem Wechselbezug rangieren. Demgemäß erscheint Realität als ein plastisches Substrat, steht offen für Eingriffe, ist ein ständig bewegtes Kräfteverhältnis, fordert Optionen heraus: »Das 'Sein sollen' ist folglich Konkretheit, ja sogar die einzig realistische und geschichtliche Interpretation der Wirklichkeit ...« (Gramsci 1967: 321). Aber zahlreiche inspirierende Thesen können nicht darüber hinwegtäuschen, dass eine für alle Ebenen der Sozialpraxis durchgeführte Konstitutions- bzw. Wissenschaftstheorie fehlt. Noch überwiegt insgesamt die sozialhistorische Frageweise. Es ist das Verdienst von Herbert Marcuse, sich in seinen frühen Aufsätzen in der Zwischenkriegsetappe am weitesten in diese Richtung vorgearbeitet zu haben. So sollen im Folgenden, mit vergleichendem Blick auf das Frankfurter Institut im Exil, insbesondere dessen Beiträge zum Praxisproblem gesichtet werden. [[45]]

## **Autor und Abstract**

---

## Angaben zum Autor

Horst Müller, Dr. phil., geb. 1945. Wirtschaftswissenschaftliche Studien sowie Philosophie, Soziologie und Politische Wissenschaft an der Universität Erlangen-Nürnberg. Sozialinformatiker und Sozialphilosoph, in Nürnberg. In der Studentenbewegung aktiv, bis 1995 im Sprecherrat der Ernst-Bloch-Assoziation. Initiator der Initiative für Praxisphilosophie und konkrete Wissenschaft und des Portals [praxisphilosophie.de](http://praxisphilosophie.de) seit 2001. Arbeitsschwerpunkte: Marxismus und konkrete Praxisphilosophie, Politische Ökonomie und Systemalternativen, Konzepte gesellschaftlicher Transformation. [http://de.wikipedia.org/wiki/Horst\\_Müller\\_\(Philosoph\)](http://de.wikipedia.org/wiki/Horst_Müller_(Philosoph))

Auswahl aus Veröffentlichungen: Bloch, Kofler und das Projekt einer utopisch-kritischen Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis, Leo-Kofler-Gesellschaft 2001; Die Staatsquote und Transformationstendenzen in Wirtschaft und Gesellschaft, UTOPIE kreativ 2001; Theoretische Wurzeln und Arbeitsaufgaben des Praxiskonzepts, Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen 2002; Der Bogen Feuerbach, Marx, Bloch, Bourdieu. Realismus und Modernität des Praxisdenkens, Bloch-Almanach 2005. Sozialwirtschaft als Systemalternative, Studienreihe Praxisphilosophie 2005; Die Schranken der Kapitalwirtschaft und die Frage nach der konkreten Alternative, Zeitschrift Sozialismus 2007. Alternativkonzepte der politischen Ökonomie – Sozialismus des 21. Jahrhunderts?, Studienreihe Praxisphilosophie 2007; Transformationsprozesse der sozial-ökonomischen Praxis und Grundriss einer Systemalternative, Zeitschrift Widerspruch/München, Heft 47/2008. Vom Marxismus zur Konkreten Praxisphilosophie. Einführung mit Untersuchungen zu Marx, Bloch, Habermas, Mead, Bourdieu. Herausgeber und Vertrieb: Helle Panke e.V.: Philosophische Gespräche Heft 12/2008. Karl Marx und Immanuel Wallerstein. utopistische Analysen zu den Krisen und Alternativen des 21. Jahrhunderts. In: Supplement der Zeitschrift Sozialismus 4/2010. Zur wert- und reproduktionstheoretischen Grundlegung und Transformation zu einer Ökonomie des Gemeinwesens, Studienreihe Praxisphilosophie 2010; Sozialkapitalismus und Systemtransformation, Berliner Debatte Initial Heft 3/2012, Das PRAXIS-Konzept und strittige Fragen der Marxinterpretation, Sozialwissenschaftliche Literatur Rundschau SLR Nr. 66/2013

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

## Abstract zu Praxis und Hoffnung

Die Untersuchung zielt darauf, die spezifische Denklinie und das reiche Erbe der Philosophie der Praxis von Marx bis zu ihren modernen Klassikern Bloch und Lefèbvre wieder sichtbar und damit für die aktuelle Diskussion verfügbar zu machen. Sie gewinnt weiterweisende Argumente aus den spannungsreichen Beziehungen zwischen Marxismus, Phänomenologie, Interaktionismus und intersubjektivitätsorientierter Gesellschaftswissenschaft. Durch die Einstellung des amerikanischen Sozialphilosophen und Sozialforschers G.H. Mead in die Reihe der Praxisdenker gelingt es, auf dem Weg von der »Philosophie« zur »Wissenschaft« gesellschaftlicher Praxis voranzukommen und eine zeitgemäße grundlagentheoretische Position zu umreißen. Diese stellt sich als Alternative zu kritischen Gesellschaftstheorien Frankfurter Provenienz dar und markiert im Spektrum herkömmlicher, affirmativer sozialtheoretischer Ansätze den Standpunkt einer grundsätzlichen Opposition.

Zur Sprache kommen, im Ausgang von Karl Marx und Friedrich Engels, vor allem Antonio Labriola, W.I. Lenin und Stalin, Georg Lukacs, Karl Korsch und Antonio Gramsci, Max Horkheimer und Herbert Marcuse, Mao Tse-tung, die sowjetische Schulphilosophie, jugoslawische Praxisphilosophen, Jean Paul Sartre, Theodor W. Adorno und Leo Kofler, Ernst Bloch und Henri Lefèbvre, Jürgen Habermas und schließlich George Herbert Mead.

Der konstruktiven Absicht entsprechend steht im Mittelpunkt der Studien die strikt konstitutionstheoretische Grundfrage nach den Vorleistungen oder Abirrungen von einer praxisphilosophisch fundierten Realitäts-, Erkenntnis- und Wissenschaftskonzeption, deren Grundrisse sich im Fortgang zunehmend abzeichnen. In dieser Konzeption einer integralen, fachwissenschaftliche Schranken überschreitenden Praxiswissenschaftlichkeit wird die Antwort auf eine doppelte Herausforderung gesehen: Die Herausforderung durch die anhaltende Krise des Marxismus und eine Fundierungskrise der modernen Gesellschaftswissenschaften. Indem das mit Marx in die Welt gekommene Konzept »Praxis« und Ernst Blochs »Prinzip Hoffnung« zur Vereinigung kommen und eine darin angelegte wissenschaftliche Utopistik in Kraft gesetzt wird, erwächst den modernen Bewegungen für gesellschaftliche Emanzipation und eine Systemalternative ein philosophisch-wissenschaftliches Orientierungszentrum.