

Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis

Zur konstitutionstheoretischen Grundlegung
der Konkreten Praxisphilosophie

von Horst Müller*

Das Werk von Mead, der zwischen der Jahrhundertwende und seinem Tod 1931 als hegelianisch inspirierter, reformerisch gesinnter Sozialforscher an der Universität von Chicago arbeitete, ist schon unter verschiedenen Vorzeichen interpretiert und dabei in seiner grundagentheoretischen Relevanz zunehmend entdeckt worden. Darin weitergehend möchte ich seiner Theorie neue Aspekte abgewinnen und ihr eine Schlüsselrolle zuweisen, indem ich sie in der Arbeitsperspektive einer Philosophie der Praxis und zukünftigen Wissenschaft der gesellschaftlichen Praxis untersuche. Sie soll dadurch, im Gegenzug gegen handlungs- und sozialisationstheoretische Verkürzungen, wieder stärker als auf "Praxis" zentrierter, totalitätsgerichteter Ansatz sichtbar werden. In dieser Lesart ist sie aber nicht mehr intersubjektivitätstheoretisch, für eine Theorie des kommunikativen Handelns zu vereinnahmen, sondern verweist erhellend zurück auf das ursprüngliche Marxsche Praxiskonzept und zu der daran anschließenden Traditionslinie des praxiszentrierten Marxismus bis hin zu Bloch und Lefebvre, die im engeren Kreis der gesellschaftswissenschaftlichen Diskussion kaum präsent sind.

In diesem Zusammenhang lautet die Kernfrage, ob nicht Mead das missing link der Philosophie der Praxis auf dem Wege zu einer paradigmatisch ausgeformten, modernen dialektischen Gesellschaftstheorie darstellt. Diese definitive Ortsbestimmung läßt sich für die Belange der aktuellen Diskussion zu der Streitthese ummünzen, daß nicht "praktische Intersubjektivität" (Joas), die geistige Mitte von Mead trifft, daß es eine zu zwanglose Zuschreibung ist, daß er eine "kommunikationstheoretische Grundlegung" der Sozialwissenschaft (Habermas) geleistet habe. Vielmehr ist „widersprüchliche Praxis“ als Schlüsselbegriff geeignet, um die Theorie von Mead mit ihren impliziten Korrespondenzen zu marxistischem Praxisdenken auf produktive Weise zu interpretieren. Ich möchte zeigen, daß diese Interpretation die überkommene Marxorthodoxie sprengt und zur Lösung philosophisch-wissenschaftlicher Probleme heute beiträgt.

Die Theorie von Mead ist geeignet, die Austragung der Konfrontation zwischen dem Materiellen und dem Mentalen, der Subjektivität mit der gesellschaftlichen Praxis, der gemeinsamen Lebenswelt mit dem unabdingbaren Widerspruch, kurz, des Spannungsverhältnisses zwischen Praxis und Intersubjektivität entscheidend voranzubringen. Was in dieser lange währenden Konfrontation eigentlich verhandelt wird, ist über die Frage nach dem grundagentheoretischen Stellenwert von "Handlung" oder "Praxis" hinaus das Problem einer integralen Theorie der Konstitution gesellschaftlicher Lebenswirklichkeit als Angelpunkt auch für die Diskussion wissenschaftlicher Methodenfragen. Um diese praxiswissenschaftliche Arbeitsperspektive verdeutlichen zu können, sollen in den folgenden Hauptabschnitten, schrittweise aufbauend, konstitutionstheoretische Konvergenzen zwischen praxiszentriertem Marxismus und Meads universalistischer Sozialtheorie aufgedeckt werden.

Gegen dualistische Realitätskonzeptionen

Marx bekundete schon in den Pariser Manuskripten seine Intention, eine Realitätskonzeption jenseits des traditionellen Materialismus und Idealismus, eine die "theoretischen Gegensätze" "vereinigende Wahrheit" zu entwickeln. Auch Mead sucht eine dualistisch-parallelistische Konzeption zu überwinden, in der "auf der einen Seite die physische Welt", ein materielles Substrat, "auf der anderen das Bewußtsein", eine geistige "Substanz" hypostasiert wird. Er

greift dazu den inspirierenden Gedanken von Whitehead auf, "daß die Natur in unterschiedlichen Aspekten in ihrer Relation zu den Organismen existiert, deren Objekt sie ist". Das bedeutet für die menschliche Existenzperspektive, daß sich entsprechend der sensitiven und intellektuellen Ausstattung des Menschen im Kontext seines stets im Vollzug stehenden Verhaltens oder Handelns eine Erfahrungs- und Bedeutungswirklichkeit konstituiert, die eben seine Lebenswirklichkeit ist. Die Pointe ist dabei, daß im Grunde weder Sinnliches noch Sinnhaftes "im Gehirn" zu lokalisieren ist, daß dies vielmehr Bestimmtheiten der menschlichen Realität selbst sind. "Im Gehirn ist jedoch der physiologische Prozeß zu lokalisieren, durch den wir Bewußtsein verlieren oder wiedererlangen: ein Prozeß, der sozusagen dem Auf- und Niederziehen von Rolläden gleicht". Während in Joas' Interpretation der Rolle des Psychischen dieser Aspekt nicht mit der wünschenswerten Klarheit herausgearbeitet wird, verweist Habermas zwar deutlicher auf "natürliche Bedeutungen". Er läßt aber schließlich diese fundierende Sinnschicht hinter "intersubjektiv geltenden Bedeutungskonventionen" verschwinden. Demgegenüber geht Mead davon aus, daß der fortlaufende Praxisvollzug Sinn impliziert, der auch ins Bewußtsein gehoben, subjektiv vergegenwärtigt und in der Folge auch wesentlich höher organisiert werden kann.

Mit dieser generellen Problemexposition ist er über den phänomenologischen Ansatz hinaus, in dem die Sinnesgenese, wie bei Schütz, einer geheimnisvoll urquellenden Geistperson zugeschrieben, vom "ego cogito" ausgegangen wird, und knüpft wieder an die Errungenschaft der marxistischen Tradition an: An die These der Vorgegebenheit eines stets im Vollzug stehenden, an "materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses", aus dem sich Bewußtsein entwickelt haben muß und der sich dadurch in "bewußtes Sein" verwandelt. Nur mit dem Unterschied, daß nunmehr für die Marxsche Grundformel bezüglich des Resultates dieser Entwicklung, für das "Bewußtsein der bestehenden Praxis", eine wichtige Differenzierung vorgeschlagen wird: Jener stets tätige Lebensprozeß, die Praxis, impliziert bereits Sinn, gilt als begeisterte Lebenswirklichkeit, in deren Zusammenhang schließlich "Geist" in einer zweiten Bedeutung, nämlich als "reflektive Intelligenz" entsteht und bezogen auf solche bedeutungsvolle Realität tätig wird. Eine bewegte, entwicklungsfähige Einheit von Sein und Bewußtsein also, in der der menschliche Intellekt nicht auf eine "Widerspiegelungs"-Funktion verpflichtet ist, sondern in der dauernden "Rekonstruktion" des Praxisprozesses sein genuines Betätigungsfeld hat.

Im geistesgeschichtlichen Rückblick zeigt sich: Das Argument der "Materialität" brachte in der marxistischen Theorie, aus einer primär anti-idealistischen Frontstellung heraus und befördert durch eine unzureichend methodische Selbstverständigung von Marx, eine so starke Fixierung mit sich, daß die Konzeption einer "Bedeutungswirklichkeit" als Rückfall in einen Idealismus erschienen wäre. Daher entwickelte sich die phänomenologische Sozialtheorie als Antithese zum gängigen praktischen Materialismus. Das Materielle blieb mit dem Mentalen unversöhnt, trotz großer Vermittlungsanstrengungen. Eine unaufgehellte Grundproblematik zieht sich auch durch die Geschichte des praxiszentrierten Marxismus bis hin zu Blochs Konzeption eines "materiellen Logikons", die noch wenig beachtet wurde und vielleicht Meads geistphilosophischem Ansatz am nächsten steht. In diesem Zusammenhang sollte gesehen werden, daß Mead über ein plausibles Konzept für einen innerhalb der "empirischen Matrix" des Praxisprozesses implizierten "Sinn" verfügt, der als "Bedeutung" explizit, als "Geist" aktiv werden kann und sich in "Sprache" niederschlägt. Dieses Konzept korrespondiert aber nicht nur auf einer einfachen handlungs- bzw. erkenntnistheoretischen Ebene mit dem Marxschen Praxiskonzept, sondern auch in einer geistphilosophischen, anthropologischen Tiefenschicht: In beiden Theorien gilt im Grunde in materielle Substrate eingesenkte, bedeutungsgeladene "Praxis" als die Seinsweise oder Lebensform des Menschen. Entsprechend bemerkte H. Lefebvre: "Praxis im präzisen Sinne wäre demnach das Wirkliche der Menschen. .". Diese Konzeption ist freilich einen Ausweis schuldig, wie denn der generell behauptete Seinscharakter im einzelnen faßbar sei, und unausweichlich ist ferner eine Theorie der "Genesis von Geist" gefordert.

Praxis als Zellenform von Lebenswirklichkeit

Das Naturell der Lebensform Praxis muß sich in buchstäblich jeder "menschlichen" "gegenständlichen" bzw. "sozialen Tätigkeit" (Marx) oder "gesellschaftlichen Handlung" (Mead) ausdrücken: Beide Grundkonzepte sind insofern identisch, als "Handlung" alias "Praxis" zunächst keine Bezugnahme zu konkreten Einzelinhalten impliziert.

Bezeichnenderweise ist in den Feuerbachthesen an keiner Stelle von "Arbeit" die Rede, sondern stets nur von "Praxis" als universeller Lebensvollzugsform, in der die menschliche Existenz geschieht. Entsprechend behandelt Mead "gesellschaftliche Handlung" ohne Fixierung auf bestimmte Handlungstypen und fährt sehr verschiedene Beispiele an. Aber er entwickelt ein neuartiges Demonstrationsmodell.

Mead konzipiert ein im Hinblick auf die Beteiligten mehrstelliges Handlungsvollzugsgeschehen. In einer über die unmittelbare Gegenwart hinausgespannten Auslegung, das sich schon rein äußerlich als sinnlich-materielle Aktion mit entsprechenden Voraussetzungen und Resultaten manifestiert, vollständig betrachtet aber differentiellen Sinn beinhaltet und wesentlich durch mentale Prozesse zwischen den eingeschalteten Subjekten vermittelt wird. Es wird als Antworthandeln, d.h. als ein Auf-Praxis-mit-Praxis-Antworten aufgefaßt. Damit rücken konstitutionstheoretische Aspekte vor Augen, die im Marxschen Praxiskonzept überwiegend latent blieben - der zeit- und raumüberspannende, gesellschaftliche, perspektivische, dynamische Charakter der Praxis. Daß sich Meads Modellierung als Beitrag zur Ausdifferenzierung des Marxschen Praxiskonzepts deuten läßt, bestätigt sich schließlich durch ihre entscheidende Konsequenz: Wie Marx das Praxisproblem in der ersten und zweiten Feuerbachthese so zu entwickeln beginnt, daß er auf eine "gegenständliche Tätigkeit" verweist, die eine "gegenständliche Wahrheit" kennt, so meint Mead: ". . . allein in dem organisierten Verhalten des Menschen kann die bare Beziehung zwischen Ereignissen und Dingen in Bedeutung übergehen, und nur im Verhalten wird Ereignissen und Dingen Bedeutung verliehen". Das heißt, Praxis gilt als Konkretions- und Realisationseinheit von Lebenswirklichkeit, ist deren komplette Grundform, die Objekte impliziert, die "Handlungsenwürfe" sind, die in ihrem Kontext als "praktisch wahr" gelten können (Marx). Das heißt, plastisch ausgedrückt, gesellschaftliche Praxis ist Zellenform der Konstitution gesellschaftlicher Lebenswirklichkeit. Liegt hier nicht der Ausgangspunkt, um die Leitthesen der jugoslawischen Praxisphilosophie weiterzuentwickeln, daß Praxis das "Sein" des Menschen ist (Petrovic), die "Grundkategorie der Erkenntnistheorie" darstellt (Markovic)? Durch die Verdichtung auf den bezeichneten Punkt werden dafür zwei Folgerungen nahegelegt: Erstens, daß Seinsbestimmungen als Teil eines Sich-Aussprechens-von-Praxis aufzufassen sind, und zweitens, daß der eigentliche Gegenstand von Praxis - Praxis ist! Nicht ein Subjekt-Objekt-Problem, sondern die Frage nach der Reziprozitätsbeziehung zwischen den gesellschaftlichen Praxen rückt damit in den Mittelpunkt der handlungstheoretischen Diskussion. Marx' konstitutionstheoretische Grundthese, daß der Mensch seine Lebenstätigkeit als Ganzes selbst zum "Gegenstand" seines Wollens und Bewußtseins macht, verweist ebenso auf die Reziprozitätsproblematik wie Meads Antworthandeln.

Es ist unübersehbar, daß Mead mit seinem Denkmodell "gesellschaftliche Handlung" die fatalen Disjunktionen vermeidet, die Habermas unentwegt kultiviert, und im Grund auf das nicht zuletzt dadurch aus der Diskussion verdrängte Praxiskonzept rekurriert: Praxis gilt bei Mead wie Marx als Prozeß-Integral von Lebenswirklichkeit". So gesehen könnten nunmehr auch die positiven Beziehungen zwischen der praxisphilosophischen Weltsicht von Bloch und dem praxiszentrierten Ansatz von Mead ins Blickfeld rücken: Jeder Praxis eignet in sich schon ein Zukunfts-Horizont, so daß sie per se eine "Wirklichkeit plus der objektiv-realen Möglichkeit" in ihr ist (Bloch). Entsprechend stellt Mead fest: Die "späteren Phasen der Handlung sind in den früheren enthalten", es gibt eine "Zukunft, welche die Gegenwart kontrolliert", oder noch pointierter, "gegenwärtige Realität ist eine Möglichkeit".

Die bisherigen Überlegungen legen nahe, von der Zellenform Praxis anstatt von unscharfen

Komplexen wie "Alltagswelt" oder "Praxistotalität" auszugehen, um von da gesellschaftliche Praxis insgesamt als offene, dynamische Synthesis darzustellen, d.h. ohne künstliche Schnitte die spezifisch handlungstheoretische mit der spezifisch system- bzw. gesellschaftstheoretischen Ebene zu verbinden. Diese Verbindung ist schon dadurch vorgegeben, daß das Phänomen "Praxis" nicht mikrosoziologisch vereinnahmt werden kann - der konstitutionelle Grundcharakter von Praxis wird durch ihre Komplexität, man denke an die ökonomische Praxis, nicht berührt -, sondern im Gegenteil schlechte Gebietstrennungen wie die zwischen Makro- und Mikrosoziologie sprengt. Ist aber nun der Ausgangspunkt für diese sich erst eröffnende Arbeitsperspektive ausreichend markiert? Beruht die sehr allgemein amnutende Fassung von "Praxis" als konstitutionstheoretischem Universalschlüssel nicht auf einer schlechten Abstraktion? Die Antwort lautet, daß sich diese Kategorie einer Realabstraktion des unendlich gestaltverwirklichenden, verkomplizierten und erneuernden praktischen Lebensprozesses selbst verdankt und nicht der theoretischen Spekulation. Statt handlungstheoretischer Topoi, reduktionistischer Praxistypologien, pseudokonkreter Konstruktionen jeder Art ist vielmehr ein rascher Übergang von der konstitutionstheoretischen zu einer konkret praxisanalytischen Ebene gefordert. Diesen Sprung vollzog Marx in seinen frühen Schriften bis zum "Vorwort" der Kritik der politischen Ökonomie zu schnell. Mead setzt zu diesem Übergang nur an, ohne in der Sozialdiagnose eine vergleichbare Tiefenschärfe zu erreichen. Freilich: Ihre Koinzidenz im Grundansatz könnte in Frage gestellt werden, weil Marx' Praxiskonzept auf "entfremdete" bzw. "revolutionäre" Praxis abstellt. Aber ist nicht revolutionäre Praxis als ein Antworthandeln auf entfremdete Praxis zu rekonstruieren? Ferner zeigt sich, daß Mead kein Formalist und Relativist ist, sondern von "drückenden Problemen der sozialen Rekonstruktion" weiß und das entschieden qualitative, kritische Projekt einer "Universalgesellschaft" anvisiert. Die Vermittlung zwischen Mead und Marx scheint eher davon abzuhängen, ob Meads Erkenntnis- und Identitätstheorie kompatibel sind.

Zur Genesis von Geist

An erkenntnistheoretisch entscheidenden Punkten bricht das Manuskript der Deutschen Ideologie ab, verläuft sich in Randbemerkungen: ". . . und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit anderen Menschen" in der Praxis. Das Resultat dieser Entwicklung deckt bei Marx die Generalformel ab, daß Bewußtsein bewußter Ausdruck der mehr oder weniger bornierten bzw. emanzipierten "wirklichen Verhältnisse und Betätigung", "Bewußtsein der bestehenden Praxis" ist. Verfolgt Mead nun nicht die damit gewiesene Forschungslinie, wenn er die "Genesis und Existenz von Geist oder Bewußtsein" innerhalb der "empirischen Matrix" des gesellschaftlichen Lebensprozesses zu demonstrieren sucht? "Innerhalb" zeigt an, daß es kaum erhellend ist, Meads Theorie auf der Folie der Unterscheidung zwischen "Funktionskreisen" instrumentellen und interpersonellen Handelns zu interpretieren (Habermas). Wie kommt es nach Mead dazu, daß der Mensch Praxis begreifen kann?

Die primitive Gestalt "gesellschaftlicher Handlung" besteht darin, daß ein Handlungsvollzugszusammenhang bei einem anderen Wesen, in dessen Erfahrungshorizont er Ereignis ist, eine andere Handlung auslöst. Dieser Prozeß kann sich umgekehrt, damit als "Zusammenspiel", beliebig fortsetzen. Dabei werden verschiedene Handlungsmomente isoliert, die als "Gesten" in bestimmter Hinsicht für einen Handlungsvollzugsinhalt stehen und für die kommunikative Vermittlung des Praxisgeschehens eine "äußerst wichtige" Funktion haben. Die Problematik solchen Wechselhandelns besteht aber darin, daß sich auf seiner Stufe keine allgemeingültigen "Symbole" kristallisieren, die auf einen identischen Handlungsinhalt signifikativ verweisen: "Doch kann die Geste des einen Mitgliebes bei anderen auch völlig andersartige Reaktionen auslösen, und es braucht keine gemeinsame Bedeutung zu geben, die alle Mitglieder einer bestimmten Geste zuschreiben würden". Es besteht für die Entwicklung von "Geist" eine Entwicklungsschwelle und "wir brauchen eine Situation, aus der wir ein Symbol ableiten können, das eine identische Bedeutung hat".

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

Dabei vertritt ein durch das Selbst fingierten Ansprechpartner, durch den es sich selbst gegenüber in Anderheit agiert, die Stelle, die in der realen Praxis die konkreten anderen einnehmen: Die Grundstruktur einer mit "reflektiver Intelligenz" begabten "Identität", strukturell der "Praxis" entsprechend, ist geschaffen. Damit legte Mead eine differenziertere Argumentation zu der Marxschen These vor: "Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit ... Der Mensch macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebenstätigkeit ... Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit". Mead machte klarer, wie sich der Mensch im Bewußtsein "intellektuell verdoppelt". Das bekannte "taking the role of the other" trifft den Kern der Veränderungen auf dieser Stufe. Es verleiht den Subjekten eine Identität, zugleich der ganzen Praxis einen reflexiven Status, dessen Niveau allerdings variiert. Auf einer dritten Stufe entfaltet sich nun die Reflexivität der gesellschaftlichen Praxis voll. Sie ist gekennzeichnet durch die Entfaltung des Sinnes bis zu der Form der Sprache, die ein vertieftes und erweitertes Sozialhandeln zuläßt, das ich als Zukunfts- und Gesellschaftshandeln bezeichnen möchte. Zum Verständnis ist festzuhalten, daß Mead zufolge "Sinn" in der "Struktur gesellschaftlicher Handlung", einer "dreiseitigen" Beziehung zwischen verschiedenen Handelnden in bezug auf die "Resultante" ihrer Praxis, realiter "impliziert" ist. "Sinn ist Inhalt eines Objektes, das von der Beziehung eines Organismus oder einer Gruppe von Organismen zu ihm abhängt. Es handelt sich dabei primär nicht um einen psychischen Inhalt. . . , da er überhaupt nicht bewußt sein muß, und es auch solange nicht ist, als im gesellschaftlichen Erfahrungsprozeß des Menschen keine signifikanten Symbole entwickelt werden". Sinn wird im Kontext solcher stummer Praxis erst explizit, wie vorstehend skizziert, und seine Höherentwicklung findet dann "im Rahmen der Symbolisation auf der Ebene der menschlichen Entwicklung" statt. Diese Entwicklung besteht im ersten Schritt darin, daß die reflexiv mitvermittelte gesellschaftliche Praxis aus der Gesamtstruktur der Ereignisse eine Masse relevanter Momente der sozialen Realität abstrahiert und organisiert (Mead, auch Bourdieu). Die verschiedenen Praxisperspektiven, die universellen Einsatzmöglichkeiten der Praxis, treiben den Prozeß einer Realabstraktion qualitativ weiter bis zu der Stufe von "Allgemeinbegriffen", Seinsbestimmungen, "die vom Objekt unterschieden werden (können), mit deren Hilfe wir es erfassen".

So impliziert letztlich der Universalcharakter der Praxis die Genesis eines "logischen Universums". Es "ist einfach ein System gemeinsamer oder gesellschaftlicher Bedeutungen", wie wir es in Gestalt der Sprache vor uns haben, und diese "sind sinnlos außerhalb der gesellschaftlichen Handlungen, in die sie eingebettet sind und aus denen sie ihre Signifikanz

ableiten." Es erleichtert den Individuen, ihre konkrete Situation zu begreifen - und das heißt im Sinne von Mead z.B., in der Praxis implizierten Sinn explizit zu machen, die hereinspielenden differenten Praxisperspektiven zu bedenken und vor allem eine stets wieder anstehende Rekonstruktion der Praxis zu leisten, die ein neues Licht auf den Sinn aller Ereignisse wirft. Es gilt: "Sinn kann durch Symbole oder Sprache in ihrem höchsten und kompliziertesten Entwicklungsstadium . . . beschrieben, erwogen oder erklärt werden, doch greift die Sprache aus dem gesellschaftlichen Prozeß nur eine Situation heraus, die logisch oder implizit bereits vorhanden ist". Das heißt, die logischen Bestimmungen sind aus der Praxis erwachsen und müssen wieder in ihren Konkretions- und Realisationszusammenhang hineingezogen und abgewandelt werden, um ihre Bestimmtheit zu erweisen: "Sprache ist nie in dem Sinn willkürlich, daß einfach ein reiner Bewußtseinsinhalt durch ein Wort benannt wird". Sie enthält das logische Universum in einer generativen Form, um die Konkretionsmöglichkeit der Praxis zu sichern.

Wie stellt sich "gesellschaftliche Handlung" numehr, nach ihrer logischen Aufladung dar? Erstens: Wie die menschliche Intelligenz es ermöglicht, die Praxis der anderen zu vergegenwärtigen und darauf durch das Setzen eigener Praxis zu antworten, dies reflektiv durchzuspielen, so ermöglicht sie es auch bezüglich der eigenen Handlungslinie, die dadurch komplexen, prospektiven Charakter annimmt. Nicht nur Antwort-, sondern Zukunftshandeln ist möglich, d.h. ein schöpferischer Entwurf der Praxis in Möglichkeits- und Zukunftshorizonte. Denken ist wesentlich die Fähigkeit zu einer "Rekonstruktion der Handlung" im Lichte von Alternativen und zukünftigen Projekten. Dieses substantielle Problem macht erst eine Ausdehnung der kommunikativen Phasen der Handlung sinnvoll. Zweitens ist Handeln nunmehr definitiv in ein Gesellschaftshandeln verwandelt: Praxis wird stets realiter und mehr oder weniger reflektiert in Antwort auf die Praxis der anderen gesetzt. Auch hier gibt es keine Horizontbeschränkungen: "Durch Reflexivität - den Rückbezug der Erfahrung des einzelnen auf sich selbst - wird der gesamte gesellschaftliche Prozeß in die Erfahrung der betroffenen Individuen hineingebracht". Dadurch "kann der einzelne sich bewußt an diesen Prozeß anpassen und die Resultante dieses Prozesses in jeder gesellschaftlichen Handlung im Rahmen seiner Anpassung an sie modifizieren".

Vor allem Sartre forderte im Zusammenhang der "Kritik der dialektischen Vernunft" eine von Praxis ausgehende "realistische Gnoseologie", die nach Marxens Auslassungen "niemals entwickelt worden ist" (Sartre). Einen neuen Anlauf unternahm 1968 Markovic, "Praxis als Grundkategorie der Erkenntnistheorie" zu entwickeln. Er wurde dabei auf die Bedeutung des Pragmatismus aufmerksam, leider aber nicht auf Mead, der sich aus diesem Kontext amerikanischen Philosophierens herausgearbeitet hatte. Bloch verwies auf die kreativen Funktionen der Erkenntnis, ohne aber die erkenntnistheoretische Lücke zufriedenstellend abzudecken. Daher die Bedeutung Meads: Sein gnoseologisches Rahmenkonzept genügt materialistischen Kriterien und trägt zugleich dem phänomenologischen Konzept einer Bedeutungswirklichkeit Rechnung, ohne aber den Aporien beider Denkansätze oder einer nur oberflächlichen Synthese zu verfallen. Er denkt dort weiter, wo das Manuskript der Deutschen Ideologie abbricht, wobei seine Darstellung eines Formwandels des Geistigen im Zusammenhang eines Formenspektrums der Praxis, eines Wechsel-, Antwort-, Gesellschafts- und Zukunftshandelns, methodisch besonders interessant ist. Auf die Meadsche These, daß es schon in sprachlosen Verhältnissen bzw. stummer Praxis einen latenten Sinn gibt, verweist das Wort von Marx im Kontext seiner Wertlehre: "Sie wissen es nicht, aber sie tun es". Eine in Praxisperspektiven organisierte Realität begegnet bei Marx schon früh in exemplarischer Weise: "Wir haben bis jetzt das Verhältnis nur von Seiten des Arbeiters, und wir werden es später auch von Seiten des Nichtarbeiters betrachten". Für Mead "liegt die Zukunft bereits in der Handlung", ist Praxis vor offenen Horizonten eine potentiale Realität - der Punkt, den Bloch im Kern des Marxschen Praxisdenkens entdeckte. Und was bedeuten die von Mead vorgeführten Denkfunktionen anderes als ein Begreifen der Praxis in der Praxis, wie es Marx in der achten Feuerbachthese fordert.

Bei dieser integrativen Sichtweise wird noch einmal deutlich, daß weder das Marxsche

Praxiskonzept ein Konzept instrumenteller Arbeitshandlung darstellt noch Meads Theorie einseitig auf eine "symbolische Reproduktion" zugeschnitten ist, wie Habermas unterstellte. Vielmehr ist bei beiden ein nicht eklektisches integrales Konzept angelegt. Insbesondere ist hier ein Terrain jenseits der Widerspiegelungstheorie oder eines Konsensualismus erreicht, und es läßt sich beispielsweise folgern, daß gemeinsame Sprache nicht auf eine schlechthin gemeinsame Lebenswelt verweist, sondern herausprozessierte Bedeutungen in einer generativen Form bewahrt, die es ermöglicht, gerade auch die unaufhebbaren Antinomien und Antagonismen der gesellschaftlichen Lebenswirklichkeit einzusehen. Allerdings war Marx ungleich konsequenter als Mead auf das Problem der Ideologie bzw. "sozialen Wahrheit" - ein in diesem Zusammenhang reaktivierbarer Terminus - orientiert. Ist aber nicht Meads Geistphilosophie, Erkenntnistheorie, Sprachtheorie eine Entmystifizierung des "Geistes"? Und impliziert nicht die primäre Frage nach der "Genesis" zunächst die Orientierung auf ein positives Resultat dieses Prozesses? Meads Ausführungen erwecken daher überwiegend den Anschein, als sei schließlich der Praxisprozeß transparent. Aber in der Realität fällt diese Idealisierung weg, und so heißt es: "Das Ausmaß, in dem das Leben der ganzen Gemeinschaft in das bewußte Leben der einzelnen Mitglieder einzudringen vermag, kann sehr verschieden sein", der "tatsächliche Prozeß" der Geschichte kann die "Erfahrung der einzelnen Mitglieder transzendieren". Tatsächlich weist Meads Theorie ebenso viele Anschlußstellen auf, von denen her eine Beeinträchtigung der Reflexivität der Praxis wie ihre Höherentwicklung möglich erscheint, so daß eine kritische Lehre von der sozialen Erkenntnis durch seinen Ansatz nur bereichert werden kann.

Gesellschaft als widersprüchliche Synthesis

Es zeigte sich, daß Mead Praxis als Zellenform menschlicher Wirklichkeit ansetzt. Indem Handeln dabei als Antworthandeln auf mehr oder weniger entwickeltem Niveau gilt, enthält jede Praxis schon in sich Reziprozitätsbeziehungen, ist aber zugleich über sich hinaus im Gesellschaftszusammenhang reziprozitär verschränkt. Das Konzept "gesellschaftliche Handlung" ist daher Bestandteil einer umfassenden Gesellschaftstheorie. Mead zielt auf den durch solche Handlungen "konstituierten" "dynamischen gesellschaftlichen Prozeß" insgesamt. Dazu gehört, daß der Mensch in eine gattungsspezifische "Umwelt" eingebettet ist, darin in einem Komplex "gesellschaftlicher Wechselwirkungen" lebt, seine "fundamentalen biologischen oder physiologischen Impulse und Bedürfnisse" wie "Hunger und Sexualtrieb" zur Geltung bringt und seine Fähigkeit zur Sprache im Zusammenhang einer allgemeinen "Differenzierung und Evolution" entwickelt, bis hinauf zu den "kompliziertesten und hochentwickeltesten Formen" z.B. der Ökonomie, Politik und Religion. Diese Realität interessiert Mead nicht sub specie einer Basis-Überbau-, Alltagswelt- oder System-Lebenswelt-Struktur, sondern primär ihrem Grundcharakter nach als dynamische, rekonstruktive, komplexe Praxis-Synthesis, eine durch die dem Menschen allein eignende "Identität" hindurch wesentlich vermittelte Prozeßwirklichkeit, die sich in Gestalt von Praxisformierungen vorfindet.

Das Gesellschaftsleben setzt sich aber nicht aus Individualpraxen systemartig zusammen: Es gibt eine "Einheit des ablaufenden gesellschaftlichen Prozesses" und die "Einheit einer der gesellschaftlichen Handlungen, durch die dieser Prozeß ausgedrückt oder dargestellt wird. Die isolierende Analyse . . . kann diese Einheit nicht zerstören". Die Frage ist aber, wie der Integrationsmodus von gesellschaftlicher Praxis näher beschaffen ist, was "Einheit" heißt: Handelt es sich um eine schlechthin "gemeinsame" Tätigkeit, gemeinsame Lebenswelt, "wahre" Totalität, oder, was im Prinzip dasselbe heißt, eine Mehrzahl von nebeneinander liegenden Wirklichkeitsprovinzen ohne notwendige innere Beziehung? Hier greift das für Mead zentrale Argument einer unabdingbaren "Perspektivität" der Realität, einer "objektiven Realität von Perspektiven". Eine Idee, die keinesfalls in ein nicht ganz durchsichtiges "Begriffsgeflecht" zu verweisen ist (Joas), sondern sprengendes Potential beinhaltet. Es wird sichtbar durch die Frage, wie "Perspektivität" auf "Praxis" zu beziehen ist.

Die Idee der Perspektivität bezeichnet nicht subjektiv relative Ausblicke auf eine übergeordnete Wirklichkeit. "Perspektiven sind weder Verzerrungen von irgendwelchen vollkommeneren Strukturen noch Selektionen des Bewußtseins aus einer Gegenstandsmenge, deren Realität in einer Welt an sich . . . zu suchen ist. Sie sind in ihrer wechselseitigen Bezogenheit aufeinander die Natur, die die Wissenschaft kennt". Das heißt, die Realität selbst ist etwas Vieldimensionales, Vielsinniges, oder wie sich im Rückgriff auf die Tradition der kritischen dialektischen Philosophie sagen läßt, Widersprüchliches: "Sozialität ist die Fähigkeit, mehrere Dinge gleichzeitig zu sein", zugleich Quellpunkt der Emergenz von Realität. Mead zufolge gewinnen nun die Momente der Realität ihre Bedeutung im Kontext von Praxisauslegungen bzw. Praxisperspektiven: Ein gesellschaftliches Objekt nimmt damit, je nach der Praxis, in der es rangiert, ganz verschiedene Bedeutungen an. Der Gedanke einer in der Mannigfaltigkeit der in Vollzug stehenden gesellschaftlichen Handlungen fundierten realen Vieldeutigkeit zieht sich durch die Theorie hindurch - was für die Objektpole der Praxis gilt, gilt auch für die Subjektpole. Je nachdem, wo sie tätig eingespannt sind, besitzen sie eine andere Identität. Ein gewisses Gespaltensein ist daher geradezu normal. Die einzelnen machen im Antworthandeln jeweils eigene Perspektiven geltend, so daß ständiges Ungleichgewicht herrscht zwischen individueller und gemeinsamer Praxisperspektive und "jedes Individuum die Ereignisse im Leben der Gemeinschaft die allen gemeinsam sind, unter einem Aspekt gliedert, der sich von dem jedes anderen Individuums unterscheidet". Institutionalisierte Praxen bieten keine endgültigen Problemlösungen, vielmehr kommen darin in einer dauernden Rekonstruktionsbewegung abweichende Perspektiven ins Spiel, denen Mead eine produktive Funktion zuspricht.

Schließlich ist die gesellschaftlich vorherrschende Perspektive nicht die einzig bestehende. Unter der Bedingung einer Interessenbasis oder eines höheren humanen Standpunktes können dagegen andere ins Feld geführt werden. Der Grundgedanke von Mead läßt sich infolgedessen so zuspitzen: Praxis ist als das der Perspektive Zugrundeliegende bzw. als Realperspektive aufzufassen, so daß die Gesellschaft eine Synthesis von Praxisperspektiven darstellt. Dem kommt, in der praxisphilosophischen Tradition, Sartres Konzept von "totalisierender Praxis" vielleicht am nächsten. Im Prozeß der Realität ist demnach Praxis stets in Antwort auf Praxis gesetzt oder ergriffen, was die Resultante des Gesamtprozesses ständig verändert bzw. in die Genesis neuer Praxisformen mündet. In dieser Konzeption bilden Handlungs-, System- und Gesellschafts- sowie Evolutionstheorie nur verschiedene Stufen der Entwicklung des Praxisproblems. Sie lenkt das Augenmerk auf konkurrierende Praxisperspektiven, Sprungsituationen der gesellschaftlichen Praxis, hereinspielende Zukunftsperspektiven und reduziert Gesellschaft weder in Alltag noch Geschichte auf eine geschlossene Totalität, eindimensionale Kultureinheit. Gesellschaftliche Praxis ist demnach nur in ihrem andauernden Sichselbstwidersprechen, ihrer Selbstüberholung, ihrer Auslegung in offene Horizonte, ihrer immanenten Transzendenz, d.h. als widersprüchliche Praxis faßbar.

Zweifellos stellte sich Mead Gesellschaft eher als eine große Kooperative vor, in der konkurrierende Praxisperspektiven eine kreative Funktion im Rahmen eines evolutionären Prozesses haben, weniger als eine von Existenzmängeln, sozialen Antagonismen durchzogene Wirklichkeit, in der sich ein revolutionärer Praxisformationswechsel vorbereitet. Aber der Grundgedanke einer in Praxisperspektiven aufgebauten gesellschaftlichen Synthesis ist in verschiedener Hinsicht erhellend:

Meads grundlagentheoretische Leistung besteht darin, die Realitätskriterien "Materialität" und "Perspektivität" in einem praxiszentrierten Ansatz bruchlos zusammengefügt zu haben. "Perspektivität" bzw. der damit verschwisterte Begriff "Sozialität" markiert daher tatsächlich "eine Position von strategisch wichtiger Bedeutung". Die Kategorie signalisiert das Scheitern positivistischer, aber auch konsensualistischer Realitätskonzeptionen und könnte insbesondere den heimlichen Positivismus des sogenannten "praktischen Materialismus" sprengen. Und wird nicht durch ihre Verbindung mit Praxis, durch die Annahme von Praxisperspektiven überraschend das dialektische bzw. Widerspruchs-Denken wiederbelebt? In dem Gedanken, daß eine Perspektivität oder Widersprüchlichkeit das wichtigste spezifische

Konstitutionsmerkmal unserer Lebenswirklichkeit darstellt, und nicht etwa ein materieller oder intersubjektiver Charakter, liegt eine tiefe philosophische Affinität zwischen Mead und der von Hegel über Marx verlaufenden kritischen philosophischen Tendenz: "Was überhaupt die Welt bewegt, das ist der Widerspruch, und es ist lächerlich zu sagen, der Widerspruch lasse sich nicht denken", bemerkte Hegel und eröffnete damit eine Diskussion, die heute schier unübersehbar geworden ist. Ich möchte dazu die These vertreten, daß die wechselseitige perspektivische Vergegenständlichung, der reziproke Horizonteinschluss von Praxis der rationelle Grundausdruck dessen ist, was man als den Widerspruch zu fassen sucht, und daß es sich bei dieser Reziprozitätsproblematik um das keineswegs in seinen Konsequenzen zu Ende gedachte Konstruktionsprinzip gesellschaftlicher Lebenswirklichkeit handelt, entscheidend für die konstitutionstheoretisch präzisere Fassung der Dialektiken zwischen Theorie und Praxis, Subjekt und Objekt (Natur), Individuum und Gesellschaft, Gegenwart und Zukunft.

Hier eröffnet sich ein weites Arbeitsfeld: Beispielsweise werden Mead zufolge physische Objekte und Prozesse, die sich im Ergreifen von Praxis konstituieren, als Quasi-Praxis rekonstruiert bzw. höher organisiert. Marx' Gedanke, "sobald ich einen Gegenstand habe, hat dieser Gegenstand mich zum Gegenstand", wird von Mead entscheidend vertieft: "Die Natur ist insofern intelligent, als es bestimmte Reaktionen der Natur auf unsere Handlungen gibt, die wir uns selbst darlegen und beantworten können und die sich auf Grund unserer Antwort verändern. Das ist eine Veränderung, auf die wir zu reagieren vermögen, und schließlich erreichen wir einen Punkt, an dem wir mit der Natur zusammenarbeiten", an dem die Natur zu einer "rationalen Erscheinung" geworden ist.

Unmittelbar sollte aber schon deutlicher geworden sein, daß Theorien gesellschaftlicher Realität zu überwinden sind, in denen noch eine Routine-Welt, geschlossene Totalität oder die Frage dominiert, wie gemeinsame Welt möglich ist. Bloch war an diesem Punkt so sensibel, daß er auch Lukacs noch einen "objektivistisch geschlossenen Realitätsbegriff" vorwarf, und ebenfalls mit Blick auf Lukacs schrieb Lefebvre: "Wir ordnen die Kategorie der Totalität unter die der Negativität oder der dialektischen Negation, die uns fundamentaler zu sein scheint"! Ist nicht widersprüchliche Praxis als Schlüsselbegriff für gesellschaftliche Realität geeignet, das praxiswissenschaftlich Intendierte auszudrücken? Widersprüchliche Praxis vor offenen Horizonten hat in der Tat potentialen Charakter, den Blochsche Kategorien wie "Tendenz", "Latenz" und "konkrete Utopie" reflektieren. Sie ist durchzogen von "Ambiguitäten", fordert in allen Situationen "Optionen" heraus (Lefebvre). Es sollte möglich sein, mit dieser Interpretationsfolie den vertieften Realismus auszuweisen, der in den Realitäts- und Wissenschaftskonzeptionen von Bloch und Lefebvre angelegt ist, ohne bisher für gesellschaftswissenschaftliche Bedürfnisse zureichend erschlossen worden zu sein. Von da sind die einer bloß "verstehenden" Soziologie oder bloß "kritischen" Theorie innewohnenden Grenzen, deren letztlich Inadäquanz bezüglich einer als Praxis konstituierten Lebenswirklichkeit, deutlicher zu machen, und die immer noch klärungsbedürftige Frage der Dialektik rückt wieder mit ins Zentrum der Diskussion.

Gesellschaftliche Praxis und Identität

Die konstitutionstheoretischen Überlegungen Meads werden nicht in eine praktisch-kritische Zeitdiagnostik gewendet, wie sie marxistisch stets angefordert wurde. Beispielsweise finden sich zu Fragen der ökonomischen Praxis nur ungefähre Ansichten wie die, daß die "Wirtschaftsgemeinschaft" über die Formen einfachen Warenaustausches, die moderne Profitwirtschaft mit der darin wachsenden Arbeiterbewegung und ihren "komplexen gesellschaftlichen Antagonismen" und eine zukünftige Gemeinwirtschaft zu immer größerer Universalität tendiert und so letztlich zur Entstehung einer "universalen menschlichen Gesellschaft" wesentlich beiträgt. Im Lichte dieser historischen Perspektive wird auf die widersprüchlichen Beziehungen zwischen Arbeit und Kapital nur ansatzweise hingewiesen. Meads Theorie ist vielmehr auf die Fassung der kardinalen Dialektik zwischen Individuum und

Gesellschaft auf der Grundlage einer wesentlich vertieften Fassung der Konstitution von Subjektivität als "Identität" zentriert, ohne daß dabei die Problematik von "gesellschaftlichen Objekten" aus dem Blickfeld gerät. Aber Mead interessiert sich im Hinblick auf Praxis als "menschliche" und "gegenständliche" Tätigkeit, so Marxens exakte Doppelqualifikation, primär für das erste Kriterium, weil in der nur dem Menschen eignenden "Identität" der Urgrund der explosiven Weitung seines Wirklichkeitshorizontes liegt: "Identität" meint einen organisierten Komplex von Haltungen, die auf fortlaufende Betätigung in der gegenständlichen Wirklichkeit der vielgliedrigen Praxis angelegt sind. Diese Haltungen oder Handlungsbereitschaften können auch wissentlich ausgelöst werden, indem die entsprechend eingestellte Persönlichkeit sich ihre gesamte gesellschaftliche Situation, mit allen Praxisperspektiven und darin angesiedelten relevanten Objekten, vergegenwärtigt, sie überdenkt und darauf durch weitergehende Setzungen von Praxis antwortet. Identität hat demnach zunächst eine nicht zu unterschlagende Substanz, und das heißt: Man ist, was man tut bzw. als was man sein Leben "äußert" (Marx).

Es handelt sich aber hier um ein Sein, das sich durch seine "Reflexivität" gegenüber anderen Lebensformen auszeichnet, d.h. um eine leibzentrisch organisierte, in den Praxisprozeß eingespannte, mit "reflektiver Intelligenz" begabte Identität. Diese verleiht der ganzen Praxis einen reflexiven Status, so daß das traditionell einer Persönlichkeit zugeschriebene "Selbstbewußtsein" Meads Idee nicht trifft. "Identität" meint keine "geistige Substanz", durch die der Mensch als ein praxisenthobenes "spiritualistisches Wesen" (Marx) erscheint.

Mead bestimmt die Konstitution von Subjektivität weitergehend: Die Struktur der kommunikativ mitvermittelten Praxis, des Antworthandelns, ist der Konstitution von Identität komplementär, indem bei letzterer ein fingierter "generalisierter anderer" die Stelle vertritt an der in der gesellschaftlichen Praxis die konkreten anderen stehen - eine, wie Marx andeutete, "Verdopplung" im Bewußtsein, durch die das Selbst sich gegenüber in Anderheit agieren und reflexiv auf sich und seine gesellschaftliche Praxis zurückkommen, die ganze Lebenstätigkeit zum "Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins" machen kann (Marx). Meads Untersuchung zur Genesis und zum Naturell von "Identität" weist damit definitiv auf einen "gesellschaftlichen" Charakter menschlicher Subjektivität hin, wie er marxistisch stets postuliert wurde: "Die Einheit und Struktur der kompletten Identität spiegelt die Einheit und Struktur des gesellschaftlichen Prozesses als Ganzen. Jede der elementaren Identitäten, aus denen er gebildet wird, spiegelt die Einheit und Struktur eines der verschiedenen Aspekte dieses Prozesses, in den der Einzelne eingeschaltet ist". Diese Spiegelung impliziert auch inhaltliche Entsprechungen zwischen Identität und Praxis: Die Struktur der Identität ermöglicht einerseits die Vergegenwärtigung und Übernahme von Haltungen bzw. Objekten der bestehenden Praxis, die damit eine Sozialisierungs- und Kontrollfunktion erhalten. Andererseits gehört zur Identität aber ein anderer Ichpol. Dessen Antwort auf die gesellschaftliche Herausforderung ist offen, er vertritt das Element der Spontaneität, Originalität, irreduziblen Individualität. Erst aus beiden Identitätspolen in ihrem phasenartigen Zusammenspiel ergibt sich, welche Identität sich verwirklicht, welche Praxis ergriffen wird. "So gibt es also immer den Unterschied zwischen I' und me' ", sie "sind getrennt und gehören doch zusammen", zusammen "bilden sie eine Persönlichkeit". Also sind die Individuen sogar in sich, in der Selbst-Doppelheit der Identität, gesellschaftlich und existieren derart eingelassen in gesellschaftliche Praxis: Ist damit nicht Marx' Postulat im Ansatz erfüllt, "vor allem zu vermeiden, die Gesellschaft' wieder als Abstraktion dem Individuum gegenüber zu fixieren"? Da die Individuen in dieser Gesamtkonzeption aber nicht in eng abgeschlossener Personhaftigkeit existieren, nicht nur Rollen spielen, sondern ihre ganze Existenz praxisch verwirklichen, ist zu unterstreichen, daß die ganze kardinale Dialektik die zwischen individueller und gesellschaftlicher Praxis ist, wobei beide Praxisperspektiven als gleich real gelten müssen. Identitätsbegabte Individuen ergreifen praktische Initiativen, und Rekonstruktionen der Praxis spiegeln sich in der Verfassung von Identitäten, "kurzum, gesellschaftliche Rekonstruktion und Rekonstruktion der Identität oder Persönlichkeit sind zwei Aspekte des gleichen Prozesses - des Prozesses der menschlichen gesellschaftlichen Evolution" (Mead).

Auf das Fehlen einer marxistischen Theorie der Subjektivität hat in der Nachkriegszeit vor allem Sartre hingewiesen. Gegen die Tendenz, die "Subjektivität auszuschalten" und das "wirkliche Verhältnis zwischen Mensch und Geschichte" zu zerstören (Sartre), setzte er die programmatische Devise, die Problematik des Existenzialismus in einer regenerierten Philosophie der Praxis aufzuheben. Kann dieser Punkt über die Diskussion zwischen Marx und Mead erreicht werden? Mead deckt durch seine Theorie auch den spezifischen Raum der Freiheit in der gesellschaftlichen Praxis auf: Identität zeigt sich als freisinnige, schöpferische Vermittlungsinstanz zwischen individueller und gesellschaftlicher Praxis. Weder erscheint dabei die individuelle Existenz übersozialisiert noch löst sich das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse bzw. Praxis in individuelle Handlungen auf - hier liegt ein Reziprozitätsverhältnis vor, das nicht nur einen "Dialog", sondern eine reale Dialektik impliziert. In ihrem Rahmen abweichende Praxisperspektiven in "Subsinnwelten" zu verweisen oder vorherrschenden von vornherein eine höhere "Legitimität" zuzugestehen, ist unangebracht. "Ein Mensch muß sich seinen Selbstrespekt bewahren, und es ist unter Umständen notwendig, daß er sich gegen die ganze Gemeinschaft stellt, um diesen Selbstrespekt zu verteidigen. Doch tut er das im Hinblick auf eine seiner Meinung nach höhere und bessere Gesellschaft als die bereits existierende" (Mead).

Vielleicht tritt an diesem Punkt am deutlichsten zutage, daß "praktische Intersubjektivität" (Joas) nicht als Schlüssel zu Meads Konzept angesetzt werden sollte: Grundbegrifflich impliziert dieser Ausdruck eine pragmatistische Verkürzung von "Praxis" in Richtung auf eine Praktik und schneidet den sozialwissenschaftlich immer noch unausgeschöpften Sinnhorizont von "Praxis" ab, während zugleich "Praxis" als konstitutionstheoretische Zentralinstanz zersetzt wird durch die Erfindung neuer Dualismen wie dem von instrumentellem und kommunikativem Handeln und unter der Hand ersetzt wird durch eine Instanz wie "Intersubjektivität", durch die die unabdingbare "Perspektivität" alias "Widersprüchlichkeit" der Praxis, im Grunde das Erbe der kritischen Philosophie, systematisch zurückgedrängt wird, wenn nicht gar völlig aus dem Blickfeld gerät. Gerade dieses Erbe soll in dem hier vorgetragenen Schlüsselkonzept von „widersprüchlicher gesellschaftlicher Praxis“ transportiert werden.

Die Funktion von Subjektivität, d.h. "selbstbewußter Persönlichkeiten" (Mead), ist hier die des generativen Zentrums, der Wurzel des Praxisprozesses, während jene Entfremdung der Praxis, daß den Praktikanten die Resultate ihres Einsatzes über den Kopf wachsen, einen Sonderfall darstellt. Die subjektivitätstheoretische Konvergenz von Mead und Marx wird schließlich noch an einer Grenzproblematik offenbar: Mit Meads Identitätstheorem sind reduktionistische Konzeptionen des Menschen überschritten; es impliziert seine spezifische Universalität: Per Identität kann sich der Mensch vergegenwärtigen, was im Universalhorizont der Gesellschaftspraxis zur Gegebenheit kommt, und darauf im Zuge seiner persönlichen Lebensäußerung reagieren. Damit hat das marxistische Konzept des "totalen" oder "universellen" Individuums (Marx) ein konstitutionstheoretisches Fundament: "Der Mensch - so sehr er daher ein besonderes Individuum ist und gerade seine Besonderheit macht ihn zum Individuum und zum wirklichen individuellen Gemeinwesen - ebenso ist er die Totalität, die ideale Totalität, das subjektive Dasein der gedachten und empfundenen Gesellschaft für sich, wie er auch in der Wirklichkeit sowohl als Anschauung und wirklicher Genuß des gesellschaftlichen Daseins wie als eine Totalität menschlicher Lebensäußerung da ist."

Situationen: Knotenpunkte im Praxisprozeß

In Meads Theorie wird die gesellschaftliche Synthesis der Praxisperspektiven bewegt, indem jede Praxis Ereignis im Horizont von anderen ist, und - wesentlich mitvermittelt durch die kognitiven Leistungen von Identitäten - durch den Einsatz immer neuer Praxis beantwortet wird. Wir leben inmitten einer beständigen Bewegung "der Zerstörung sozialer Verhältnisse, der Bildung von Ideen", bemerkt Marx zu dem daraus resultierenden emergenten sozialen

Prozeß. Während in der marxistischen Theorielinie nun aufgegriffen wurde, wie sich Gesellschaft in Gestalt konkreter historischer Praxisformierungen entwickelt, findet sich bei Mead zunächst noch einmal die Rückfrage, wie sich der Praxisprozeß in einzelnen gesellschaftlichen "Situationen" ausdrücken muß. Wir finden bei ihm ein Konzept der "problematischen gesellschaftlichen Situation". In dieser tritt eine "Inhibition" der Praxis auf, steht das Problem ihrer "Reorganisation" an. Fällt dies nicht gegenüber dem marxistischen Konzept der "entfremdeten Situation" zu affirmativ aus? Mead geht von einer Krise im Handeln aus, faßt diese aber nicht pragmatistisch als Ausbleiben von Erfolg: "Das Wort Erfolg gefällt mir wegen der Nebenbedeutungen, die gewöhnlich danüt verbunden werden, nicht ganz ... Das Kriterium der Wahrheit ... ist, daß das Verhalten weitergeht, welches durch einen Konflikt von Bedeutungen", durch die "konfligierenden Elemente in der problematischen Situation", "angehalten wurde". Die Antwort kann daher nur in einer Rekonstruktion der Bedeutungen bzw. der Praxis liegen, und das Kriterium der Problemlösung, der Wahrheit, "ist die Fähigkeit zu handeln, wo Handeln vorher blockiert war. Das Handeln kann eine sehr unangenehme und traurige Angelegenheit sein . . .!" Dabei gibt es "Alternativen für zukünftiges Handeln", die "innerhalb der jeweiligen gesellschaftlichen Situation offenstehen", und es gilt, die Probleme der gegenwärtigen Praxis "im Lichte sowohl der Vergangenheit als auch der Zukunft zu lösen". Das heißt, konfligierende Handlungslinien, akute Widersprüche fordern betroffenen Subjekten vor Ort die Rekonstruktion ihrer Praxis, die Herausarbeitung eines neuen Sinnes, ab - so daß die gesuchte "Wahrheit" in der Perspektive der neuen Praxis liegt. In der Tat, "in der 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" (Marx). Marx' und Meads Grundansatz entsprechen so einander, wobei Mead genügend Raum läßt für alle möglichen sozialpraktischen Notwendigkeiten, sozialetischen Ziele, die hier hereinspielen können. Er indiziert die soziale Situation als den Ort, an dem neue Praxis und neue Wahrheiten entstehen, die sich in deren Wahrnehmungs- und Erfahrungsgegenwart als realistisch zu erweisen haben, und läßt offen, was die "Anforderungen der sozialen Evolution" im einzelnen bedeuten. Die erkenntnistheoretischen Implikationen des Praxisdenkens treten hier, bei der Situations-Problematik, besonders scharf hervor: Die Funktionen der Erkenntnis im "Begreifen der Praxis" müssen auch kreativ sein, wenn deren immer wieder anhängige Neufornüerung gelingen soll, und solches schon alltäglich abgeforderte Begreifen hat durchaus konstitutive Funktionen im Prozeß der Realität des Menschen (Bloch). Einer Realität, die sich nicht erschöpft, was momentan relevant sein mag, sondern unherausgebrachte Praxisperspektiven impliziert, die auch wissenschaftlich interessieren.

Die Wendung zur gesellschaftlichen "Situation" ist von großer Bedeutung für die Entwicklung einer Praxisanalytik, die nicht auf formationsspezifische Grundeinsichten beschränkt bleibt, sondern an allen Brennpunkten einsetzbar ist. In der marxistischen Theorielinie war diese Wendung lange blockiert. Einen Durchbruch markiert erst Lefebvres Konzept der "entfremdeten Situation", entworfen, "um den Entfremdungsbegriff für die Gesellschaftswissenschaften und insbesondere für die kritische Untersuchung des Alltagslebens nutzbar zu machen". "Entfremdung und Befreiung (Aufhebung) von Entfremdung charakterisieren mithin konkrete Situationen, die in ihrer Bewegung gefaßt, nicht als unbeweglich in festen Strukturmodellen gedacht werden müssen". An anderer Stelle: "Der Sinn kommt von den Situationen her und weist auf die Situationen zurück. Der Begriff der Situation kann nicht vom Begriff der (sozialen) Realität getrennt werden, präzisiert ihn jedoch; er ist für ihn ebenso wichtig wie derjenige der Möglichkeit. Ohne diese Ergänzungen wird der Begriff der Realität zum kältesten, abstraktesten, unrealsten aller Begriffe." Für Bloch ist "der situationsanalytische Akt" mit dem "begeisternd-prospektiven" untrennbar verbunden. Setzt man ferner in Rechnung, daß der Situationsbegriff hier nicht auf ein zonenhaft verengtes Vis-a-vis-Handeln zugeschnitten, sondern zur Dechiffrierung gesellschaftlicher Konstellationen jeder Größenordnung entworfen ist, so läßt sich im Sinne von Mead und Marx problematische, entfremdete Situation als Knotenpunkt im Praxisprozeß bestimmen, an dem eine Infiltration neuer Praxis und neuen Sinnes ins gesellschaftliche Leben stattfindet, eine neue Praxisform und eine neue Wahrheit entstehen. In diesem Prozeß der Realität kann aber die wesentliche

Aufgabe der Theorie keineswegs nur darin bestehen, eine "maximale Verdeutlichung und Explizierung" dessen zu leisten, was "gemeinhin von den in der Sozialwelt Lebenden über diese gedacht wird" (Schütz). Unzureichend wäre auch eine theoretische Kritik im Sinne einer "Deutung, die ein Seiendes auf ein Nichtseiendes interpretiert" (Adorno) - angesichts der Grenzenlosigkeit des Nichtseienden und Wünschbaren eine sich im Unbestimmten verlaufende Aufgabe. Vielmehr sind situativ betroffene Subjekte darauf angewiesen, über das Bewußtsein von bestehenden Mängeln und Leiden hinaus die werdende neue Praxis konkret zu machen, d.h. das positiv zu Ergreifende zu begreifen. Treffender entwickelte in diesem Sinne der frühe Marcuse zur "geschichtlichen Situation", daß darin jede "wahre Erkenntnis" "zutiefst praktische Erkenntnis" ist, die Praxis freisetzt. "Das ist der Sinn der Wissenschaft"! Von der Warte des Kultur- und Geschichtsphilosophen ist diese Aufgabe nicht zu erfüllen; sie erfordert die volle Entwicklung der Wissenschaften der gesellschaftlichen Praxis, ihrer produktiven Kräfte bzw. die Verwissenschaftlichung der gesellschaftlichen Praxis. Für solche Wissenschaftlichkeit wäre nicht "gemeinsame Welt" das übergreifende Problem, sondern "neue Welt", deren Momente in Frontsituationen entbunden werden. In diesem scharfkantigen Begriff koinzidieren Marx' und Meads Praxisdenken. Er verrät die Schranken einer bloß "verstehenden Soziologie" oder nur "kritischen Theorie", fordert ein zum Begreifen der Praxis fähiges Denken an. Korrelat solcher Erkenntnis ist eine um die Möglichkeitsdimension erweiterte Wirklichkeitsauffassung (Bloch), und sie bringt eine spezifische Wissenschaftskonzeption in Sicht: "Die Aufhebung der Philosophie nimmt programmatischen Charakter an. . Sie umschließt die Analyse der Praxis und zugleich die Darlegung der Praxis in der Totalität (der wirklichen und der möglichen, mit Schließungen und Öffnungen, Ebenen und Entrivellierungen), und im gleichen Zug forscht sie nach der praktischen Energie, d.h. nach den gesellschaftlichen Kräften, die zur Intervention imstande sind" (Lefebvre). Entsprechend meint Mead, daß "Geist als konstruktives, reflektives oder problemlösendes Denken" ermöglicht, "sich sozusagen kritisch auf die organisierte Struktur der Gemeinschaft zu besinnen ... und diese Gesellschaftsstruktur mehr oder weniger zu reorganisieren", was letztlich eine "Basis aus gemeinsamen gesellschaftlichen Interessen" voraussetzt.

Geschichte und Wahrheit

„Frontsituation“ bezeichnet den Anschlußpunkt für die Erörterung des Praxisproblems auf seiner letzten, höchsten Ebene. Hier geht es um den geschichtlichen Charakter von Praxis, vor allem mit Blick auf ganze gesellschaftliche Praxisformierungen. Meads grundlegende These dazu lautet, daß es im Prozeß der Realität eine "Emergenz" gibt, d.h. eine "Entstehung des Neuen", die "nicht nur zur Erfahrung des menschlichen sozialen Organismus gehört, sondern sich auch in einer Natur finden läßt, welche die Naturwissenschaft und die an sie anschließende Philosophie von der menschlichen Natur abgetrennt haben“. Erinnern wir uns an dieser Stelle an die Auffassung von Marx, daß die Natur der „unorganische Leib des Menschen“ ist!

Die Meadsche Konzeption der Emergenz korrespondiert der marxistischen Leitidee einer "Prozeßwirklichkeit", einer unabdingbar historischen Formbestimmtheit der Seinscharaktere der Praxis und historischen Entwicklung des "progressiven Menschenpacks" (Marx). "Die gemeinsame Welt bricht fortwährend zusammen, in ihr entstehen Probleme und verlangen nach einer Lösung" (Mead); oder: "diese Reproduktion ist aber zugleich notwendig Neuproduktion und Destruktion der alten Form" (Marx). "Erscheinen einerseits die vorbürgerlichen Phasen als nur historische, i.e. aufgehobene Voraussetzungen, so die jetzigen Bedingungen der Produktion als sich selbst aufhebende und daher als historische Voraussetzungen für einen neuen Gesellschaftszustand setzende", für eine neu zu ergreifende Produktion bzw. gesellschaftliche Praxis (Marx).

Während Marx den Grundgedanken derart in die methodische Generaldisposition für seine Kapitalanalyse ummünzte, entwickelte Mead weitere Thesen zum konstitutionstheoretischen Problem der Geschichtlichkeit: Auf dem Feld der Gegenwart existiert Realität in einem

Selbstüberholungsprozeß, wobei die darin mittreibende menschliche Aktivität eine den Horizont der Gegenwart transzendierende Erweiterung des Bewußtseinsfeldes verlangt, eine sich in Vergangenheit und Zukunft weiter erstreckende "Geschichte", die sich mitsamt der Gegenwart erneuert. "Als Resultat... ergibt sich, daß der Wert und die Bedeutung jeder Geschichte in der Interpretation und Kontrolle der Gegenwart liegt; daß sie als ideative Struktur immer aus dem Wandel, welcher ein ebenso wesentlicher Bestandteil der Realität ist wie das Gleichbleibende, und aus den Problemen entsteht, welche der Wandel nach sich zieht; und daß die metaphysische Forderung nach einem Ereigniszusammenhang, der mit einer unwiderruflich vergangenen Vergangenheit unveränderlich gegeben ist, mit welchem die Geschichtsschreibung sich in ständiger Annäherung in Übereinstimmung zu bringen versucht, Motiven entspringt, die nicht die der exaktesten, wissenschaftlichen Forschung sind" (Mead). Also enthält die gegenwärtig realisierende Praxis die Front, von der effektiv-reflexive Neuauslegungen retro- und prospektiv in geschichtete historische Horizonte erfolgen, aus denen das Konstrukt "Geschichte" erwächst, das in schwierigen Prozessen der gesellschaftlichen Wegfindung die Orientierung sichert. Ist dies nun, nach dem Scheitern des Geschichtsdeterminismus, die Flucht in eine formalistisch-relativistische Konzeption? Das Problem eines "letzten Projektes", das für die Lebensform Praxis substantziell maßgebend ist, begegnet bei Mead in anderer Modalität als in der marxistischen Tradition, als das Projekt einer "Universalgesellschaft". Habermas mißverstehet Mead und raubt dessen Konzept auch an diesem Punkt den Witz und die Spitze, indem er anmerkt: "Der utopische Entwurf einer idealen Kommunikationsgemeinschaft fährt in die Irre, wenn man ihn als Anleitung zu einer Philosophie der Geschichte mißverstehet und den begrenzten methodischen Stellenwert, den er sinnvollerweise nur haben kann, verkennt." Es geht hier um etwas anderes: Nicht nur Marx plädierte für eine "Kontrolle" der "Existenzbedingungen", sondern auch Mead bezeichnete die "Kontrolle der eigenen Evolution", einschließlich der "Kontrolle über physische Objekte", als ein "Entwicklungsziel der menschlichen Gesellschaft". Und letztlich gehen Marx wie Mead davon aus, daß für die Lebensform Praxis infolge ihres universellen Charakters ein immer wieder neu zu projektierendes Maximum konstitutiv ist. Es heißt marxistisch "bewußte Selbsterzeugung" jenseits bisheriger "Surrogate der Gemeinschaft" (Marx) oder auch ganz einfach "Heimat" (Bloch). Mead denkt darüber weniger scharf und weniger verfänglich unter der Überschrift einer "Universalgesellschaft" nach, die sich überall ankündigt, "wo die gesellschaftliche Entwicklung weit genug fortgeschritten ist". Tendenzen zu konkreter Universalität machen sich Mead zufolge in Vorformen geltend, beispielsweise in Gestalt immer umfassenderer wirtschaftlicher Vergemeinschaftung, der Entwicklung der "universalen Beziehung der Brüderlichkeit" und von damit verbundenen Formen der "Demokratie", von möglichen tiefsinnigeren Umweltbeziehungen durch die Entwicklung der "gesellschaftlichen Haltung" gegenüber allen Dingen, nicht zuletzt in Gestalt des als "Medium" des Praxisprozesses fungierenden, tendenziell universellen "logischen Universums". Insgesamt ist festzuhalten, daß Mead eine substantielle und engagierte Konstitutionstheorie entwickelte, für eine Idealgesellschaft optierte, die Marx' Intentionen nahesteht. Das theoretische Verwandtschaftsverhältnis zeigt sich insbesondere darin, daß in beiden Fällen die Zukunftsgesellschaft rückgebunden ist an die gesellschaftlichen Individuen als deren Träger: Das universale Individuum (Mead) erscheint als notwendige Voraussetzung, der totale Mensch als eigentliches Ziel (Marx).

Die Bedeutung von Meads geschichtsphilosophischen Thesen wird deutlicher, wenn man sie auf Marx' Geschichtsrahmenprogramm bezieht. Dieses ist dann eine im Ereigniszusammenhang der frühen, ihren weltweiten Siegeszug erst beginnenden kapitalistischen Praxisformation entstandene "Repräsentation", deren notwendige Rekonstruktion für die Nachfolgenden auch deshalb zum Problem wurde, weil ihr praxiswissenschaftlich-konstitutionstheoretischer Status und mithin der Kern der Marxschen Denkweise nicht verstanden war. Und wie sollte es überhaupt ohne durchgearbeitete Konstitutionstheorie eine fundierte Methode geben können? Auf dem Wege zu einer praxiswissenschaftlichen Methode sind die aufgezeigten konstitutions- bzw. geschichtstheoretischen Affinitäten zwischen Mead und Marx festzuhalten. Daß es sich hier nicht nur um äußerliche Parallelen handelt, bezeugt auch Bloch, der den "archimedischen

Punkt" von Marx' Praxisdenken getroffen hat und von da seine praxisphilosophisch erweiterte Wirklichkeitsauffassung präzisierte. Meads These von der Gegenwart als dem Ort, an dem die Realität existiert und emergiert, entspricht Blochs Bestimmung, daß "reale Möglichkeit" der "spezifische Gebietscharakter" der Wirklichkeit "an der Front ihres Geschehens" ist, wo "die Entscheidungen fallen, neue Horizonte aufgehen". Beiden gemeinsam ist die Auffassung von einer Prozeßfront, von der her Zukunft, Gegenwart und Vergangenheit neu erwachsen - "erzrealistisch". Die Konzepte konvergieren in dem Punkt, daß Praxis nicht einfach Geschichte hat, sondern eine Vergeschichtlichung von Realität ist. Das Wesen, dessen Lebensform Praxis ist, findet sich damit in eine permanent problematische Situation geworfen. Denn die gesetzte oder ergriffene Praxis bedeutet stets eine Vergeschichtlichung, für die es vor offenen Horizonten, angesichts konkreter Alternativen und verschiedener möglicher prinzipieller Optionen - darunter das "Prinzip Hoffnung" - verschiedene Perspektiven bzw. näherliegende oder auch letzte Projekte gibt. Im Praxiszusammenhang findet daher ein Kampf zwischen alternativen Vergeschichtlichungen der Realität statt, der schon alltäglich überall gegenwärtig ist, historisch auch als Kampf gesellschaftlicher Blöcke und Weltansichten begegnet. Es ist ein Kampf darum, was als soziale Wahrheit gelten und sich verwirklichen soll. Es sollte deutlich werden, daß mit dieser Konzeption positivistische Wirklichkeitsauffassungen gesprengt, aber auch intersubjektivitätstheoretische Notlösungsversuche überholt sind, durch die man das verlorene Absolute auf Umwegen wieder einholen oder wenigstens als Grenzbegriff bewahren möchte. Aber es gibt keine objektiv-absolute Realitätserkenntnis in diesem Sinne, und das übergreifende Problem ist noch nicht einmal eine vertiefte Objektivität, sondern "realer Humanismus".

Für die Praxis des realen Humanismus ist ausschlaggebend, inwiefern er menschliche Realität in einem höchsten Sinne "realistisch" zu fassen fähig ist: Für das, als was menschliche Realität konstituiert ist, gibt es keinen präziseren Ausdruck als widersprüchliche gesellschaftliche Praxis. In diesem Begriff faßt sich die konstitutionstheoretische Quintessenz von Marx, Mead und der Philosophie und zukünftigen Wissenschaft der gesellschaftlichen Praxis zusammen. Er sollte zu einer unbefangeneren Marxlektüre und zu einem erneuten Meadstudium anregen und darauf aufmerksam machen, daß es ein konstitutionstheoretisches Defizit der Soziologie zu beheben gilt, dessen Konsequenzen sich vor allem an einem handfesten Defizit in Sachen "Geschichtlichkeit", und das heißt zugleich "Zukunftsbezogenheit", zeigen. Es ist die Auslegung der Praxis in die Zukunft, das Hereinscheinen von Zukunft in die Gegenwart, was den Sinn des aktuellen Geschehens wesentlich mitbestimmt. Ein entsprechendes Begreifen der Praxis ist umso mehr gefordert, als heute wesentliche Existenzbedingungen der Gesellschaft außer Kontrolle sind.

Ausblick

Es ging bei dem Versuch, eine praxiswissenschaftliche Lesart von Mead vorzustellen, nicht darum, einem Klassiker des soziologischen Denkens ein endgültiges Testat auszustellen. Es handelt sich vielmehr darum, in der Arbeitsperspektive einer Philosophie und Wissenschaft der gesellschaftlichen Praxis auch ein Stück Theoriegeschichte zu "rekonstruieren" und bislang mehr oder weniger unabgegoltene Momente einer Theorie in einer produktiven Interpretation freizusetzen. Die dabei zugleich demonstrierte Ansicht, daß man auf dem bezeichneten Weg durch Marx hindurch muß, sollte nicht mit einer schlechten Orthodoxie verwechselt werden. Im Gegenteil: Das markierte Ziel, eine praxisphilosophisch fundierte, im konkreten Begreifen der Praxis leistungsfähige, zur Selbstbegründung fähige Wissenschaftlichkeit zu erreichen, ist bezogen auf akute Probleme der gesellschaftlichen Praxis, auf die auch auf grundlagentheoretischer Diskussionsebene eine Antwort gefordert ist.

Die programmatische Dimension dieser Arbeitsperspektive muß man im übrigen nicht als Mangel empfinden in einer Situation, in der nicht nur von einer "Krise des Marxismus", sondern auch von einer "Krise der Soziologie" die Rede ist.

Im Hinblick auf die unerledigte Grundlagenproblematik sollte die vorliegende praxisphilosophische Interpretation eine kohärente konstitutionstheoretische Kerngestalt bei Mead sichtbar machen, welche aus dem überlieferten Textmaterial nicht ohne weiteres ersichtlich ist. Meads Theorie erwies sich als dergestalt Praxis-zentriert, daß sie diese genuin Marxsche Schlüsselkategorie mit ihrem auch heute noch unausgeschöpften Sinnhorizont für die philosophisch-soziologische Diskussion weiter präzisiert und rehabilitiert. So ist es auch möglich, den geistesgeschichtlichen Ort der Theorie, die gewiß auch widersprüchliche Momente beinhaltet, letztlich doch genauer zu bestimmen. Um das Praxisproblem wurde in der Denklinie gerungen, die von Marx, nicht zu vergessen auch Sartre und Marcuse, bis zu Bloch und Lefebvre als den modernen Klassikern authentischen Praxisdenkens verläuft. Daher begründete Mead durch seine originellen Thesen selbst sein praxiswissenschaftliches Verwandtschaftsverhältnis, auch wenn zu seinen Lebzeiten eine entsprechende Diskussion nicht stattfand. Daß diese hätte fruchtbar sein können, bemerkte Jay, dem Mead als "potentieller Verbündeter" der Frankfurter Schule während ihres Exils erschien, von dem sie infolge ihrer Isolation abgeschnitten gewesen sei. Welches theoretische Potential lag hier brach? Die Untersuchung zeigte, daß Mead entscheidende Dunkelstellen des bisherigen Praxisdenkens erhellt.

Was man zu Beginn der Nachkriegszeit daran vermissen konnte, sprach Sartre in doppelter Hinsicht aus: einerseits durch seine Marxismuskritiken, andererseits durch seinen eigenen Entwurf einer "Theorie der gesellschaftlichen Praxis", die den ganzen Umfang des Praxisproblems wieder vor Augen rückte. Lefebvre dazu: "Das umfangreiche Programm, das sich Sartre gesetzt hat, wäre akzeptabel, sofern man es klärt, vervollständigt und auf die Füße stellt"! Nachdem sich nun zeigt, daß das konstitutionstheoretische Profil von Mead mit diesem Programm kompatibel ist, ist die Frage, ob nicht Mead im Zusammenhang des praxiswissenschaftlichen Projektes das missing link darstellt, das selbst erst in diesem Verbund seine weitergehende grundlagentheoretische Impulskraft gewinnt. Eine Kraft, die anscheinend durch die Versuche aus dem Umkreis der Frankfurter Soziologie, Mead intersubjektivitätstheoretisch zu vereinnahmen, gebrochen wird.

Die im Gegensatz dazu hier demonstrierte Vorgehensweise sollte zugleich die Auffassung untermauern, daß das Praxisproblem ein philosophisch-gesellschaftliches Schlüsselproblem darstellt: In der Aufordnung der Argumente wurden verschiedene Ebenen und Zugriffe darauf unterschieden, so sich dieses Problem schließlich als das umfassende Problem der "Konstitution gesellschaftlicher Lebenswirklichkeit" erwies und Meads Theorie sich ihrem Grundcharakter und ihrer Spannweite nach als Entwurf zu einer integralen Konstitutionstheorie zeigte. Ist nun nicht eine solche kohärente, auf allen Ebenen des sozialen Prozesses greifende Theorie angefordert? Ein Blick auf die "paradigmatische Struktur der Soziologie" genügt, um festzustellen, daß wohl jeder der Ansätze mehr oder weniger implizit einen "Konzeptualisierungsvorschlag" für gesellschaftliche Lebenswirklichkeit beinhaltet, ohne ihn aber wirklich durchgearbeitet oder gar zum systematischen Ausgangspunkt gemacht zu haben. Deutlicher geworden sein sollte, daß sich eine solche Theorie der Konstitution gesellschaftlicher Lebenswirklichkeit als Praxis, genau: als widersprüchliche Praxis, im Rückgriff auf die Praxisdenker in Marx' Nachfolge und vor allem durch die Einbeziehung von Mead wesentlich befördern läßt. Durch ihre konstitutionstheoretische Relevanz rücken somit insbesondere Bloch und Lefebvre wieder mehr ins gesellschaftswissenschaftliche Blickfeld.

Ich möchte abschließend durch einige Hinweise zum Stellenwert einer solchen Konstitutionstheorie geben. Sie hätte Argumente zusammenzuschließen, die traditionell als "ontologisch" oder "anthropologisch", "erkenntnis"- und "subjektivitätstheoretisch", „gesellschafts"- bzw. "systemtheoretisch", "geschichtsphilosophisch" und anders firmieren, und dabei, wie exemplarisch aufgewiesen, ihre substanziellen Optionen mit auszuweisen. Anders ausgedrückt geht es darum, "philosophische" und "historische Anthropologie" in Konstitutionstheorie aufzuheben. Damit ist keine Superwissenschaft intendiert, aber doch mehr als bei Honneth und Joas, wo "Anthropologie" als "verselbständigter Reflexionsschritt in der Überprüfung der Angemessenheit sozialwissenschaftlicher Konzepte" fungieren soll. Die

konstitutionstheoretische Reflexionsdimension enthält mehr im Sinne einer Grundwissenschaft der gesellschaftlichen Wirklichkeit, als es hier zum Ausdruck kommt. Ferner verkürzt die Vorstellung, daß konstitutionstheoretische bzw. anthropologische Konzepte unmittelbar in ein solches Verhältnis zu "materialen" Analysen zu setzen sind, die grundlagentheoretische Problematik um entscheidende Methodenfragen. Ich bin der Meinung, daß eine Konstitutionstheorie zunächst eine Realitätskonzeption beinhaltet und daß von daher eine Wissenschaftskonzeption bzw. ein Methodenkonzept zu begründen ist: Die Begriffe, Regeln und das ganze Selbstverständnis einer Wissenschaft der Gesellschaftswirklichkeit müssen fundiert sein in einem tiefgehenden Verständnis für die Natur der gesellschaftlichen Praxis, die über sie als Wissenschaft übergreift und die sie selbst ist. Dergestalt liegt also im praxiswissenschaftlichen Arbeitshorizont eine korrelativ zu entwickelnde Realitäts- und Wissenschaftskonzeption, eine paradigmatisch ausgeformte Praxiswissenschaft oder "dialektische Soziologie" - das angesprochene Begreifen der Praxis weist auf die Korrelationsproblematik exemplarisch hin, es meint die notwendige Einheit von Praxisanalyse, -kritik und -konzeptualisierung in einer als Praxis konstituierten Realität. Erst diese anvisierte Verbundposition wäre ein ernstzunehmender Konkretionsschritt auf dem Wege zu einem konkreten Begreifen der Praxis heute, das der Gefahr zu entgehen vermag, daß emanzipatorische Emphase sich einschleicht, wo nur fundierte Praxisanalysen die Orientierung sichern können. Ich verstehe dies als einen Entwicklungspfad, der nicht nur postuliert wird, sondern durch einzelne Initiativen bereits eröffnet wurde und dessen sozialwissenschaftliche Ertragskraft durch eine konsequente praxiswissenschaftliche Selbstvergewisserung gesteigert werden kann. Es ist insgesamt der alternative Entwicklungspfad gegenüber dem, den die kritische Theorie bis in ihre nunmehr dritte Entwicklungsstufe eingeschlagen hat. Für die unumgänglichen Abklärungen in diese Richtung kommt Mead eine Schlüsselfunktion zu, denn auf beiden Wegen hat seine Theorie anscheinend eine erhebliche Relevanz: Wie wird es möglich sein, das Ufer einer operativen Sozialforschung zu erreichen, die berechtigt ist, das Erbe der kritischen, dialektischen Philosophie anzutreten, und fähig, zu einer "Selbstverständigung" der neuen Zeit über ihre "Kämpfe und Wünsche" (Marx) beizutragen?

* *Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis. Ursprüngliche Fassung S. 119-138 in: Zeitschrift für Soziologie (ZfS), Jahrgang 12, Heft 2, April 1983. Hrsg. von der Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie.*

Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis. Mit dem Untertitel Anti-Habermas S. 131-149 aus: Müller, Horst, Praxis und Hoffnung. Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis von Marx bis Bloch und Lefebvre. Germinal-Verlag, Bochum 1986.