

Das PRAXIS-Konzept und strittige Fragen der Marxinterpretation: Philosophie und politische Ökonomie, Wissenschaft und Technik, Natur und Ökologie, gesellschaftliche Transformation *)

1. Ausgangslage und kontroverse Positionen

Im Jahr 2011 erschien eine erweiterte Neuauflage von „Marx und die Naturfrage. Ein Wissenschaftsstreit um die Kritik der politischen Ökonomie“. Es handelt sich um die Dokumentation eines Streits zwischen Hans Immler und Wolfdietrich Schmied-Kowarzik an der Universität Kassel. Dazu erschien 2012 in der SLR der Rezensionssatz von Sabine Doyé unter dem Titel „Auf der Suche nach dem ökologischen Naturbegriff bei Marx“. Die Diskussion berührt mehr Themen, als die Titel besagen: Das Problemspektrum reicht von sozial- und naturphilosophischen Fragen über die marxistische Systemkritik bis hin zur Frage nach einer Lösung der ökologischen Probleme und einer gesellschaftsgeschichtlichen Alternative. Dabei geht Doyés Untersuchung über eine bloße Rezension hinaus:

Es handelt sich um einen ambitionierten Angriff auf die Entwicklungslinie der „philosophisch inspirierten Marx-Rezeption“ (29), für die Wolfdietrich Schmied-Kowarzik als bedeutender Exponent auf deutschem Boden steht. Die wesentlichen theoretischen Ressourcen, die bei der Kritik an Schmied-Kowarziks Explikation der „Kernstruktur der Marxschen Theorie“ ins Spiel kommen, sind Partien von Habermas (1976a, 1976b) und, abgesehen von punktuellen Anrufungen von Adorno (26, 29, 34), ein Verständnis der Kritik der politischen Ökonomie im Sinne der sogenannten *neuen Marxlektüre*. Diese bezieht sich mit Gewährsleuten wie Hans-Georg Backhaus, Helmut Reichelt (26 F.) und vor allem Michael Heinrich auf Kernbestände der Wert- und Kapitaltheorie (Heinrich 1999).

Wir haben hier also einen veritablen Streit über die Frage, wie das Marxsche Denken eigentlich zu verstehen und für unsere Zeit weiter bedeutsam ist. Im Gegenzug zu den philosophischen, wirtschafts- und gesellschaftswissenschaftlichen Herausforderungen nehme ich im Folgenden vom Standpunkt einer in Marx wurzelnden *Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis* oder des *Praxiskonzepts* Stellung und versuche, in einer Folge thematischer Skizzen nicht nur einen Stachel in die Grundlagen- und Marxismusdiskussion zu setzen, sondern die Bedeutung des Ganzen für die gesellschaftliche Situation zu Anfang des 21. Jahrhunderts deutlicher zu machen.

2. Konstitution gesellschaftlicher Wirklichkeit

Praxis und Wirklichkeitsauffassung

Bei ihrer schnellen Zuwendung zur Naturfrage, wenn man so will, zum Verhältnis oder zur Dialektik von Mensch und Natur, zieht Doyé die philosophisch-wissenschaftlich vorausliegende Frage nach der *Konstitution gesellschaftlicher Praxis* als Lebensform oder Existenzperspektive nicht in Betracht. Sie bringt die Position Schmied-Kowarziks zwar richtig in Verbindung mit Bloch und Marcuse, wertet aber alles dies nicht als Ausdruck der europäischen Denklinie einer „Praxisphilosophie“.

Von da gesehen betrifft das Naturverhältnis nur *eine* Dimension, sozusagen die *kardinale* Dialektik des Praxisprozesses als der menschlichen *Wirklichkeit*. Die Aussagen Schmied-Kowarziks zu Naturfrage verstehen sich aus einem solchen praxisontologischen

*) Eine frühere Fassung des vorliegenden Texts erschien unter dem Titel „Zum Streit über eine praxisphilosophische Marxinterpretation“ in der Zeitschrift: Sozialwissenschaftliche Literatur Rundschau (SLR) Nr. 66/2013, S. 105-119.

Grundverständnis, und darin wird von ihm auch die Quintessenz der Marxschen Theorie als *Philosophie der Praxis* gesehen. Wenn hier von „Philosophie“ die Rede ist, dann im Sinne einer „Metaphilosophie“ (Lefebvre 1975) und emanzipierten Wirklichkeitswissenschaft der „gesellschaftlichen Praxis; des realen Lebensprozesses.“ (MEW 42: 602). Das ist es auch, was Michael Heinrich grundsätzlich als „anthropologische Wesensphilosophie“ (Heinrich 1999: 114) missversteht und Habermas als ein „holistisches“ Konzept abgelehnt hat. Derart repräsentiert die praxisphilosophische Denkströmung, betrachtet man die theoriegeschichtliche Großkonstellation, auch die eigentliche Alternative zum orthodoxen oder Sowjetmarxismus. Sie stellt, anders als reduktionistische und ökonomistische Marxinterpretationen oder mancher Nachhall einer Kritischen Theorie, ein auch heute noch entwicklungs- und zukunftsfähiges Paradigma dar, das in der gesellschaftlichen Problem- und Übergangssituation des 21. Jahrhunderts aus dem gesellschaftlichen Prozess selbst verstärkt angefordert wird.

Der entscheidende grundlagentheoretische Aspekt klingt an, wo Doyé darauf verweist, dass Schmied-Kowarzik der Habermas'schen Hinwendung zum interaktiven oder kommunikativen Handeln nicht folgt (28): Damit ist die sozialphilosophische und theoriegeschichtliche „Wegmarkierung“ bezeichnet, die weg vom integralen Praxisbegriff und wieder hin zur dualistischen Theoriestrukturen, grundsätzlich weg von der Marxschen Erkenntnis- und Wirklichkeitskonzeption und hin zu einem anderen Paradigma führt: Während einer auf „Praxis“ fokussierten, philosophisch tiefgründigen Marxinterpretation in der DDR das Genick administrativ gebrochen wurde - ich verweise jetzt dazu nur auf Hans Seidel und Ernst Bloch in seiner Leipziger Zeit – konnte dieser Ansatz im Westen, auch bedingt durch die Vorzugsstellung und inhaltlichen Ablenkungsmanöver aus dem Kreis der Frankfurter kritischen Theoretiker, in eine marginale Position abgedrängt werden.

Jetzt stellt sich auch Doyé gegen das Konzept. Sie sieht in Schmied-Kowarziks Marxinterpretation eine „Einebnung der Differenz“ zwischen philosophischen Begrifflichkeiten wie *Arbeit* und *Praxis* (28), die „durch die Abgrenzung von der Terminologie bei Habermas“ begründet werde. Nun wird das praxisphilosophische Verständnis in diesen Angelegenheiten allerdings mit Blick auf die Sache selbst, auf das spezifische *Naturell der menschlichen Wirklichkeit* begründet. Petrovic' Ausführungen über „Praxis und Sein“ (1965) oder beispielsweise Lefebvres „Metaphilosophie“ (1975) weisen das Praxiskonzept als einen höchstentwickelten menschlichen Realismus aus. Was umgekehrt heißt, dass Habermas' Ansatz auf begrifflich irrealistischen Unterscheidungen beruht, welche hinter das im Praxisdenken Erreichte wieder zurückfallen und philosophisch-wissenschaftlich auf Abwege führen. Wenn daher aus diesem Argumentationsreservoir vorgetragen wird, bleibt der Marxsche Ansatz unverstanden und wird bei allen Zugriffsversuchen durch Sinnverschiebungen und willkürliche textliche Operationen verfälscht. Schmied-Kowarzik hat diesen Sachverhalt einmal pointiert angesprochen (Schmied-Kowarzik 1981: 93 F.).

Der von Doyé sonst noch geltend gemachte kapitalexegese Standpunkt, welcher in etwa der „neuen Marxlektüre“ entspricht, stellt sich aus der Sicht des Praxiskonzepts als Rückfall in eine reduktionistische und ökonomistische Lesart dar. Diese Sonderentwicklung der Marxrezeption hat historisch-spezifische Wurzeln in den 60er-Jahren und eine relative Berechtigung und bestimmte Verdienste durch die Wiederaufarbeitung, Verteidigung und Vermittlung von Grundbegriffen der *Kritik der politischen Ökonomie* oder *Kapitaltheorie*. Sie verstellt aber den Blick in zwei Richtungen: Sowohl auf die *auch dafür konstitutiven* dialektischen, praxisphilosophischen Grundlagen, wie auch auf die gesellschaftsgeschichtlich tief- und vorgreifende, *utopistische Dimensionierung* des Marxschen Gesamtentwurfs. Ohne diesen tragenden Gesamtrahmen kommt es aber dazu, dass auch Gescheites in sein Gegenteil umschlägt. Jene Marxlektüre ist besonders in den bezeichneten Aspekten inadäquat und erscheint in unserer Zeit, in der im 21. Jahrhundert eröffneten *Übergangszeit*, zunehmend als eine eingefrorene, sozialanalytisch defiziente, vor allem in der alternativen oder positiv-futurischen Dimension impotente Ideenformierung.

Nachdem Schmied-Kowarzik diese wiederum in sich differenzierte Strömung in einem Artikel über die „Misere aktueller Marxinterpretation“ kritisch ins Visier genommen hatte (Schmied-Kowarzik 2010: 58 ff.), kann man den vorliegenden Artikel von Doyé auch als Retourkutsche verstehen.

Will man in diesen entscheidenden Fragen nicht durcheinander reden und überhaupt weiter kommen, dann können sie nur im Zusammenhang einer philosophisch-wissenschaftlich anspruchsvollen *Konstitutions- und Erkenntnistheorie gesellschaftlicher Wirklichkeit* behandelt werden. Dafür gibt es meines Erachtens geistes- und theoriegeschichtlich keinen anderen tragfähigen Anschlusspunkt als das Marxsche Praxisdenken, also im Anschluss an die Zentral- und Schlüsselkategorie „Praxis“. Darüber hatte sich Marx in den ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844 in Grundzügen vorverständigt, davon geben dann die Feuerbachthesen einen hochkonzentrierten, annähernd systematischen, *konstitutionstheoretischen* Aufriss. Die in alldem angelegte *paradigmatische Position* liegt, jedenfalls aus praxistheoretischer Perspektive, auch seinen ökonomisch-politischen Forschungen und dem gesamten Denken in der Dimension der Geschichtlichkeit zugrunde. Ich werde im Folgenden vor diesem Hintergrund argumentieren.

Produktivkräfte und Praxisform

Das Unzulängliche der gegen die praxistheoretische Marxinterpretation ins Spiel gebrachten Ansätze kann am Beispiel der Kategorie „Produktivkräfte“ aufgewiesen werden: Die Redeweise von einem „Verfügungsgrad über die Natur, den die Produktivkräfte als Gesamtheit der Produktionsmittel einschließlich der Produktionstechniken und des technisch verwertbaren Wissens anzeigen“ (24), ist eine Vereinfachung und Verunklarung zugleich. Der Marxsche Begriff *Produktivkräfte* zielt auf das entwickelte gesellschaftliche Gesamtvermögen, die gesellschaftliche Wirklichkeit hervorzubringen, nicht etwa auf *Produktionskräfte* im engeren Sinn. „Produktivkräfte“ meint daher soviel wie *praxisgenerative Potenzen in gesellschaftlichem Maßstab*. Diese sind nicht nur inkarniert in wissenschaftlich-technischem Verfügungswissen oder entsprechenden Organen. Vielmehr gilt hier der Mensch selbst definitiv als die eigentliche „Hauptproduktivkraft“, die allerdings im Zuge der *kapitalistisch* induzierten und eingebundenen Entfaltung von Wissenschaft, Technik und Industrie „vereinseitigt, limitiert etc.“ wird (MEW 42: 337, 229).

In diesem Sinne kann auch die Entwicklung der wissenschaftlich-technischen Denkformen und produktiven Potenzen nicht einfach außerhalb der realen gesellschaftlichen Konfiguration der Produktions-, Eigentums- und Subordinationsverhältnisse betrachtet werden, etwa als Ausdruck allgemeiner Rationalitätentfaltung im Zusammenhang eines ominösen zivilisatorischen „Projekt(s) der Moderne“ (26). Vielmehr sind die kapitalistisch forcierten, praxisgenerativen Potenzen der Gesellschaft usurpiert und in die Form von Kapitalmächten gegossen. Sie begegnen dem tätigen, begreifenden Wesen der Praxis, der „Hauptproduktivkraft“ Mensch, als seinen Dispositionsmöglichkeiten entwundene, vorgeformte und formende, sozusagen überwältigend fortschrittliche, auch selbst spezifisch limitierte oder sogar destruktive Mächte.

Zum konstitutionstheoretischen Praxisbegriff

Nach dem einführenden Blick auf den Zusammenhang „Produktivkräfte und Praxisform“ möchte ich tiefer gehen und Doyés Kritik aufgreifen, dass „der als Grundkategorie materialistischer Dialektik beanspruchte Begriff der gesellschaftlichen Praxis/Produktion/Arbeit“ es ist, der „den adäquaten Zugang zum methodischen Ansatz der Kritik (der politischen Ökonomie – H.M.) erschwert“. Schmied-Kowarzik verweist im Grunde auf einen untrennbaren Zusammenhang: *Gesellschaftliche Arbeit* - von vornherein nicht einfach gedacht als „instrumentelle Arbeitshandlung“ (Schmied-Kowarzik 1981: 93 F.) oder im Denkbild eines bloßen *Machens* – vollzieht sich *zugleich* als *Produktion* in bestimmten

gesellschaftlichen *Formen*, und schließlich keineswegs nur als Arbeits- oder Reproduktionsprozess, sondern auch als Vollzug in der Grunddimension menschlicher und gesellschaftlicher *Praxis* im erweiterten und sogar totalen Sinn, das heißt als Moment der *geschichtlichen* Bewegung der Praxis. Das bedeutet also keine „Einebnung der Differenz“, sondern soll *drei simultane Vollzugs- und Reflexionsdimensionen* der Praxis ansprechen.

Zum grundlegenden Konstitutionsproblem noch ein Hinweis: Karel Kosik hat „die begriffliche Unklarheit bei der Abgrenzung von Praxis und Arbeit“ erörtert und dringt zu den Kernfragen vor: „In der Praxis wurde die Grundlage einer realen tätigen Mitte entdeckt, einer realen historischen Vermittlung von Geist und Materie, Kultur und Natur, Mensch und Kosmos, Theorie und Handeln, Erkenntnistheorie und Ontologie“ (Kosik 1970: 212 ff.). Es handelt sich hier also weder nur um eine philosophische Anthropologie noch um einen „dialektischen Materialismus“ im gewöhnlichen Sinne und schon gar nicht um einen Wesensdiskurs, sondern um das ganz eigene *Paradigma des Praxiskonzepts*, um den Gesellschaftswissenschaftlern verständlich zu sein.

In diesem Sinne gilt „Praxis“ bei Marx als konstitutions- und erkenntnistheoretischer Grundbegriff für die menschlich-natürlich-geschichtliche Wirklichkeit. Die bleibende Leistung der praxiszentrierten Denker war, diese Grundwahrheit der gesellschaftlichen Wirklichkeit auf philosophischem Reflexionsniveau weiter zu ergründen. Einer von ihnen, der französische Denker Henri Lefebvre sprach das Grundlegende so an: „Praxis im präzisen Sinn wäre demnach das ‚Wirkliche‘ des Menschen“. (Lefebvre 1975: 13, 329) - und nichts anderes drücken etwa die 1. wie 8. Feuerbachthese besonders prägnant aus: Die „Wirklichkeit“ ist als „Praxis“ zu fassen, und „alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*“, es geht darin um ein „Begreifen der Praxis“, der „gesellschaftlichen Praxis; des realen Lebensprozesses“ (MEW 42: 602). Es handelt sich also nicht nur um unspezifische „philosophische Grundimpulse des jungen Marx“ (21), wie Doyé angibt, sondern ein spezifisches geistesgeschichtliches Novum.

Wie sollte diese Realitäts- und Erkenntnis- und Wissenschaftskonzeption den „Zugang“ zur „Kritik der politischen Ökonomie“ erschweren? Diese „Kritik“ ist, wie noch weiter auszuführen ist, in der Sache eine Analytik der kapitalistischen Produktionsweise und gesellschaftlichen Praxis. Und die Darstellungsmethode, jenes von Hegel inspirierte Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten, stellt ein sozusagen *geistpraktisches*, dialektisch-logisch konstruktives Verfahren dar. Wie Marx selbst wusste, musste dieses im Hinblick auf den prozessualen oder transformativen Charakter der kapitalistischen Praxis auf „Grenzen“ stoßen und daher im Fortgang der Darstellung des „Kapitals“ notwendigerweise durchbrochen werden. Also wäre umgekehrt zu sagen, dass ohne eine praxistheoretische Vorverständnis *weder* die Marxsche „Kritik“ *noch* die Methode der „Darstellung“ richtig verstanden, geschweige denn das Ganze entsprechend der heute veränderten geschichtlichen Situation angemessen weiterentwickelt werden kann.

3. Frühwerk, Spätwerk und Gesamtwerk

Werkzusammenhang oder Kapitalmarx

Ein zentraler Streitpunkt ist die mehr oder weniger tief einschneidende Unterscheidung „des Marxschen Werks in eine philosophische Phase des Frühwerks von der ökonomischen der Reifezeit“ (Doyé 2012: 21), wobei schließlich der eigentliche, ausgewiesene, wissenschaftliche Marx der nach einem „radikalen Bruch“ (Heinrich 1999: 122), also der Kapitalmarx sein soll. Dieser Kapitalmarx, jetzt mit Doktorhut, bleibt übrig, wenn man ihn von „Philosophie“ oder seiner Kinderkrankheit, einem vermuteten Befall von „Wesensphilosophie“ befreit und insbesondere einen moralinverdächtigen „Humanismus“ ausgetrieben hat.

Zunächst ist interpretativ unhaltbar, davon zu sprechen, dass Marx 1844 „mit den begrifflichen Mitteln des anthropologischen Materialismus Feuerbachs“ gegen Hegel

argumentiert (22) habe. Der verwandte Gedanke, dass „die marxsche Konzeption von 1844 unmittelbar auf der Feuerbachschen Philosophie beruhte“, findet sich bei Michael Heinrich (Heinrich 1999: 137). In ihrer Studie über „Das Praxis- und Wissenschaftsverständnis von Karl Marx“ erteilt Martina Thom (Thom 2005: 51 ff.), ehemalige Direktorin der Sektion marxistisch-leninistische Philosophie der Universität Leipzig, westdeutschen Marxinterpreten eine Lektion durch Gründlichkeit und Sachkenntnis. Sie zeigt auf, inwiefern „Marx sich schon 1844 in einer grundlegenden Distanz zu Feuerbach“ befand und eben die Entfremdungskategorie bereits zur „Struktur- als auch zur Funktionsanalyse eines zunächst als Fakt vorhandenen Mechanismus der Warenproduktion auf der Grundlage des Privateigentums eingesetzt, aber auch zugleich ... zur Lösung der Fragen sowohl nach der Entstehung der Entfremdung, als auch den Bedingungen ihrer notwendigen Aufhebung in der Zukunft“ eingesetzt hat.

Entwurf und forschende Konkretisierung

Ich möchte den Zusammenhang früher Schriften mit dem späteren Werkschaffen so charakterisieren: Das ökonomische und politische Hauptwerk von Marx stellt eine *zunehmende und mit den Kapital-Werkteilen nur noch teilweise ausgeführte Weiterentwicklung des philosophisch-ökonomischen Entwurfs* oder Programms dar. Es handelt sich um eine schwierige und langfristig angelegte, so nur auf einer Teilstrecke vorangebrachten Arbeit in der ursprünglichen Forschungsperspektive. Dazu geben auch die überlieferten Werkpläne mehr Auskunft (MEW 42: 42, 188). Der Status der Manuskripte von 1844 und der 11 Thesen ist insofern der einer *Plattform*: Diese besteht in einer ganz spezifischen, geistesgeschichtlich nie dagewesene Realitäts-, Erkenntnis- und Wissenschaftskonzeption. In deren Vorfeld bleiben, einmal abgesehen von der geistesverwandten „Theorie der Praxis“ Pierre Bourdieus (1979), auch moderne sogenannte *Praxistheorien* stecken, insofern sie weder die Dialektik als bestes Erbe der klassischen deutschen Philosophie, noch die bestimmte gesellschaftliche, bürgerlich-kapitalistische Form, die konkrete kapitalistische Ökonomik oder die Geschichtlichkeit der Praxis angemessen konzeptualisieren. Der für die weitere Entwicklung des Marxschen Praxisdenkens zutreffende Begriff ist der einer *forschenden Konkretisierung*, im besten Sinne einer undogmatischen, sich auch berichtigenden und wieder weiter vordringenden Wissenschaftlichkeit.

Realität und Aktualität der Entfremdung

Die Kontinuität der entsprechenden marxschen Forschungsintentionen kann am Beispiel der Fundamentalkategorie „Entfremdung“ aufgewiesen werden. Diese hat auch bei Doyé die bekannte Allergie gegen eine „philosophisch inspirierte Marx-Rezeption“ (29) ausgelöst. Hier wie in vielen anderen Kommentaren wird gerne ausgeblendet, dass Marx bereits in seiner frühen Praxisanalyse der „entfremdeten Arbeit“ festhält, dass dieser historische Modus gesellschaftlicher Tätigkeit dem arbeitenden Menschen auch „die Natur entfremdet“ [... ...] Sie entfremdet dem Menschen seinen eigenen Leib, wie die Natur außer ihm, wie sein geistiges Leben, sein menschliches Wesen.“ (MEW Ebd. 1: 516): Man muss nicht einmal Philosophie studiert haben, um beispielsweise zu bemerken, inwiefern ein entfremdetes Verhältnis der Menschen zu ihrer eigenen Leiblichkeit heute vielfache Realität ist. Wenn es also in einem Rezensionen-Beiheft zum „Kritischen Wörterbuch des Marxismus“ (Jacobs 1985) heißt, es handle sich bei Schmied-Kowarziks entsprechenden Rekonstruktionsbemühungen um einen hergeholten rein „interpretativen Diskurs“ und die Anwendung einer Denkschablone von „Einheit und Entzweiung“, die zu keiner Erkenntnis der „historisch bestimmten Formen der Mensch-Natur-Verhältnisse“ führten, so hält man sich hierbei wie Doyé von der marxschen Idee weit entfernt und hat auch das Anliegen Schmied-Kowarziks nicht begriffen: „Die Zerrissenheit der ökonomischen Sphäre, die Hegel so treffend analysiert, ist keine unaufhebbare Zerrissenheit der menschlichen Erwerbstätigkeit, sondern sie ist die Zerrissenheit, Entfremdung, Verkehrung der gegenwärtigen, historisch

hervorgebrachten kapitalistischen Produktionsweise.“ (Schmied-Kowarzik 2007: 58). Nach dieser und auch meiner Auffassung ist der Begriff „Entfremdung“ überhaupt ein unverzichtbarer erkenntnisleitender Grundbegriff für konkretere Analysen der modernen kapitalistischen Gesellschaft. Er bezeichnet einen realen Zustand und aktuelle Prozesse, wobei man in der Übergangssituation des 21. Jahrhunderts auch und besonders an die Tendenz einer kapitalistischen „Dekadenz“ denken mag. Zugespitzt heißt das: „Das ‚Kapital‘ ist keine Theorie des Fortschritts, sondern in erster Linie eine Theorie der Dekadenz, d.h. der durch das ungebremsste Kapitalwachstum beförderten Selbstzerstörung des Systems.“ (Lotter 2012).

Tatsächlich hat Marx den Terminus „Entfremdung“ im Kapitalwerk zurückgestellt, weil er sonst allzu leicht hätte in eine abgehobenen philosophische Ecke gestellt werden können. Das holt Doyé jetzt mit Blick auf Schmied-Kowarzik nach. Was Marx eher im Hinterkopf behielt, zeigt exemplarisch eine Skizze zum Grundgedanken „Entfremdung“, die in den Grundrissen in einem kleinen Kapitel ausgeführt ist (MEW 42: 721-723). Auch sonst ist der fundamental-analytische Entfremdungsgedanke in dieser Manuskriptsammlung ganz präsent. Das hat offenbar nichts mit einem Wesensdiskurs zu tun, sondern mit zwangsfreier Gedankenführung (vgl. Müller 2013). Und so ist auch die Wiederentdeckung des Entfremdungsbegriffs in der aktuellen soziologischen Debatte ein Lichtblick. Hartmut Rosa erklärt, dass "Beschleunigung und Entfremdung Schlüsselkategorien für eine zeitdiagnostisch gewendete Sozialkritik der Gegenwart" sind (Rosa 2009: 31). Mir ergibt sich: Ohne ein forschungsleitendes Grundverständnis für die Dimensionen und die Gesamtproblematik der „Entfremdung“ würden unzählige Momente dieses Phänomens, das alle Bereiche der menschlichen Lebensäußerungen und gesellschaftlichen Wirklichkeit affiziert, der Sicht und dem Angriff entzogen.

Objektivität, Normativität, Humanismus

Die Unterstellung, dass sich Schmied-Kowarzik durch seine konzeptuelle Orientierung an der „Entfremdung“ auf unzulässige Weise „moralisierender Deutung“ annähere, wird nicht dadurch besser, dass Doyé dazu als Gewährsmann noch Michael Heinrich aufbietet. Der meint ja, die von Marx dingfest gemachte „Rücksichtslosigkeit“ des Kapitals oder der Kapitalisten sei „nicht moralisch gemeint“ (Heinrich 1999: 326 F. 19). Es heißt sogar: „Die Pointe der Marxschen Argumentation besteht nicht in einer ‚negativen Charakterisierung‘ der gesellschaftlichen Verhältnisse“, das stehe „dabei überhaupt nicht zur Debatte“ (Heinrich 1999: 372 f.). Heinrich möchte mit seiner *neuen Sachlichkeit* Marx sozusagen in die Ausnüchterungszelle bringen, denn mit der von diesem erkannten und angeprangerten „Rücksichtslosigkeit“ des Kapitals bei der *Ausbeutung* des Arbeiters und der *Exploitation* der Naturbedingungen sei „lediglich ein bestimmtes Funktionieren charakterisiert“ (Heinrich 1999: 326 F. 19). Tatsächlich sind Marx' Analysen nicht moralisch *begründet*, aber keineswegs ohne wesentliche, im weitesten Sinne moralische oder normative *Implikationen*. Der *faktische Zustand* von Ausbeutung oder Entfremdung ist *zugleich* als tatsächlich *verwerflicher, unvernünftiger Zustand* zu fassen. Es ist doch ganz einfach so, „dass die wertfreie Wissenschaft eine Illusion von sehr fraglichem Wert ist“ (Petrovic 1971: 132), und das gilt auch und erst recht für ein Marxismus- oder Praxisdenken.

Warenfetischismus und Pseudokonkretheit

Ein Schwerpunkt von Doyés Argumentation liegt darauf, dass sie im Vortrag von Schmied-Kowarzik ein Kapitel über den von Marx akribisch analysierten Zusammenhang von Warenproduktion und Warenfetischismus vermisst. Dieser Vorwurf gründet meiner Ansicht nach darin, dass die Explikation der „Kernstruktur der gesellschaftlichen Praxis“ auf einer anderen Ebene spielt und die vermissten Gesichtspunkte, die ja ihre Bedeutung und Berechtigung haben, nicht an diese Stelle gehören. In den Begriffen der kapitalistischen „Produktion“, der „Entfremdung“ und „Verkehrung“ ist der verloren geglaubte „Warenfetischismus“, also der Gedanke eines notwendig reproduzierten objektiven Scheins

und notwendig verkehrter, auch wissenschaftlicher Denkformen usw. impliziert. Schmied-Kowarzik könnte im Hinblick auf diese Sachlage die gut eine Manuskriptseite, die Doyé zur einschlägigen Belehrung verwendete, künftig als Fußnote einsetzen. Dann würden keine unnötigen Einwände provoziert wie „die Ausführungen zum Fetischcharakter der Ware und dem Begriff der Verdinglichung, der im Zentrum der Wertformanalyse steht“, seien „für die eigene Intention bedeutungslos“ (30).

Umgekehrt ist anzumerken, dass der Tunnelblick auf das *allererste* Kapitel der Kapitaltheorie - oder nehmen wir noch das *achtundvierzigste* über die „trinitarische Formel“ dazu (MEW 25: 822 ff.) - von anderen Problemdimensionen des *gesellschaftlichen Bewusstseins* ablenkt. Bourdieu verwies auf die heute fortgeschrittene Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Praxisfelder, die je eigene kognitive oder mentale Strukturen aufweisen. Er kritisierte eine bestimmte „intellektualistische Tradition“ im traditionellen Marxismus, die sich an den Begriff des „falschen Bewusstseins“ knüpft. Die „doxische“, an herrschende Meinungen geknüpfte „Unterwerfung unter die bestehende Ordnung“ reicht demnach tief ins Unbewusste und ist an komplexere „objektive Strukturen der sozialen Welt“ geknüpft (Bourdieu 1998: 118 f.), als es, so füge ich hinzu, die Analyse des „Warenfetischismus“ erfassen kann. Doyé verweist an diesem Punkt auf Adorno, der die Verstehbarkeit der bestehenden gesellschaftlichen Wirklichkeit grundsätzlich problematisiert (34). Im Konzept der „Negativen Dialektik“ wird allerdings die Bannkraft eines „objektiven“, ja „universalen Verblendungszusammenhangs“ überzeichnet (Adorno 1975: 341, 397 f.): Dem gegenüber insistierte Lefebvre auf der Existenz untüchtiger „Residuen“ (1975: 334 ff.), und Bloch suchte den Blick auf einen „Vor-Schein“ von „konkreter Utopie“ und das „Weggeflecht von dialektischen Prozessen“ zu lenken, die in einer möglichkeits- und zukunftshaltigen, stets „unfertigen Welt geschehen“ (Bloch 1977a: 226, 247, 257).

4. Gesellschaftliche Praxis und Natur

Auf dem Streitfeld des Naturproblems

Nach der Erörterung der *Konstitutionsfragen* und zum *Werkzusammenhang* nun zu der spezielleren Frage des *Naturverhältnisses*: Marx hatte keinen Anlass, seine schon früh erworbenen Grundauffassungen hinsichtlich der „Identität von Natur und Mensch“ (MEW 3: 31) weitergehend auszuarbeiten. Das Anliegen Schmied-Kowarziks, dem weiter auf den Grund zugehen, ist insofern sowohl für das Marxverständnis wie für das Verständnis des Praxiskonzepts, für die politische Ökonomie und am Ende auch für die politisch-ökologischen Auseinandersetzungen der Gegenwart ein wichtiges Unterfangen, sofern man sich nicht gerade in einem unscharfen Diskurs über „Nachhaltigkeit“ verhaken oder durch „Öffnung neuer Märkte, neuer Sphären der Kapitalanlage“ auf einer höheren „Stufenleiter der Akkumulation“ (MEW 23: 641), also z.B. bei einer „Green Economy“ landen möchte.

Um das Streitfeld nicht zu eng zu fassen, ist ein Blick auf den von Doyé zitierten Alfred Schmidt (34) angebracht. Der luzide jugoslawische Praxisphilosoph Milan Kangrga hatte seinerzeit die Dissertation bzw. ursprüngliche Publikation Alfred Schmidts „Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx“ fürchterlich verrissen (Kangrga 1965: 113). Kangrga seziert die „Unbestimmtheiten, Unklarheiten, inneren Widersprüche, Schwierigkeiten und Inkonsequenzen der ganzen philosophischen Position des Verfassers“, die „nicht philosophisch sein soll, oder, um es genauer auszudrücken, die fürchtet, philosophisch zu sein“ (ebd. 114). Ich versuche im Folgenden, die Sache *ohne* solche Philosophobie näher zu beleuchten:

Das Kerngeschehen zwischen Praxis und Natur

Das Praxis-und-Natur-Denken ist bei Marx durch zwei Aspekte bestimmt: Der „eigne Leib“ ist Natur wie die Natur außer ihm, der sozusagen „anorganische Leib des Menschen, „mit dem er in beständigem Prozess bleiben muss, um nicht zu sterben. Dass das physische und geistige Leben des Menschen mit Natur zusammenhängt, hat keinen anderen Sinn, als dass die Natur mit sich selbst zusammenhängt, denn der Mensch ist ein Teil der Natur.“ (MEW Ebd.: 516 f.). Dieser Prozess ist „übergreifend“ als Praxis konstituiert oder verfasst, diese also sozusagen in materielle Substrate eingesenkt. „Praxis“ gilt dem entsprechend ineins als „sinnlich menschliche“ und gesellschaftliche, als „gegenständlich“ bedingte und vergegenständlichende, als „praktisch-kritische“ Lebenstätigkeit. Ich verstehe Schmied-Kowarzik's Darlegung zur „Kernstruktur“ der Dialektik zwischen Praxis und Natur als eine praxislogisch präzisere Fassung der Zusammenhänge:

Es geht um ein Reziprozitätsverhältnis zwischen „Natur“, gefasst als Totalität, und von „Praxis“, gefasst als darüber insofern *anders übergreifende*, als sie die höhere oder höchste *Seinsperspektive* (Petrovic 1965) darstellt. Doyés Verweis auf eine im Verhältnis zur Natur „tendenziell *dominierende* [Hervorhebung H.M.] gesellschaftliche Praxis“ (28) reicht nicht in diese ontopraxeologische Tiefendimension. Es geht um ein reziprozitäres und dabei konstitutionell *asymmetrisches* „Übergreifen“ von zwei *realen Prozessen*, von denen jeder das Agens des Gegenübers in seiner Realperspektive in eine Art Antworthandeln verstrickt. Dieses Agieren ist aber ein sowohl *intelligibles* wie auch *intelligentes*, kreatives *Antworthandeln* im Verhältnis *mit* der Natur, dabei ein eigeninitiatives Hervorbringen neuer Wirklichkeitsgestalten wie eine Entbindung von latenten und auch neuen Möglichkeiten der Naturwirklichkeit.

Ich schließe aus alledem: Die Konzeption einer „sich selbst produzierenden Naturtotalität“ (28) muss zunächst nicht aus den Tiefen der philosophischen Denkgeschichte gehoben werden, insofern sie alltäglich, auf jedem irdischen Acker wie auf fernerer Planeten gegenwärtig ist und auch durch eine Erkenntnistheorie der Praxis bestätigt wird. So sehe ich diese Auffassung in bestimmter Hinsicht auch sozialtheoretisch, vor allem durch das in diesem Punkt höchst moderne Konzept der „gesellschaftlichen Handlung“ alias Praxis von G.H. Mead bestätigt (Müller 1983). Dieses erhellt, wie es dazu kommt, „auch die Natur kategorial als Subjekt-Objekt zu begreifen“ (Doyé 2012: 22), wenn man so will als eine „Quasi-Praxis“ (Müller 1983: 128 F. 11). "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 (Mead 1975: 227, 229, 327).

Klötzchenmaterie und Natura naturans

Ein Stein des Anstoßes ist für Doyé, dass sich Schmied-Kowarzik positiv auf eine philosophische Tradition von Schelling über Marx bis hin zu Bloch besinnt, in der das Wesen der in aller menschlichen Praxis mitspielenden Naturwirklichkeit als „Natura naturans“ angesprochen wird. Inwiefern Marx in diese Linie gehört, hat Schmied-Kowarzik gründlich recherchiert (1984: 85). Ohne eine weiter gehende Kenntnisnahme der tief sinnigen oder sozialtheoretisch differenzierten Vorgaben von Marx, Marcuse und Bloch, insbesondere der Partien des letzteren über „Mitproduktivität eines möglichen Natursubjekts“, eine „Technik ohne Vergewaltigung“ und eine noch verhüllte Naturwirklichkeit, den „gefesselten Riesen“ ist hier wenig auszurichten (Bloch 1977a: 802-817). Man muss Doyé zugute halten, was ich selbst an dieser Stelle notgedrungen beanspruche: Dass nämlich diese Fragen, darunter auch die „Dialektik der Natur“, im vorliegenden Rahmen nur angedeutet, aber nicht wirklich dargestellt und sinnvoll diskutiert werden können.

Dennoch muss ich einwenden, dass Sie die Botschaft nicht so zu verstehen scheint, dass sie diese auch wirklich kritisieren könnte: Marcuse den Gedanken zuzuschreiben von einer

„Herrschaft, die nicht repressiv“ ist, ist eine seltsame Wortakrobatik, wobei das Ziel dieses Regiments darin bestehen soll, dass jene Natur „zu sich kommen“ oder „die Augen aufschlagen“ könne. Marcuse spielt in seiner Arbeit „Natur und Revolution“ (Marcuse 1987: 70) auf Adorno und eben diese Gedanken an. Aber ist die „Befreiung von Mensch und Natur, vom zerstörerischen Missbrauch von Wissenschaft und Technik im Dienst der Ausbeutung“ (Marcuse 1987: 64) ein „Augenaufschlag“?

Es ist allzu bequem, die von den Praxisdenkern vorgelegten, so ernsthaften wie provozierenden Fragen und Hypothesen zur Naturwirklichkeit als vermeintlich romantisch oder utopisch abzutun. Mir bleibt an dieser Stelle nur, beispielsweise an die Feststellung Henri Lefebvres zu erinnern, dass „diese Ausdehnung der konkreten Dialektik auf die Natur ... die von Engels in der Dialektik der Natur verfolgt worden ist, [...] von Marx gebilligt wurde.“ (Lefebvre 1969: 86). Oder an den Praxisphilosophen Karel Kosik, der den „Polemiken gegen den dialektischen Materialismus“ einmal mit der Frage entgegen trat: „Warum soll nur der Geist und nicht auch die Materie die Eigenschaft der Negativität haben?“ (Kosik 1970: 29). Das Geist-Materie-Problem treibt auch zeitgenössische, prominente Naturforscher um oder steht selbst im Hintergrund der modernsten Großforschung eines „Brain Research“ als definitiv ungelöstes.

Wissenschaft, Technik und Sozialform

Auf dem umrissenen Problemfeld verweist Doyé auf Habermas' Schlüsseltext „Technik und Wissenschaft als Ideologie“: Dieser referiert darin zu Marcuse und Bloch völlig unzureichend und nutzt die gegnerischen Positionen vor allem als Kontrastfolie zur Selbstdarstellung. Beispielsweise spricht Bloch, wie Marcuse angeblich „ahnungsvoller Verächter“ der Strukturen der „modernen“ Wissenschaft und Technik (Habermas 1978: 268 f., 348 f., 419), von einer „streckenweise(n) Kongruenz“ zwischen dem technizistischen Kalkül und einer „abstrakten“ Seite in der Natur selbst, was die „bürgerliche Technik“ so mächtig macht (Bloch 1977a: 810 ff.). Ungeachtet solcher Differenzierungen wendet sich Habermas dagegen, dass „die Rationalität der neuzeitlichen Wissenschaft eine geschichtliche Formation“ sei (Habermas 1976a: 53). Die Argumentation konzentriert sich dabei im „locus communis“ (MEW 42: 20), dass die Technik, „als solche“ betrachtet, „offenbar nur auf ein Projekt der Menschengattung insgesamt zurückgeführt werden kann und nicht auf ein historisch überholbares“ (1976a: 55).

Die Inkonsequenz Doyés liegt in diesem Punkt darin, die Form- und Denkformanalyse auf dem engeren Gebiet der Warenanalyse und des Warenfetischismus zu verteidigen, aber hinsichtlich der formationell geprägten wissenschaftlich-technischen Rationalität und Praxis nicht anzunehmen. Dass die „Reproduktion der Menschengattung“ unbedingt auch ein „zweckrationales Handeln“ erfordert, ist eine von Habermas zum sozialphilosophischen Topos aufgeblasene Banalität, aus der keineswegs gefolgert werden kann, dass „deshalb nicht die Struktur, sondern nur die Reichweite der technischen Verfügungsgewalt historisch sich ändern kann, solange diese Gattung organisch bleibt, was sie ist.“ (Habermas 1978: 348). Dagegen steht der Grundgedanke einer gesellschaftsformspezifischen Prägung und Limitierung der wissenschaftlich-technischen und sozialformativen Rationalität: Ich betrachte das als wissenschaftshistorisches und gesellschaftswissenschaftliches Basiswissen.

Widersprüchlichkeit des Naturverhältnisses

Dennoch ist es ein geläufiger Gedanke, dass das menschliche Forschen und Wissen sich der Wirklichkeit und Wahrheit des Existierenden einfach immer mehr annähert. Dieser widerlegt aber weder die vorher gemachten konkreten Erfahrungen der Entfremdung, noch das Konzept eines möglichen oder anhängigen Formationswandels, also einer qualitativen Neuorientierung und Restrukturierung von Naturwissenschaft, Technik und Industrie. Das Argument steter Fortschrittlichkeit verweist aus praxistheoretischer Sicht auf etwas anderes: Eine Tendenz zur „Universalität“, die sich bereits innerhalb der *jetzt* bestehenden

Praxisformierung geltend macht. Gerade die gegenüber Inhalten relativ gleichgültige, als Endlosspirale programmierte Kapitalverwertung bringt mit sich, dass im Zusammenhang der progressistischen bürgerlich-kapitalistischen Praxis, wie noch nie in der vorherigen Geschichte, auch universelle und insofern über sie überschießende Tendenzen geweckt und mit befördert werden (MEW 42: 91, 422, 447).

Der Widerspruch zwischen einer Tendenz, nicht nur zu *subjektiver*, sondern zu *wissenschaftlich-technischer Universalität* und auf der anderen Seite *realer kapitalwirtschaftlicher Borniertheit, Limitierung oder Destruktivität* spitzt sich in der Übergangssituation des 21. Jahrhunderts offenkundig zu: Jede Entscheidung, was und für wen überhaupt geforscht werden soll, welche technischen Möglichkeiten und Produktionsformen mit welchen Konsequenzen für die Gesellschaft und Zukunft realisiert werden sollen, verweisen auf eine reale historische Wegscheide in einem noch nicht ganz erkundeten, unsicheren Gelände oder gar vor drohenden Abgründen. Dabei sind gerade auch wissenschaftlich-technische Potentiale identifizierbar, die auf eine zur Verwirklichung nötige Systemtransformation verweisen.

Science and Technology Studies mit Marx

Die Annahme einer Widersprüchlichkeit des wissenschaftlich-technischen „Fortschritts“ könnte meines Erachtens eine stichhaltige Generalthese auch für moderne „Science and Technology Studies“ (vgl. Beck 2012) darstellen. Bei näherem Hinsehen sind die im Streit zwischen Doyé und Schmied-Kowarzik aufgerufenen Passagen in den Marxschen Grundrissen als solche Studien zu verstehen (MEW 42: 323 f.): Auf der gegebenen „Gesellschaftsstufe“, findet eine „allgemeine Exploitation der natürlichen und menschlichen Eigenschaften“ statt, werden immer und durchaus „destruktiv“ und „revolutionierend“ alle Schranken niedergerissen, welche „die Exploitation und den Austausch der Natur- und Geisteskräfte hemmen“. Dieser Stufe entspricht ein Typus von Wissenschaftlichkeit, der die Verwandlung der Welt in eine „rein(e) Sache der Nützlichkeit“ reflektiert und betreibt.

Wohin die umrissene Entwicklung führt, wenn kein Richtungswechsel eintritt, geht aus verstreuten, aber pointierenden Textpartien von Marx hervor. Davon wird so gut wie nichts von Doyé referiert: Wie kann man über den „ökologischen Naturbegriff bei Marx“ diskutieren, ohne etwa auf Marx' These einzugehen, dass das Kapital ziemlich unsozial und unökologisch dahin tendiert, „die Erde und den Arbeiter“ zu ruinieren? Marx stellt sich einmal ausdrücklich auf den „Standpunkt einer höhern ökonomischen Gesellschaftsformation“ und resümiert, dass es darauf ankäme, dass die jeweils lebenden Generationen den Planeten wie „boni patres familias“, also gute Hausväter, ihren Nachkommen hinterlassen. (MEW 23: 528 ff.; MEW 25: 782, 784). Der Vorwurf Doyés, Schmied-Kowarzik „umkreise(n) zwar die ökologische Problematik, könne(n) sie aber im ökonomischen Werk Marxs nicht dingfest machen“ (34), fällt angesichts der eruierten Quellen auf die Anklägerin selbst zurück.

Ausbeutung plus Exploitation der Natur

Die ökologische Problematik ist bei Marx ganz eindeutig dingfest zu machen: Im „Kapital“, wo der Begriff des „Kapitals“ als „prozessierender“, sich verwertender Wert, als ein quasi „automatisches Subjekt“, die „rastlose Bewegung des Gewinnens“ (MEW 23: 165 ff.) entwickelt wird. Hier trifft offenkundig zu, dass „mit der Setzung der abstrakten Arbeit als Fundament kapitalistischer Wertökonomie *uno actu* die Abstraktion von der Natur vollzogen“ wird (Immler/Schmied-Kowarzik, 2011: 119; Doyé 33 F.). Ich übersetze das so: Die Praxis der organisierten Kapitalverwertung impliziert eine strikte sinnhafte Disposition, eine zwingende Wirtschaftsrechnung und operative Orientierung, die gegenüber den menschlichen wie naturalen Voraussetzungen und Lebensgrundlagen, bezüglich der sinnlich-gegenständlichen Seite der Dinge oder auch ihres Gebrauchs und wohl auch hinsichtlich der Folgen für die Umwelt, *prinzipiell gleichgültig* ist. Auf diesen Zusammenhang verweist auch Marx' Analyse, dass bare Naturelemente oder Naturkräfte, welche die

Produktivität der Arbeit mit bedingen, auf Basis der Kapitalwirtschaft für diese eine sozusagen „Gratisnaturproduktivkraft“ (MEW 25:753 f.) darstellen. Praktisch läuft das darauf hinaus, dass der kapitalistische Verwertungsprozess in Bezug auf die einbezogenen Lebensgrundlagen maßlos ist, im Zuge technologischer Hochrüstung und konsumtiver Exzesse tendenziell „alles niederreißend“. Die gegenwärtig vorangetriebene globale Landnahme des irdischen Geländes, um es kapitalwirtschaftlich zu beackern und weiter zu- und abzubauen, entspricht ganz und gar der Marxschen Problemexposition und der praxisphilosophischen Kritik.

Die ganze Angelegenheit ist exakt dort angelegt, wo Doyé ihren Schwerpunkt setzt: Was sich nämlich im *Doppelcharakter der Ware* darstellt, gleichzeitig als Gebrauchsding wie als Wertgegenstand im Praxisprozess zu rangieren, tritt in der *Doppelnatur des Kapitals* zutage. Dieses realisiert sich zugleich als Verwertungsprozess wie als Vernutzungsprozess bezüglich stofflicher und menschlicher Elemente. Die „Ausbeutung“ der Arbeitskraft geht daher mit der „Exploitation“ oder dem tendenziellen Raubbau von Naturkräften Hand in Hand, und zwar in systemgemäß akkumulativer, expansiver und sogar progressiver Manier, wie die so genannte „Great Acceleration“ in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zeigt. Insofern geht meines Erachtens auch die Kritik Doyés ins Leere, bei Schmied-Kowarzik werde der „Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit“ verfehlt (33), hinsichtlich der „Stoff- und Formebenen“ der Darstellung ginge es durcheinander, diese würden als „getrennte abgehandelt“ usw.

Befreiung und Notwendigkeit

Dem Stand der Dinge entsprechend hat Marx seinerzeit nicht versucht, eine andere, zukünftige Gesellschaftlichkeit und deren Naturverhältnisse konkreter zu bestimmen. Aber eine der zahlreichen, ahnungsvoll vorgreifenden Gedanken lautete, dass die Entfaltungsmöglichkeiten in einer höheren Gesellschaftsform den Menschen „natürlich in ein anderes Subjekt verwandel(n) und als dies andere Subjekt tritt er dann auch in den unmittelbaren Produktionsprozess“ ein. (MEW 42: 599, 602). Dies sicherlich auch dort, wo dieser Produktionsprozess sich unter den Vorzeichen einer „Notwendigkeit“ vollzieht. Doyé scheint anzunehmen (25), dass auch in jenem „Reich der Notwendigkeit“ die von ihr als unbefleckt instrumentell geadelte „Form der Rationalität“ herrschen müsse. Auch (26 F.) „für Habermas hat der Gedanke eines ‚humaneren Substituts‘ für die Funktionen von Wissenschaft und Technik zwar eine ‚eigentümliche Anziehungskraft‘, lässt sich aber konsequent nicht denken“ (Habermas 1976a: 57 f.).

Ich denke konsequent anders: Menschen in neuen gesellschaftlichen Verhältnissen, mit einer emanzipierteren Subjektverfassung, werden sich auch anders geartete wissenschaftlich-technische „Organe der gesellschaftlichen Praxis“ schaffen. Wenn man das nicht so sieht, könnte man meinen, die Fließbänder von Fiat seien schon ein Modell für den Kommunismus. Ebenso ist anzunehmen, dass das wirkliche „Begreifen“ der Natur als entwicklungsfähiger Koautor gesellschaftlicher Lebenswirklichkeit ganz allgemein praktische Konsequenzen in der Wahrnehmung, im Verhalten, im Forschen, in allen Naturverhältnissen der Praxis, für die Weltsicht der Menschen hat, auch wo sie sich Notwendigkeiten stellen. Ideen und Vorboten solcher neuer Naturverhältnisse scheinen bereits heute vielfach auf.

In der noch nicht vereitelten positiven Entwicklungsrichtung zeichnete sich für Marx am Horizont die Möglichkeit einer „Assoziation gesellschaftlicher Individuen“ ab, welche den heute noch anarchischen, erodierenden Reproduktionsprozess, die gesellschaftliche „Lebensproduktion“, unter gemeinschaftliche Kontrolle bringt. Die Rede ist von einem dann entmystifizierten, unverstellten „Begreifen seiner eignen Geschichte als eines Prozesses und Wissen der Natur (ebenso als praktische Macht über sie vorhanden) als seines realen Leibes“ (MEW 42: 447). Auch hier ist also nicht einfach von *materiellen Bedingungen*, *Gesetzmäßigkeiten* oder etwa nur von Natur als *Ressource* die Rede. Das philosophisch-metaphorische Bild des „Leibes“ ist vielmehr Indikator für Marx' praxisphilosophisch

erweiterte Auffassung von der menschlich-leiblichen und gesellschaftlich-natürlichen Existenz und deren Verbindung mit der Zielvorstellung einer möglichen höheren Zivilisation.

5. Praxisdenken und Geschichtlichkeit

Gesellschaftliche Situation und geschichtlicher Entwurf

Das marxische Geschichtsdenken hat sich, in der Diktion Doyés, in einem „Stufenmodell“ kristallisiert. Sie weist dazu auf die Fundstelle in den Grundrissen hin (MEW 42: 91), wo Marx seine Grundidee einer befreienden „geschichtlichen Bewegung“ kurz skizziert. Es ist interessant, dass der Gedanke hier *einen entscheidenden Schritt weiter in die Zukunft* reicht als im „Vorwort zur Kritik der politischen Ökonomie“ von 1859 (MEW 13: 8 f.). Dort ist am Ende nur vom *Abschluss* der „Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft“ die Rede. Das zeigt aber nur an, dass diese „Kritik“ zunächst bis dahin führen sollte, wo die Verhältnisse „in Auflösung“ umschlagen (MEW 42; 188). Es handelt sich insofern und vernünftigerweise um ein Teilprojekt im Rahmen der Forschungsorientierung von Marx. Diese reicht über einen antizipierten Umschlag im kapitalistisch forcierten Prozess der Zivilisation hinaus und hat stets auch ein neues Ufer im Auge, das im Zuge des anvisierten Formationswechsels in Reichweite kommt. Die Marxsche Wissenschaftlichkeit versteht sich demnach als eine philosophisch-wissenschaftlich fundierte Praxisanalytik und Transformationsforschung.

So beinhaltet das Kapitalwerk eingangs die Entfaltung des *Grundbegriffs* des Kapitals, sucht weiter die „innere Organisation“ des Kapitals zu konkretisieren und schließlich auch die entsprechenden Oberflächengestalten zu fassen. Der Einbruch der inneren Historie der Praxisform und des Transformatorischen tritt dann deutlich hervor, wo es um den Akkumulationsprozess des Kapitals, schließlich um die „Geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation“ geht (MEW 23: 789 ff.), dann und vor allem bei den Marxschen halbfertigen Erwägungen über die „Entfaltung der innern Widersprüche“ der Produktionsweise im Zusammenhang der Tendenz zum Fall der Profitrate (MEW 25: 221-277). Da kommen denn auch wieder Ideen auf, dass eine postkapitalistische Ökonomie in bestimmter Hinsicht an Errungenschaften der „kapitalistischen Ära“ anknüpft (MEW 23: 791) oder die ganze kapitalistische Entwicklung „die Herausarbeitung der Produktionsbedingungen zu allgemeinen, gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktionsbedingungen einschließt“.

Bei der von Marx antizipierten „geschichtlichen Bewegung“ handelt es sich jedenfalls nicht um ein „Stufenmodell“, das der Geschichte als passable, pseudodialektische Denkfigur übergestülpt wird, sondern um die praxisanalytisch fundierte Konzeptualisierung einer Transformationsgeschichte, gedacht als Orientierungsrahmen für darin verwickelte Akteure. In dessen säkular ausgespanntem Horizont sind wir heute, nach der wirklichen Vollendung des „Weltmarkts“, immer noch involviert. Die vorliegenden Untersuchungen über vorbürgerliche Gemeinwesen und Verhältnisse haben insofern keineswegs den Sinn, eine „ursprüngliche Einheit und Unversehrtheit“ oder ein „Ursprungsszenario“ (24, 30) als Interpretationsfolie zu konstruieren, *von dem her* dann die bürgerliche Welt mitsamt der Wissenschaft, Technik und Industrie als entfremdet begriffen und verdammt wird.

Die Frage nach der konkreten Alternative

Wohin führt der Weg in transformationstheoretischer Perspektive oder was besagt die anvisierte höhere Stufe der gesellschaftsgeschichtlichen Entwicklung? Es geht hier um die Frage nach einer bereits keimenden oder andrängenden alternativen Sozialformierung, nach dem Übergang zu einer höheren „Produktionsweise und Gesellschaftsform“ (MEW 42: 188). Wenn solches möglich sein soll, muss der menschlichen Lebensform oder gesellschaftlichen Praxis diese Potentialität grundsätzlich und geschichtlich innewohnen.

Schmied-Kowarzik formuliert, dass „prinzipiell allem menschlichen Leben eine potentiell unentfremdete gesellschaftliche Produktion der Individuen als natürliche und soziale Lebenserhaltung und -gestaltung zugrunde liegt“ (30). Das sind für Doyé nicht mehr als Reizworte eines Wesens- und Entfremdungsdiskurses. Aber sind sie das wirklich? Was „zugrunde liegt“, liegt nicht historisch *voraus*: Die praxisphilosophische Auffassung von der Lebensform und Geschichtlichkeit der „Praxis“ besagt, dass der exzeptionelle Gattungscharakter des Menschen in seiner Anlage und Fähigkeit zu „freier schöpferischer Tätigkeit“ und selbstschöpferischer gesellschaftlicher Entwicklung liegt (Petrovic). Das kommt intelligenten Dohlen und geselligen Primaten bei aller Intelligenz so eben nicht zu. Diese seine soziale und intellektuelle Konstitution zeichnet auch die besondere *Würde* des Menschen aus, so wie es die besondere *Unwürdigkeit*, oder sagen wir „Zerrissenheit, Entfremdung, Verkehrung“ (1981: 197) gegebener gesellschaftlicher Situationen mit einem großen Fragezeichen markiert.

Oikonomia und alternative Produktionsweise

Mit seinen Anmerkungen zur Wirtschaft der Zukunft wagt sich Schmied-Kowarzik auf ein schwieriges und offenes Terrain. Doyé mokiert sich darüber, dass er Aristoteles' Unterscheidung von Chrematistik und Oikonomia anspricht. Dieser verweist auf den Unterschied zwischen der Kunst „der Erhaltung und Vermehrung des Geldes ins Unendliche“ und einer per se maßvollen Ökonomie zwecks Verschaffung „der zum Leben notwendigen und für das Haus oder den Staat nützlichen Güter“. Eben das referiert aber nun Marx selbst in einer Fußnote im Zusammenhang der „Verwandlung von Geld in Kapital“ (MEW 23: 167 F.), um seine Gedanken über den Grundwiderspruch zwischen der maßlosen „Verwertung des Werts“ und der dabei nachrangigen, eingebundenen Natur- und Gebrauchsgegenständlichkeit zu verdeutlichen.

Wenn Schmied-Kowarzik also auf die „Chrematistik“ verwies, war das ein Exkurs im Anschluss an die Gedanken von Marx selbst. Von daher jetzt zu unterstellen, dass ihm zufolge „die Gesellschaft der Zukunft, die durch die Aufhebung der Entfremdung bestimmt ist, die der aristotelischen Oikonomia wäre, der geschlossenen Hauswirtschaft der Vormoderne“ (31 f.), ist phantasielos und völlig abwegig. Vielmehr ist es eine inspirierende Idee, dass eine zukünftige Sozialökonomie in bestimmter Hinsicht etwas mit einer vom Verwertungszwang freien Ökonomie des ganzen *Hauses* oder *Gemeinwesens* gemeinsam haben müsse. Anders herum: Dazu muss jedenfalls auch ein anderes ökonomisches Kalkül, eine andere Wirtschaftsrechnung als die Kapitalverwertung in Kraft gesetzt werden.

Historischer Übergang und wissenschaftliche Utopistik

Wie sich zeigte, impliziert das Praxiskonzept ein totalisierendes Denken, das aus sich selbst heraus notwendig zur Alternative und in den Horizont der Zukunft ausgreift. Dagegen führen die kapitalexegetischen Fixierungen, die Orientierung im Sinne einer ganz überwiegend immer noch negatorischen Kritik, zur Ab- und Aussperrung des konkret Utopischen oder einer wissenschaftlichen Utopistik (Bloch 1977a: 226; Wallerstein 2002: 8 ff.). Auf dem anderen sozialtheoretischen Flügel hat sich Habermas „noch einmal“ in einem Exkurs „Zum Verhältnis von Theorie und Praxis“ (Habermas 2004: 347-361) so ausgesprochen: Der Gedanke einer notwendigen ökonomischen und praktischen „Umwälzung der gesellschaftlichen Fundamente“ sei ein „überschwengliche(r) Gedanke.“ Hierin walte ein „Interesse an der Beherrschung einer unverfügbar kontingenten Gesellschaftsgeschichte“ (2004: 352).

Beide Positionen sind nicht nur im Verhältnis zum eigentlichen Marxschen Programm und Forschen inadäquat. Sie können heute, 150 Jahre nach Karl Marx, noch aus einem anderen Grund als überholt gelten: Die theoretische Arbeit an einer „Selbstverständigung der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche“ (MEW 1: 346) findet jetzt im 21. Jahrhundert unter

wesentlich veränderten Umständen statt, welche das Problem von Theorie und Praxis und Fragen der Forschungs- sowie Darstellungsmethode in ein neues Licht rücken:

In dem Maße, in dem sich auf der heutigen Entwicklungsstufe eines gesellschaftsgeschichtlichen Übergangs die Elemente eines Anderen und Neuen bereits kristallisieren, hat das Begreifen der Praxis eine erweiterte reale Basis. „Es ist zu bedenken, daß die neuen Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse sich nicht aus *Nichts* entwickeln noch aus der Luft, noch aus dem Schoß der sich selbst setzenden Idee; sondern innerhalb und gegensätzlich gegen vorhandne Entwicklung der Produktion und überlieferte, traditionelle Eigentumsverhältnisse“ (MEW 42: 203): Dieses „innerhalb und gegensätzlich“, diese doppelte Dimensionierung und Indeterminiertheit gesellschaftlicher Wirklichkeit hat man im gedanklichen Zusammenhang einer linear-aufsteigenden Geschichtsprozessordnung oder gar geschichtsdeterministischer Auffassungen nicht richtig fassen können.

Dagegen kann und muss das Praxis begreifende und in seinem Sinne eingreifende Denken in der Übergangswirklichkeit des 21. Jahrhunderts *utopistisch* (Wallerstein 2002) ausgreifen und kann so eine erhöhte Plattform für die Verstärkung der Kritik an der alten Welt erreichen: Nicht nur der traditionelle Typus „Kritischer Theorie“, sondern auch die *zukunftsverschlossene Verabsolutierung* einer „Kritik“ der politischen Ökonomie erscheinen insofern als gesellschaftsgeschichtlich eine ganze Strecke zurückgeblieben. Die *Wissenschaft der politischen Ökonomie* kann heute nur noch als *Transformationsforschung* realistisch sein und muss sich dazu die dialektisch-praxiswissenschaftlichen Denkgrundlagen wieder aneignen und fortbilden (Müller 2012). Letzten Endes gehen die objektivistischen Fixierungen und der anti-utopistische Impuls mit einer desaströsen Unterschätzung der Bedeutung positiver Alternativen und Hoffnungsperspektiven für die Konstituierung gesellschaftlichen Bewusstseins und gesellschaftlicher Praxis einher.

Literatur und Quellen

Adorno (1975): Negative Dialektik. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Beck, Stefan / Niewöhner, Jörg / Sörensen, Estrid (2012): Science and Technology Studies: Eine sozialanthropologische Einführung. Transcript Verlag, Bielefeld.

Bloch, Ernst (1977a): Das Prinzip Hoffnung. Gesamtausgabe 5. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Bourdieu (1979): Entwurf einer Theorie der Praxis. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Bourdieu (1998): Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Doyé, Sabine (2009): Orthodoxie und Kritik: neue Debatten um Marx und die Lesarten des Marxismus. In: Sozialwissenschaftliche Literatur Rundschau Heft 58/2009, S. 56 – 63. http://www.rote-ruhr-uni.com/cms/IMG/pdf/Rezens_Elbe.pdf

Doye, Sabine (2012): Auf der Suche nach dem ökologischen Naturbegriff bei Marx, in: SLR - Sozialwissenschaftliche Literatur Rundschau, Heft 65/2012, S. 21-35.

Feuerbach, Ludwig (1975): Grundsätze der Philosophie der Zukunft. In: Ludwig Feuerbach Werke 3. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Habermas, Jürgen (1976a): Technik und Wissenschaft als Ideologie. In: Ders., Technik und Wissenschaft als Ideologie, S. 48-103. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Habermas, Jürgen (1976b) Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Habermas, Jürgen (1978): Theorie und Praxis. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Hegel, G.W.F. (1975): Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik. Hegel Werke 8. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Hegel, G.W.F. (1969): Wissenschaft der Logik I. Hegel Werke 5. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Heinrich, Michael (1999): Die Wissenschaft von Wert. Westfälisches Dampfboot, Münster.

Immler, Hans / Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (2011): Marx und die Naturfrage. Ein Wissenschaftsstreit um die Kritik der politischen Ökonomie. Kasseler Philosophische Schriften, Neue Folge. kassel university press.

Jacobs, Kurt (1985): Rezension zur Kontroverse zwischen W. Schmied-Kowarzik und H. Immler, in: Das Argument-Beiheft '85. Rezensionen-Beiheft zum Kritischen Wörterbuch des Marxismus. 27. Jahrgang Dez. 1985, S. 48-49.

Kangrga Milan (1965): Rezension zu Alfred Schmidt: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Zeitschrift PRAXIS, Internationale Ausgabe, Nr. 1/1965, S. 113-118, http://www.praxisphilosophie.de/schmidt_naturbegriff_kangrga_kritik.pdf

Kangrga, Milan (1967): Der Sinn der Marxschen Philosophie. In: PRAXIS - Philosophische Zeitschrift Nr. 3/1967, S. 436-452. http://www.praxisphilosophie.de/kangrga_marx_philosophie.pdf

Kosik, Karel (1970): Dialektik des Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Lefebvre, Henri (1969): Der dialektische Materialismus. Suhrkamp, Frankfurt am Main. (es 591)

Lefebvre, Henri (1975): Metaphilosophie. Prolegomena. Suhrkamp, Frankfurt am Main. (es 734)

Lotter, Konrad (2012): Karl Marx als Theoretiker der Dekadenz, In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie Heft 1, Stuttgart 2012, S.45-68..

Marcuse Schriften (1987): Natur und Revolution. In: Ders, *Konterrevolution und Revolte*, Abschnitt 2. Herbert Marcuse Schriften 9. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, S. 63-80.

Marx, Karl / Engels, Friedrich (MEW): Marx Engels Werke. MEW 1, MEW 3, MEW 13, MEW 23, MEW 25, MEW Ebd., MEW 42. Dietz Verlag, Berlin.

Mead, G.H. (1975): Geist, Identität und Gesellschaft. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Müller, Horst (1983): Marx, Mead und das Konzept widersprüchlicher Praxis. In: Zeitschrift für Soziologie (ZfS), Jahrgang 12, Heft 2, April 1983. S. 119-138. <http://www.zfs-online.org/index.php/zfs/article/view/2493/2030>

Müller, Horst (2012): Sozialkapitalismus und Systemtransformation. In: Berliner Debatte Initial 23 (2012) Nr. 3, S. 77-93. <http://www.linksnet.de/de/artikel/29122>

Müller, Horst; Hrsg. (2013): Best of Karl Marx. Exzerpte aus den Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie. 23 S., Nürnberg 2013. http://www.praxisphilosophie.de/mueller_grundrisse_exzerpte.pdf

Petrovic (1965): Praxis und Sein. in: Zeitschrift PRAXIS, Nr. 1/1965, S. 26-40.

Petrovic (1971): Die Relevanz des Marxschen Entfremdungsbegriffs. In: Ders., Philosophie und Revolution. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, S. 117-157.

Rosa, Hartmut (2009): Beschleunigung und Entfremdung als Schlüsselbegriffe der Sozialkritik, in: Jaeggi, Rahel, Was ist Kritik? Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main.

Schmidt, Alfred (1971): Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Frankfurt am Main.

Schmidt, Burghart (1979): Marxismus und Naturbeherrschung bei Bloch. Rede auf den 1. Ernst-Bloch-Tagen in Tübingen am 27.- 28. 10.1978, in: Kritik. Zeitschrift für sozialistische Diskussion Nr. 20/1979, Olle&Wolter, S. 181-189. http://www.praxisphilosophie.de/schmidtb_naturbeherrschung_bloch.pdf

Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (1981): Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Zur Genesis und Kernstruktur der Marxschen Philosophie. Alber Verlag, Freiburg/München.

Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (1984): Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur. Alber Verlag, Freiburg/München.

Schmied-Kowarzik (2007): Der Grundwiderspruch zwischen der Wertlogik des Kapitals und dem Reichtum der Menschen und der Erde, in: Horst Müller (Hg.), Die Übergangsgesellschaft des 21. Jahrhunderts. Kritik, Analytik, Alternativen. BoD-Verlag, Norderstedt, S. 54-65.
http://www.praxisphilosophie.de/schmk_uebergang.pdf

Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (2010): Die Herausforderung der Marxschen Philosophie der Praxis und die Misere aktueller Marxinterpretation, in: Horst Müller (Hg.), Von der Systemkritik zur gesellschaftlichen Transformation. BoD-Verlag, Norderstedt 2010, S. 58-78.
http://www.praxisphilosophie.de/schmiedkowarzik_praxisphilosophie_praxis2010.pdf

Thom, Martina (2005): Das Praxis- und Wissenschaftsverständnis von Karl Marx, in: Horst Müller (Hg.), Das PRAXIS-Konzept im Zentrum gesellschaftskritischer Wissenschaft. BoD-Verlag, Norderstedt 2005, S. 41-84. http://www.praxisphilosophie.de/thom_praxiskonzept.pdf

Wallerstein, Immanuel (2002): Utopistik. Historische Alternativen des 21. Jahrhunderts. Promedia Verlag, Wien.

Wallerstein, Immanuel / Müller, Horst (2010): Systemkrise: Und was jetzt? Utopistische Analysen. Supplement der Zeitschrift Sozialismus 4/2010.

Abstract:

Horst Müller, Sozialphilosoph und Redakteur des Portals [praxisphilosophie.de](http://www.praxisphilosophie.de), weist die von Sabine Doyé gegen die praxisphilosophische Maxinterpretation von Schmied-Kowarzik vorgetragene Argumente zurück und legt philosophische, sozialwissenschaftliche und politisch-ökonomische Aspekte des PRAXIS-Konzepts in einem umfangreichen Themenspektrum dar. Dabei geraten auch Habermas' Sozialtheorie und die Interpretationslinie einer neuen Marx-Lektüre ins Visier und werden theoretische Ressourcen des Praxisdenkens für die weitere Diskussion aktiviert.