

## → Zur konstitutionstheoretischen Grundlegung der Sozialtheorie (S. 064–074)

## 1.3 Konstitutionstheoretische Grundlegung der Sozialtheorie

## Der philosophisch-wissenschaftliche Zugang zu Marx

Von entscheidender Bedeutung für den Sinn und das Verständnis der vorliegenden Studie ist die hier erstmals konsequent veranschlagte, praxisontologisch fundierte *konstitutionstheoretische* Fragestellung. Sie stiftet den Zusammenhang im Gang durch ein weitgestrecktes, keineswegs ebenes Gelände. Es geht es um die Gewinnung einer kohärenten Auffassung von der inneren Verfasstheit unserer irdisch menschlichen, gesellschaftlichen, {058} geschichtlichen Lebenswirklichkeit, das heißt der gesellschaftlichen Praxis mitsamt Natur in deren universellem Horizont. In direktem Zusammenhang damit steht die Frage nach entsprechenden Begriffen, Methoden oder einer Wissenschaftlichkeit, die zu einem „Begreifen der Praxis“ in der heutigen wirtschafts- und gesellschaftsgeschichtlichen Situation befähigt.

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

Die Philosophie der Praxis stellt insofern eine Provokation traditioneller Philosophie und des herkömmlichen wissenschaftlichen Selbstbewusstseins dar. Ihr anstößiger, höchster Anspruch ist in jüngster Zeit ausdrücklich so formuliert worden: „Obwohl Marx' Heimat Deutschland ist, ist die Marxistische Philosophie ‚eine Weltphilosophie‘. Marx hatte einmal vorausgesagt, dass eine solche Weltzeit notwendigerweise folgen würde: ‚Die Philosophie hört dann auf, ein bestimmtes System gegen andere bestimmte Systeme zu sein, sie wird die Philosophie überhaupt gegen die Welt, sie wird die Philosophie der gegenwärtigen Welt.‘: Marxistische Philosophie ist an sich eine solche Weltphilosophie, das Produkt der Weltgeschichte.“ (Yang Geng 2010, 2018; vgl. MEW 1: 97 f.).

{059} Der deutsche Philosoph Schmied-Kowarzik hat in dieser Hinsicht auf das Marx'sche Programm einer „Aufhebung“ und zugleich „Verwirklichung“ der Philosophie“ (MEW 1: 384, 391) und die daraus erwachsene „prinzipiell letzte Philosophie“ verwiesen (Schmied-Kowarzik 1998; 2018a: 48-51) Wenn hier von „Philosophie“ die Rede ist, dann also im Sinne einer „Metaphilosophie“ (Lefebvre 1975) und emanzipierten Wirklichkeitswissenschaft der „gesellschaftlichen Praxis; des realen Lebensprozesses.“ (MEW 42: 602). Diese versteht sich nicht als eine akademisch-philosophische Angelegenheit, sondern als ein freigesetztes – wenn man so will zu seiner Wahrheit gekommenes – Denken, welches in der alltäglichen Lebenspraxis allenthalben keimt. „Marxistische Philosophie

<sup>1</sup> Das Ganze erinnert an Korsch, der seinerzeit „eine erneute Aufrollung des Problems Marxismus und Philosophie“ anmahnte (Korsch 1923: 338). Lefebvre prägte den Begriff einer „Metaphilosophie“, um die Eigenart des Konzepts auszudrücken (Lefebvre 1975).

gehört nicht zum Akademismus“, bemerkt Yang Geng und hätte sich darüber auch gut mit Pierre Bourdieu verständigen können.

Ich sehe in alldem die Rolle der Philosophie bei Marx sowie das Praxis-Konzept richtig anvisiert oder eingekreist. Dennoch scheint die Angelegenheit damit noch nicht ganz klar und zu Ende gedacht zu sein: Meiner Ansicht nach stößt der herkömmliche philosophiegeschichtliche und grundlagentheoretische Diskurs auf offene Fragen und Grenzen, die eine Überschreitung der innermarxistischen Diskussion und zugleich die Veranschlagung der spezifisch konstitutionstheoretischen Fragestellung erfordern.

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

Ein konsequent konstitutionstheoretischer Ansatz ist auf dem Feld *herkömmlicher* Sozialphilosophie, Gesellschafts- oder auch Wissenschaftstheorie unmöglich. Was auf diesem Feld etwa unter dem summarischen Titel „Sozialphilosophie“ verhandelt wird, macht nach einem internen Lagebericht „Zur Rekonfiguration der Sozialphilosophie“ den Eindruck eines „Archipels, in dem die verschiedenen, insularen Sinnprovinzen nur durch {060} höchst spärlichen Schiffsverkehr verbunden sind“ (Liebsch 2013). Wo ist überhaupt fester, sozusagen kontinentaler Boden zu finden?

Eine rationelle Lösung für die in der enormen Theoriegeschichte immer wieder weiter gereichten Grundlagenprobleme ist nur durch die Entfaltung einer kohärenten *Konstitutionstheorie gesellschaftlicher Wirklichkeit* sub spezie Praxis möglich.<sup>2</sup> Diese Lebenswirklichkeit ist als „gesellschaftliche Praxis“ wesentlich anders konnotiert als sozialtheoretische Begriffe von einer „sozialen Welt“, „Lebenswelt“ oder des „Alltagslebens“. In der hier entwickelten Sichtweise lautet der Begriff dafür präzise „widersprüchliche gesellschaftliche Praxis“ (Müller 1986a: 131 ff., 149). Insofern gilt „Praxis“ auch als eine Art analytischer Generalschlüssel für die „Totalität“ des Prozessgeschehens. Totalität meint dabei nichts Ausdeterminiertes oder ein abgeschlossenes Ganzes.<sup>3</sup> Bourdieu stellte beispielsweise fest: „Die sozialen Felder sind Universen, in denen die Dinge sich unentwegt verändern und niemals völlig prädeterminiert sind“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 235). Was gewöhnlich ohne viel Nachdenken „Realität“ genannt wird, ist überhaupt eine Wirklichkeit mit häufig über-, aber oft auch unterschätztem Möglichkeitscharakter. Deren konkreter Sinn konstituiert sich in dem tiefen wie nach vorne offenen, realisierenden Prozess immer wieder neu in der ebenso eingreifenden wie tendenziell sogar totalisierend ausgreifenden Auslegung von Praxis: Eine sozusagen radarhafte, immer neue Praxiskonzeptualisierung oder Auslegung von Praxisperspektiven.

Die mit dieser Wirklichkeitsauffassung verbundene Grundformel eines „Begreifens der Praxis“ verweist darauf, dass das Geistige ein konstitutives Element im Zusammenhang des {061} in allem materiell mittreibenden, intelligent und kommunikativ mitvermittelten gesellschaftlichen Reproduktions- und Praxisgeschehens darstellt. Ich gehe davon aus, dass der nicht nur in der Sache, sondern für das Verständnis entscheidende Punkt in der Auffassung von Praxis als „Konkretionseinheit gesellschaftlicher Wirklichkeit“ liegt. Diese impliziert präreflexiv, auch ohne Mitdenken, objektiv-realer Sinn oder ist bedeutungsvoll. Damit ist die gewöhnliche Unterscheidung von „Theorie und Praxis“ aufgehoben und wird Praxis als „integrale“, nicht dualistische Existenzform gefasst.

Diese Realitätskonzeption verlangt oder impliziert also eine Erkenntnistheorie und Konzeption von der Anwesenheit des Geistigen in der Welt, auch bezüglich der Rolle der Sprache und des Logischen, eine Auffassung hinsichtlich dessen Verhältnis zum so genannten Materiellen oder der physikalischen und physischen Welt.<sup>4</sup> Mit alldem korrelieren auch bestimmte Auffassungen im Bezug auf die

<sup>2</sup> Die Rede von einer „Konstruktion“ gesellschaftlicher Lebenswirklichkeit begegnete bei Berger-Luckmann (1977), hier in wissenssoziologischer Fassung, oder bei John R. Searle (2011), dort mit sozialontologischer Intention auf dem Niveau von common sense. „Wirklichkeit“ ist allerdings schlecht als „Konstruktion“ zu fassen. Auch der Bezug auf „soziale Welt“ deutet auf eine Verengung und auf Schwierigkeiten, wie in den Debatte über einen „Neuen Realismus“ (Gabriel 2014).

<sup>3</sup> In einem „dialektischen“ und „unabgeschlossenen“ „Weltwerk“ kann ein totalisierendes *Begreifen* nicht mit einer „abgeschlossen-inhaltliche(n) Orientierung der Totalität“ operieren (Bloch 1977e: 498 f.).

<sup>4</sup> Die Erzählungen von John R. Searle über Geist, Sprache und die Konstruktion sozialer Wirklichkeit erscheinen aus praxistheoretischer Sicht als ein naiver Realismus: Die menschliche Fähigkeit zur Versprachlichung oder Symbolisierung sei nützlich für eine übereinkünftige Verwendung sowie Zuweisung von Bedeutung an rohe physische Gebilde, ein Verfahren, aus dem auf höheren Stufen gesellschaftlicher Organisation und konstitutiver

Methoden, Begriffe und das ganze Selbstverständnis des wissenschaftlichen Erkennens. Dieses kann nichts anderes sein als ein höher organisiertes oder kultiviertes, spezifisch wissenschaftliches Begreifen der Praxis: So bilden Wirklichkeitsauffassung, Erkenntnistheorie und die Wissenschaftskonzeption im Praxiskonzept eine Einheit.

Aus alldem ergibt sich die Aufgabe einer Dechiffrierung der spezifisch menschlichen Lebensform „sub specie Praxis“, mit allen daraus zu ziehenden lebenspraktischen und wissenschaftlichen Konsequenzen. Aus innerer Notwendigkeit ergibt sich so ein zusammenhängendes Spektrum von Fragen und Antworten. Dieses erstreckt sich von einzelnen, ebenso materiellen wie reflektierten Aktzusammenhängen über die Ebenen und Dimensionen gesellschaftlicher, stets reproduktiver wie kommunikativer, wesentlich institutioneller Praxisformierungen, bis hin zur Dimension widersprüchlichen Vergesellschaftungen der Praxis- und Prozesswirklichkeit. {062} Der „Standpunkt der Reflexivität“ (Bourdieu/Wacquant 1996) erfordert schließlich, die eigene Position und Praxisperspektive im gesellschaftlichen Raum, in den gesellschaftlichen Feldern, Räumen und Prozessen, zu bestimmen und entsprechend zu verwirklichen: Es geht buchstäblich um die „Totalität menschlicher Lebensäußerung“ (MEW 40: 539).

Damit sollte deutlicher geworden sein, dass die fragliche Angelegenheit nur Zug um Zug theoretisch entfaltet oder erfasst werden kann. Der von Hegels Dialektik inspirierte Marx hat sich in diesem Sinne methodisch verständigt: „Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen. Im Denken erscheint es daher als Prozess der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt, obgleich es der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und der Vorstellung ist.“ (MEW 13: 631 ff.). Das gilt natürlich auch und in besonderem Maße für das *Konzept Praxis*: Dieses macht Praxis als *Seinsweise* kenntlich, und diese ist insofern für uns das immer schon Vorgängige, der wirkliche Ausgangspunkt auch des Philosophierens und aller Wissenschaft. Aber das muss schließlich in einer Entwicklungsbewegung gedanklicher Bestimmungen konkretisiert werden, um letztlich praxislogische, praxisgenerative Kompetenz zu gewinnen.

Dieses Konzept erinnert auch an die Art, wie Marx dialektisch-logische Elemente in seiner *Darstellung* der kapitalistischen Produktionsweise oder des „Kapitals“ zur Geltung gebracht hat. Unter Experten gilt das geradezu als Non plus ultra auf diesem Gebiet. Aber noch keinem Politökonom ist eingefallen, eine solche anspruchsvolle Elaboration für das Problem „Praxis“, auf dem Gebiet gesellschaftlicher Wirklichkeit anzufordern.<sup>5</sup> Klar ist, dass sich daraus wiederum Rückschlüsse für die weiter gehende Forschung auf dem Gebiet der Wissenschaft der politischen Ökonomie als Praxisanalytik ergeben müssen. Ist doch auch deren Gegenstand kein „System“ oder „autopoietisches System“ á la Luhmann, sondern ein spezifischer, koaktiver, materiell {063} und sinnhaft vermittelter Zusammenhang gesellschaftlicher Arbeit und Reproduktion, also eine widersprüchliche, historisch formbestimmte Makrokonfiguration gesellschaftlicher Praxis.<sup>6</sup>

### Der menschgeschichtliche Inhalt im konkreten Praxisdenken

Die annoncierte „Konstitutionstheorie“ hat nichts mit einer anmaßenden Superwissenschaft zu tun, sondern stellt eine unabweisbare grundlagentheoretische Reflexionsdimension jeglichen

---

Regelungen institutionelle Strukturen wie Ehe und Eigentum beruhen: That's all, was am Ende eines derartigen „philosophischen Hausputzes“ übrig bleibt (Searle 2011: 206).

<sup>5</sup> Mein anfänglicher Versuch zur Durchdenkung eines „Spektrums konstitutionstheoretischer Fragen“ mit Bezug auf „Praxis“ ist ein online noch zugänglicher Artikel in der Deutschen Zeitschrift für Soziologie (Müller 1983). Mit Praxis als quasi „Zellenform gesellschaftlicher Wirklichkeit“ soll auf eine philosophisch-ökonomische Analogie aufmerksam gemacht werden (vgl. MEW 23: 12).

<sup>6</sup> Was sich Luhmann in „Die Wirtschaft der Gesellschaft“ zum Thema Marx und zur Unterscheidung von „Kapital und Arbeit“ ausgedacht hat, ist in der Kernfrage der Werttheorie kenntnislos und per Saldo selbst eine „semantische Fehlsteuerung“ mit arrogantem, reaktionärem Grundton. In dem Versuch, das wirtschaftliche Leben mit Hilfe des systemtheoretischen *Codes als selbstreferenzielles Funktionssystem* zu konzipieren, spricht sich die Praxisperspektive eines ehemaligen Verwaltungsjuristen aus, dem seine eigene Theorie auf die Füße fällt: „Immer jedoch bestimmt das Schema die Wahrnehmung und damit das, was als Information anfällt und weiterverarbeitet wird.“ (Luhmann 1988: 151-176). Die „Marxwiderlegung“, die Luhmann mit einer „Systemphilosophie“ versuchte, die sich bei genauerem Hinsehen als „Benennungsspiel“ erweist, ist gescheitert wie er selbst (vgl. Henning 2005: 321 ff.).

Wirklichkeitsdenkens dar. Die praxisphilosophische Reflexion kann sich dabei nicht auf allgemeine oder formale Konstruktions- und Prozessmerkmale des Sozialen beschränken. Sie schließt vielmehr ein Wissen und Bewusstsein über die menschlichen, gesellschaftsgeschichtlichen Inhalte, damit über den Sinn und auch die Vorwärtsbewegungen des Geschehens ein. Sie impliziert insofern ein bestimmtes Menschenbild<sup>7</sup>, eine emanzipierte Gesellschaftskonzeption, eine gesellschaftsgeschichtlich aufgeklärte, zukunftsorientierte *Weltsicht*. Das unterscheidet grundsätzlich von herkömmlicher Sozialontologie oder von Theorien einer „Konstruktion“ gesellschaftlicher Wirklichkeit, die einen eher formellen, ungeschichtlichen oder immanenten, affirmativen Charakter aufweisen, denen etwa eine Ethik nur angestückt wird oder die durch eine künstliche, mehr oder weniger selbsttragende Konstruktion des Normativen<sup>8</sup> überwölbt werden. Aus praxisphilosophischer Sicht sind das {064} typische Konstruktionsmerkmale bürgerlicher Wissenschaftlichkeit und darin immer implizierter *Weltanschauung*.

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

„Daraus geht hervor, dass die Frage nach dem Sinn des Lebens auf einem wirklich geschichtlichen Niveau nur vom Standpunkt dessen, was noch nicht ist, was aber sein kann und soll, gestellt werden kann, also in der Perspektive und mit der Tendenz des Zukünftigen, worin bereits sowohl das Bedürfnis als auch der Impetus nach der *Veränderung* des Bestehenden enthalten sind. Andererseits weist aber schon die Frage nach dem Sinn des Lebens (der Welt, der Gesellschaft, der menschlichen Existenz, der menschlichen Tätigkeit usw.) auf eine wirkliche Un-sinnigkeit des faktischen Lebens und die Bestätigung der Möglichkeit des Andersseins hin, das heißt, dass man bereits davon ausgeht, dass dieser Sinn weder einem Einzelnen noch einer gesellschaftlichen Gemeinschaft einfach gegeben ist, sondern dass er erkämpft und tätig erzeugt werden muss. Er muss aus dem Interesse des Menschen hervorgehen und die Befriedigung seiner menschlichen Bedürfnisse als Einzelmenschen darstellen. Die Möglichkeit des wirklichen Sinnes (des Lebens) kann also nur in der tätigen Möglichkeit der Erzeugung einer neuen, anders beschaffenen Welt als es diese unsere, bereits bestehende ist, gesehen werden. Die Universalität der menschlichen Natur – sowohl als geschichtlicher Grund, durch den sie ermöglicht wird, als auch als bewusste Aufgabe – bildet hier die grundlegende Voraussetzung, unter der alles Endliche und Beschränkte überschritten wird, ob es sich nun um eine klassengebundene, ständische, nationale, regionale, lokale, staatliche, professionelle, sprachliche oder irgendeine andere Grenze handelt, die uns von der fruchtbaren Erschließung des wesentlichen geschichtlichen Flusses und der {065} Kultur der ganzen Welt trennt und absperrt, einer Welt, die selbst universell geworden ist.“ (Kangrga 1967).

### Ein integrales und utopistisches Wirklichkeitsdenken

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

<sup>7</sup> Lefebvre sprach vom „totalen Menschen“ und dem „unendlichen Reichtum der menschlichen Erscheinungen“ (Lefebvre 1969: 168 f.). Marx meinte: „Der *reiche* Mensch ist zugleich der einer Totalität der menschlichen Lebensäußerung *bedürftige* Mensch (MEW 40: 544).

<sup>8</sup> Der Marx’sche „kategorische Imperativ“, der für das Ethos und die Praxis eines realen Humanismus spricht (MEW 1: 385) ist selbstredend eine deftige Anspielung auf Kants „Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft“. Entsprechend ist beispielsweise auch Habermas’ Konstruktion einer sogenannten „Diskursethik“ von realer Prozesswirklichkeit und widersprüchlicher Praxis abgehoben, ein Konzept voller *Verkehrung und Taschenspielerlei*, wie bereits Hegel in einer *Kritik an Kants Moralprinzip* bemerkte. Bloch urteilte in seiner radikalen Kritik derartiger ethischer „Generalität“, das Kantische Sittengesetz sei in einer „wesenhaft antithetischen“ „Klassengesellschaft“ per se „unbefolgbar“ (Prinzip Hoffnung, 1141 f.).

eigenes Feld gesellschaftlicher Praxis<sup>9</sup> wird diese „paradigmatische“ Ausformung zur Bedingung der Möglichkeit kollektiver Forschungsanstrengungen.

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

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

Ist einmal erkannt, dass der *Prozess der Realität* einen, zu einem Gutteil auch noch untergründigen, Strömungscharakter, Latenzen und eine Möglichkeits- oder Zukunftsdimension aufweist, die bereits in die Gegenwart herein oder „vor-scheint“ dann ist eigentlich selbstverständlich: Man soll lernen, sich auf die „zukunftstragenden Eigenschaften der Wirklichkeit“ zu verstehen (Bloch 1977b: 247 ff., 255, 326). In voller Konsequenz schließt eine *realistische* Theoriebildung dann das ein, was Wallerstein, sogar mit Blick auf Max Weber, als wissenschaftliche „Utopistik“ anspricht. Mehr noch: In Phasen eines gesellschaftsgeschichtlichen Übergangs, eines „Verwandlungs-ZeitRaums“, wird solche Utopistik „nicht nur relevant, sondern zu unserem Hauptanliegen“ (Wallerstein 2002: 9): Weiter zu klären bleibt, was eine praxiswissenschaftliche Utopistik von bloßem Prognosegeschäft, von planifikatorischer oder futurischer Sozialtechnologie oder überhaupt von einem Auspinseln von Zukunftsszenarien unterscheidet. Die weitere Diskussion wird hier auf die Kategorie einer „sozialen Wahrheit“ und damit auf eine der schwierigsten Fragen der Gesellschaftswissenschaft stoßen.

### **Zum Wissenschaftscharakter des Praxisdenkens**

Nach dem bisher Gesagten liegt im hier eröffneten Arbeitshorizont eine philosophisch fundierte, paradigmatisch ausgeformte, methodologisch bewusste Praxiswissenschaftlichkeit. Deren spezifische Kategorien und Konzeptualisierungen sind jedenfalls nicht als äußerliche Nomenklatur oder Regelsystem zu betrachten. Es würde beispielsweise wenig weiterführen, wenn einer nur akzeptiert, dass immer wieder etwas Neues in die Welt kommt oder es „Widersprüche“ gibt. Tatsächlich kommt es auf die praxislogische Kompetenz an, solches in konkreten sozialen Situationen, beispielsweise auf dem eigenen Forschungsgebiet oder in den Krisen des modernen Wirtschaftslebens zu identifizieren: Wo verläuft denn die *Front* in komplexen oder vernebelten Prozesszusammenhängen wirklich und macht sich ein zukunftssträchtiges oder gar sprengendes *Novum*, also etwas wahrhaft Neues bemerkbar? Die Erkenntnis eines Novumcharakters<sup>10</sup> ist selbst ein kreativer geistiger Akt, {067} und oft genug bleibt das Wesentliche in einer wirren Phänomenologie unsichtbar.

Offenkundig ist hier eine höher entwickelte Denkmodalität im Spiel. Marx hat das im Nachwort zur 2. Auflage des „Kapital“ angedeutet. Es heißt, dass die dialektische Denkweise „jede gewordne Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffasst, sich durch nichts imponieren lässt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist“ (MEW 23: 28). Die angesprochene praktisch-umwälzende Orientierung bedeutet, dass ein fundiertes und emanzipiertes Praxisdenken

<sup>9</sup> „Das Feld ist ein Ort von Kräfte- und nicht nur von Sinnverhältnissen und von Kämpfen um die Veränderung dieser Verhältnisse, und folglich ein Ort permanenten Wandels“, erklärte Bourdieu, hier ganz ein Praxisdenker, zur „Logik der Felder“ (Bourdieu/Wacquant 1966: 124 ff., 134).

<sup>10</sup> Als „Novum“, strikt im Blochschen Sinn, gelten „progressive(n) Neuheiten der Geschichte“, die auf „Zielinhalte“ im Sinne von Emanzipation und des „Prinzip Hoffnung“ verweisen (Bloch 1977b: 231).

wesentlich prospektiv und konstruktiv, also auch ein positives Alternativ- und Zukunftsdenken sein kann und muss. In der im 21. Jahrhundert eröffneten Übergangszeit stellt ein entsprechendes Erkenntnis- und Wissenschaftskonzept überhaupt eine Bedingung wissentlicher gesellschaftlicher Wirklichkeitsbewältigung dar. Im Fortgang führt dies hier zur Entfaltung einer nicht nur systemkritischen, sondern transformationstheoretischen Fragestellung. Das zeigt: Es geht hier nicht um theoretische Spitzfindigkeiten oder darum, sich in einer „kleinen akademischen Welt“ mit den „immer etwas wirklichkeitsfremden ‚politischen‘ Konflikten der scholastischen Welt auseinander zu setzen“ und sich an sich selbst zu berauschen, „ohne irgend jemanden ernsthaft beunruhigen zu können“, so Bourdieu in seinen Bemerkungen für „Eine engagierte Wissenschaft“ (Bourdieu 2002b).

### **Das theoriegeschichtliche Feld und die Aufgabenstellung**

Nach der Auslegung eines „roten Fadens“ im theoriegeschichtlichen Labyrinth sowie den Vorklärungen zur konstitutionstheoretischen Fragestellung kann das eigentliche Erfahrungsfeld des Praxisdenkens eröffnet werden und die Begegnung mit den großen Praxisdenkern beginnen. Den Hintergrund bildet dabei eine historische Perspektive, die im Dritten Hauptteil auch politisch-ökonomisch gründlicher ausbuchstabiert wird: Alle Artikulationen des Marxismus- und Praxisdenkens von Marx bis in die Gegenwart sind im Grunde vor historischem Hintergrund oder in historischem Zusammenhang zu sehen, einschließlich der hier angestrebten Entwicklung des Praxiskonzepts selbst: Dessen historischer Ort ist die im 21. Jahrhundert eröffnete gesellschaftsgeschichtliche, widersprüchlich dimensionierte Übergangssituation.

Um in diesem weit gespannten denkgeschichtlichen Feld die Orientierung zu behalten, ist es zweckmäßig, die entsprechende *Vergeschichtlichung*, zumindest eine Grundansicht der sich im Wandel abzeichnenden Perioden zu vergegenwärtigen: Demnach {068} führte die Entfaltung der kapitalistischen „Produktionsweise und Gesellschaftsform“ über die industriekapitalistische Ära hinaus, in der Marx lebte. Über die Jahrhundertwende hinweg, nach der gesellschaftsgeschichtlich und formationell interimistischen 30jährigen Kriegs- und Revolutionsperiode, entwickelte sich eine im Verhältnis zum „Industriekapitalismus“ reifere Praxisformierung in Gestalt des „Sozialkapitalismus“, von dem Marx nichts wissen konnte. Dieser ist auch heute noch der Grundtyp moderner Gesellschaftlichkeit: Der „Sozialkapitalismus“ wird im vorliegenden Werk zum ersten Mal politökonomisch ausbuchstabiert und vor allem als definitiv bereits „latenzhaltige“ Formierung analysiert. Mit dieser Fokussierung auf eine „im Schoße“ des Bestehenden bereits ansatzweise existierenden Alternative wird zugleich das traditionelle Geschichtsprozessschema von Krise, Revolution und Aufbau durchbrochen, das seit der Oktoberrevolution von 1917 als Muster galt. Die daran anschließenden Geschichten des Sozialismus im 20. Jahrhundert bilden ein gesellschafts- und weltgeschichtlich ungeheures Feld von Ereignissen, Experimenten und Kämpfen.

Nach dem Zusammenbruch der Sozialismusexperimente, den 1978 eingeleiteten Wirtschaftsreformen und der Politik einer „Öffnung“ Chinas, im Zuge der neoliberalen Umwälzungen und der vollen Ausbildung des kapitalistischen „Weltmarkts“ (MEW 42: 95, 445) sind die bestehenden Gesellschaftsformierungen oder das „Modern World-System“ (Wallerstein 1998; vgl. Boatca 2002; 2017), in dem sie sich eingebettet finden, schließlich in die Phase eines nicht nur „sozial“ konfliktiven, sondern „formationell“ widersprüchlichen, gesellschaftsgeschichtlichen Übergangs eingetreten. Mit der letztendlichen Vollendung des kapitalistischen Weltmarkts und eines damit beginnenden gesellschaftsgeschichtlichen Übergangsstadiums (MEW 42: 95, 154; MEW 25: 456 f., 621, 827 f., 885) schlägt nun wiederum Marx' Praxisdenken und die reale Dialektizität der Praxis in die Situation voll ein.

Diese philosophisch-wissenschaftliche Rekonzeptualisierung durchbricht den traditionellen theoretischen Kanon und verlangt eine substanzielle „Fortentwicklung des Marxismus“ (Bloch 1978: 196). Der Ansatz schließt die Wiederaufnahme der Dialektik und volle Ausformung einer integralen, dialektischen Wissenschaftlichkeit oder Praxisanalytik ein. Aus dieser Sicht wird rückblickend der durchgehend praktisch-kritische oder transformationstheoretische Sinn des Marx'schen Werkschaffens kenntlich. Die erneuerte Praxisanalytik führt auch zur Überschreitung der traditionellen Kritik der politischen Ökonomie und eröffnet die Aussicht auf eine Elaboration der in der modernen Sozialstaatlichkeit latent vorkonfigurierten, politisch-ökonomischen Systemalternative: Es ist der Weg zur Entwicklung konkreterer, politisch-ökonomisch fundierter „Perspektiven gesellschaftlicher Emanzipation“ für heutige Sozialbewegungen und Übergangsgesellschaften. Nicht

zuletzt geht es um die Erhellung der mit der geistesgeschichtlich entscheidenden Wendung zu „Praxis“ geborenen Existenz- und Weltphilosophie.

Am Eingang zu den dazu nötigen, notwendigerweise weit gespannten Untersuchungen und Klärungen rufe ich noch ein Begleitwort aus der Feder eines jugoslawischen Praxisdenkers auf „Da jede geschichtliche Periode neue Probleme aufwirft, die in keiner noch so vollkommenen Theorie in ihrer Konkretheit antizipiert werden konnten, und da eine vielfältige, reiche und universale Dialektik der Geschichte auch vielseitiges und elastisches Denken erfordert, muss der Marxismus seinem Wesen nach kritisch-offenes Denken sein“ (Vranicki 1983: 13 f.).

---

Empfohlene Zitierung: Horst Müller, **Das Konzept PRAXIS im 21. Jahrhundert**. Karl Marx und die Praxisdenker, das Praxiskonzept in der Übergangsperiode und die latent existierende Systemalternative.

**2. vollständig überarbeitete und ergänzte Auflage, Norderstedt 2021.** Auszug des Abschnitts

1.3 Konstitutionstheoretische Grundlegung der Sozialtheorie. S. 064-074. Seitenzahlen der 1. Auflage {123}  
Stand: 13.07.2021

**Kontakt zum Autor:** [dr.horst.mueller@t-online.de](mailto:dr.horst.mueller@t-online.de)

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

**Weitere Informationen zur Publikation:**

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