

→ Konstitutionsaspekte der Praxis und die Praxeologie {274} – {283}

6.2 Konstitutionsaspekte der Praxis und die Praxeologie

Marx' Praxisdenken und Bourdieus Praxeologie

{274} Bourdieu fasst die „Theorie der Praxis“ als „Bedingung einer strengen Wissenschaft von den Praxisformen und praktischen Handlungen“ auf. Mit anderen Worten: Eine „realistische Darstellung des menschlichen Handelns“ ist die „erste Voraussetzung einer wissenschaftlichen Erkenntnis der sozialen Welt“ (Bourdieu 1998a: 9).

Der annoncierte Wissenschaftstyp erhielt versuchsweise den Namen einer „praxeologischen Erkenntnisweise“ (Bourdieu 1979: 147 ff.) oder *Praxeologie*: Diese Titulatur erinnert an die Schwierigkeiten einer treffenden, handhabbaren Bezeichnung für das Paradigma einer *konkreten Praxisphilosophie* oder das Praxiskonzept.¹ Bourdieus praxiswissenschaftlicher Ansatz zielt offenbar darauf, den *handlungs- und intersubjektivitätstheoretischen* Wissenschaftstyp zu überschreiten und festzuhalten, dass die „symbolische“, das heißt sinnhafte oder reflexive Dimensionierung des Praxisgeschehens, immer zugleich und wesentlich mit „wirklicher sinnlicher Tätigkeit“, einem sinnlichen und materiellen Vollzugszusammenhang verknüpft ist (MEW 3: 5; Bourdieu 1993: 97). Somit wird auch eine einseitig *strukturalistische* oder *objektivistische* Sichtweise überwunden.

Mit all dem knüpft Bourdieu aber an den entscheidenden Marx'schen Grundgedanken von Praxis als effektiv-reflexives Integral gesellschaftlicher Wirklichkeit an. Im Zuge der begrifflichen und methodischen Ausdifferenzierung ergeben sich nunmehr deutliche Fortschritte für eine operative Praxisanalytik, die vielseitiger und tiefer in die Feinstrukturen, die sozialen Mikrokosmen und Hintergründe des Geschehens im „sozialen Raum“ eindringt und ihre nicht nur kritische Absicht, sondern weitergehende, utopistische Inspiration nicht verleugnet.² Worin die spezifischen, sozialanalytischen {275} Konzeptualisierungen und ihr Ertrag für eine entwickelte Praxisanalytik bestehen, oder wo Defizite und Grenzen liegen, soll sich in der weiteren Untersuchung zeigen.

Der Sinn im Handeln und die praxeologische Erkenntnis

Dem grundlegenden Ansatz zufolge liegt der „Sinn einer Information“ in der darin mitgegebenen „Handlungsorientierung“, wobei aber stets davon auszugehen ist, dass die Handlungen und Werke auch einen objektiven Sinn und objektive Intentionen einschließen, welche die bewusste Absicht übersteigen. Bourdieu dazu: „Weil die Handelnden nie ganz genau wissen, was sie tun, hat ihr Tun mehr Sinn, als sie selber wissen“. Es ist also darauf zu achten, dass es einen Bereich der Dinge gibt, die zur Sprache gebracht werden, über die nachgedacht werden kann. Zugleich aber gibt es anderes, was im gleichen Vollzug unausgesprochen geschieht, funktioniert oder auch interveniert. Von G. H. Mead angeregt (Bourdieu 1979: 146; 1993: 148) stellt Bourdieu fest, dass das, was die sinnhafte *Repräsentation* von Praxis ausdrückt, keinesfalls und fraglos mit dem praktisch Realisierenden zusammenfällt.

¹ Bei der Benennung „Praxeologie“ klingen der *Logos*, ein immanenter Sinn, sowie die Herausforderung der *logifizierenden* Konzeptualisierung, das heißt die Aufgabe eines *Begreifens* der Praxis an. Im Begriff *Praxiskonzept* ist das ebenso gemeint, aber er verweist vielleicht besser auf das konstitutions- und erkenntnistheoretische Ganze oder auf die Praxis als ein reflexiv einzuholendes, wirklich Realisierendes.

² Bourdieus Wissenschaftsprojekt korrespondiert damit dem großen Anlauf Lefebvres für eine „Soziologie nach Marx“: „Marx ist kein Soziologe, aber sein Werk enthält eine Soziologie“. Findet im traditionellen Denkschema „die gesamte Praxis Berücksichtigung? Müssen wir es als notwendig und ausreichend betrachten? Wir meinen: Nein.“ (Lefebvre 1972b: 22, 45).

Auch sind die „symbolischen Systeme“, die bei der Konzeptualisierung oder im Begreifen von Praxis veranschlagt werden, keiner unabhängigen, gar universellen Denk- und Sprachwelt entnommen, sondern verdanken ihre praktische Kohärenz dem Faktum, dass sie das „Produkt von Praxisformen“ darstellen, dass sie soziale Konstruktionen innerhalb solcher realer Formierungen und eben innerhalb dieser Praxis handhabbar, in Marx' Worten „praktisch richtig“ sind (MEW 25: 390). Denn „man begreift, um zu praktizieren“: Die Nähe dieser Formel zum Marx'schen „Bewusstsein der bestehenden Praxis“ ist deutlich, wobei Bourdieu eine simplifizierende Auffassung von „falschem Bewusstsein“ zurückweist (Bourdieu 1998a: 118). Er stellt eher auf das Problem „doxischer Unterwerfung“ unter eine „symbolischen Ordnung“ ab, während Marx auf eine Analytik „notwendig“ bornierter, verkehrter Gedankenbildungen, Denksysteme oder eines fetischisierten Bewusstseins fokussiert (MEW 23: 85 ff.; MEW 25: 822 ff.).

Indem die *praxeologische Erkenntnisweise*, wie sie Bourdieu übt, gerade keinen ganz besonderen Schwerpunkt auf die kapitalökonomische Reproduktionsorganisation und Praxis legt, sondern auf die Konstitution und Charakteristika aller naturgemäß praktischen Lebensäußerungen oder Sozialpraxen abstellt, wurde alles Mögliche zum Thema des Soziologen. Mit Blick auf die enorme Vielfalt, Plastizität und Offenheit der Handlungen und Formbildungen gesellschaftlicher Praxis – jede Realisierung erscheint als in bestimmter {276} Hinsicht flexibel oder es könnte gegebenenfalls auch anders sein – rückten bei der Entwicklung des kategorialen und methodischen Instrumentariums allgemeine, konstitutionelle Aspekte in den Vordergrund, darunter an prominenter Stelle „Habitus“.

Strukturen und die Habitualität im Kontext von Praxisformen

Der praxeologische Blick auf „Praxis“ fixiert nicht etwa individuelles oder intentionales Handeln, sondern erkennt die „dialektischen Beziehungen zwischen objektiven Strukturen und den strukturierten Dispositionen, die diese zu reproduzieren trachten“. Der Grundgedanke begegnet bereits in den Feuerbachthesen, wo sich Marx dagegen wendet, die Gesellschaft in „zwei Teile“ zu sondieren, den „Menschen“ und die „Umstände“, während beide Elemente durcheinander präformiert sind, sich in der Praxis wechselseitig bedingen und letztlich auch miteinander verändern. In diesem Sinne lenkt Bourdieu die Aufmerksamkeit auf eine ständige „Interiorisierung der Exteriorität und Exteriorisierung der Interiorität“ (Bourdieu 1979: 147, 164).

Die entwickelte Ansicht dementiert Sichtweisen, die dem „Subjekt“ ohne Weiteres die Superiorität im sozialen Prozess zuerkennen. Die „praxeologische Erkenntnisweise“ nimmt also die reflexive oder auch intersubjektive Dimension nicht für bare Münze und greift wieder Vorbehalte und Motive einer materialistischen Analytik oder eines praktischen Materialismus auf. Demzufolge ergeben sich aus den „Habitusformen“, die auf vorausgesetzten materiellen, strukturellen oder sozialformativen Existenzbedingungen aufsitzen, die Praxisvollzüge, die von daher weder als normgeleitet, als eine Befolgung von Regeln noch einfach als ein „Anvisieren von Zielen“ angesehen werden können (Bourdieu 1979: 148, 165), wie etwa Habermas' „modernistischer“ Rationalismus unterstellt (Bourdieu/Wacquant 1996: 77).³

Die „Theorie der Praxis“ hinterfragt derart den „Erzeugungsmodus der Praxisformen“: „Die für einen spezifischen Typus von Umgebung ... konstitutiven Strukturen ... erzeugen Habitusformen“, eine kognitive und motivationale Strukturiertheit, „Systeme dauerhafter Dispositionen“, die wiederum als „Erzeugungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen“ wirken (Bourdieu 1979: 150, 164 f.). Das meint exakt, dass „Praxis“ nicht {277} auf „gelebte Erfahrung“ reduziert wird, sondern „eine aktive schöpferische Dimension“ beinhaltet (Dölling 2011: 166).

Marx hatte vor allem die spezifisch *gesellschaftlich-ökonomische*, dabei zugleich soziale wie strukturelle Reproduktion und Praxis mit ihren extrem schwer zu entschlüsselnden Eigenheiten wie dem ökonomischen „Wert“ visiert, wobei die Identität und Habitualität von Lohnarbeitern und Kapitalisten eher nur typologisch, als „Charaktermasken“⁴ figurieren. Die Analytik dringt tiefer

³ Der Bezug auf das Marx'sche Praxisdenken ist sehr direkt: „Entsprechend dem von Marx in den *Feuerbachthesen* entworfenen Programm soll der Begriff Habitus eine materialistische Erkenntnistheorie möglich machen“ usw. (Bourdieu/Wacquant 1996: 154).

⁴ „Wir werden überhaupt im Fortgang der Entwicklung finden, dass die ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenüber treten“ (MEW 23: 100).

hinein in den koaktiven, auf komplexe Weise gegenständlich und informatisch vermittelten Praxisprozess des wirtschaftlichen Handelns: Dieser Blick auf die vorliegende *Praxis* enthüllt eine Wahrheit der *Praktiken*, die jenseits deren unmittelbarer kognitiver Dispositionen und Denkhorizonte liegt. „Dass in der Erscheinung die Dinge sich oft verkehrt darstellen, ist ziemlich in allen Wissenschaften bekannt, außer in der (herkömmlichen – H.M.) politischen Ökonomie.“ (MEW 23: 559).

Die angezeigte, extraordinäre Problematik hat Bourdieu nicht durchdrungen, wie sich im Fortgang noch genauer zeigen wird. Aber er macht sehr deutlich, inwiefern ein konsequentes Praxisdenken dazu anleitet, auf allen Gebieten und in allen Dimensionen des handelnden sozialen Seins das materiell wie mental, subjektiv wie objektiv, reproduktiv wie transformativ in Selbstveränderung übergehende Geschehen aufzuschließen.

Zur sozialen Genese und Wirkmacht kognitiver Strukturen

Die Praxis stellt sich also als das „Produkt der dialektischen Beziehung zwischen einer Situation und einem als System dauerhafter und versetzbarer Dispositionen begriffenen Habitus“ dar, der wie eine „Handlungs-, Wahrnehmungs- und Denkmatrix“ funktioniert, vermittels dieser sich wiederum die „objektiven Strukturen zu reproduzieren trachten“ (Bourdieu 1979: 169, 229).

Die mentalen, kognitiven Strukturen oder die Bedeutungswirklichkeit werden aber keineswegs nur unmittelbar praktisch generiert und reproduziert, sondern verdanken sich einer „sozialen Genese“. Es sind soziale Konstruktionen, die auch unter der Bedingung sozialpraktischer Bornierungen und vor allem herrschaftlicher Verhältnisse zustande kommen und in dieser Hinsicht dechiffriert werden können. Diese „soziale Konstruktion“ ist vor allem {278} auch eine Geschichte der machtförmigen Durchsetzung von Sinnbestimmungen, von zur Geltung gebrachten Begriffen und Wahrnehmungsmustern. Bei Marx hatte die Idee noch einen groben Zuschnitt: „Die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche herrschende Gedanken, d. h. die Klasse, welche die herrschende materielle Macht der Gesellschaft ist, ist zugleich ihre herrschende geistige Macht. Die Klasse, die die Mittel zur materiellen Produktion zu ihrer Verfügung hat, disponiert damit zugleich über die Mittel zur geistigen Produktion, so dass ihr damit zugleich im Durchschnitt die Gedanken derer, denen die Mittel zur geistigen Produktion abgehen, unterworfen sind“ (MEW 3: 46). Bourdieus Zugang zu dieser Problematik wirkt feinkörniger und elastischer:

„Die kognitiven Strukturen sind historisch bedingte Formen ... mit einer nachvollziehbaren sozialen Genese“, und in modernen, differenzierten Gesellschaften ist gewöhnlich der Staat oder sind entsprechende ideologische Instanzen in der Lage, entsprechende „Erkenntnis- und Bewertungsstrukturen durchzusetzen und für ihre Verinnerlichung zu sorgen“: Beispielsweise wird der „Mythos“ oder die „Ideenmacht“ des Neoliberalismus und dessen Globalisierung, einer „Utopie grenzenloser Ausbeutung“, von Bourdieu als „entscheidendes“ Element der anhaltenden „konservativen Revolution“ begriffen (Bourdieu 1998b: 43 f.). Dabei verdanken solche kognitiven Strukturen „einen Teil ihrer Konsistenz oder Resistenz der Tatsache ... dass sie zumindest dem Anschein nach kohärent und systematisch und objektiv auf die objektiven Strukturen der sozialen Welt abgestimmt sind“. Darin liegt schließlich die Grundlage „jenes Verhältnisses der doxischen Unterwerfung, das uns mit allen Fasern des Unbewussten an die bestehende Ordnung bindet“. „Aus dieser präreflexiven Übereinstimmung erklärt sich die nun wirklich höchst erstaunliche Leichtigkeit, mit der die Herrschenden ihre Herrschaft durchsetzen“ (Bourdieu 1998: 118 f.).

Die herrschende Orthodoxie erweist sich so als ein Geflecht von „schicklichen Weisen“, die Welt zu denken, auch mit dem Effekt oder der Absicht, die existierenden Möglichkeitsspielräume abzuriegeln. Können diese Verhältnisse und überhaupt die „Logik der einfachen Reproduktion“ überschritten werden?

Die relative Stabilität und die Dialektizität der Praxis

Der Blick auf die soziale Genese und machtbedingte Konstitution von „common sense“, öffentlichen Diskursen oder die Interpretationsmuster und Wirklichkeitskonstruktionen dieser oder jener „Doxa“ erhellt die relative, {279} alltägliche Stabilität und die auch in der symbolischen Dimension der Realität bestehenden Gewaltverhältnisse der gesellschaftlichen Praxis:

In der „blindmachenden und unbemerkten Evidenz“ eingeübter Handlungsmuster setzen sich gerade „kulturelle Willkür“ und eine herrschende „politische Ordnung“ durch (Bourdieu 1979: 151,

202. „Jede herrschende Ordnung weist die Tendenz auf ... ihren spezifischen Willkürcharakter zu naturalisieren“. „Der Umfang des Feldes der Doxa, also dessen, was stillschweigend als selbstverständlich hingenommen wird, ist desto größer, je stabiler die objektiven Strukturen einer jeweiligen Gesellschaftsformation sind und je vollständiger sie sich in den Dispositionen der Handlungssubjekte reproduzieren“ (Bourdieu 1979: 324, 327).

Dennoch wohnt dem Geschehen die praxisontologisch erkannte, unausrottbare Dialektizität widersprüchlicher Praxis inne: Diese ist eine Verwirklichung von Möglichkeit, kein Fixum, auch wenn sie nur eine bedingte Freiheit zu gewähren vermag: Die „habituelle Reaktionsform auf objektive Bedingungen“ ist nicht ausdeterminiert und überhaupt gibt es „die Möglichkeit von unterschiedlichen oder antagonistischen Überzeugungen“.⁵ Diese, mit den Worten von Chantal Mouffe „agonistische“ oder unaufhebbar „antagonistische“ Struktur sozialer Realität und deren Diskurse bringt mit sich, dass stets lauende, alternative Möglichkeiten aufbrechen, dass neue symbolische Konzeptualisierungen oder Praxisperspektiven ins Feld geführt werden, dass die Alltäglichkeit und mit ihr die Sprache der verfestigten Ordnung von intellektuellen Dissidenten und in Krisen in Frage gestellt werden: Das Problem ist also nicht etwa eine selbstreflexive oder „kognitive Befreiung“ (Celikates 2009: 95) von Akteuren - Bourdieu spricht hier von einem möglichen distanzierten „Umgang(s) mit den eigenen Dispositionen“ (Bourdieu/Wacquant 1996: 171). Es geht vielmehr um immer wieder einsetzende Re-Konzeptualisierungen von Praxisvollzügen. Diese erhalten Anstoß durch strukturelle Brüche wie auch aus der symbolischen Welt, besonders aus wissenschaftlicher, bestenfalls *begreifender* Praxis.⁶

Das {280} heißt es erwachsen Dynamiken, organische Bewegungen und Veränderungen, Krisenschübe (Gramsci 1996: 1554 ff.) und transformatorische Tendenzen aus immer neu produzierten inneren Problemsituationen, Disharmonien und Kontradiktionen. Marx hatte das so beschrieben: „Aber dieselben Menschen, welche die sozialen Verhältnisse gemäß ihrer materiellen Produktivität gestalten, gestalten auch die Prinzipien, die Ideen, die Kategorien gemäß ihren gesellschaftlichen Verhältnissen. Somit sind diese Ideen, diese Kategorien, ebensowenig ewig wie die Verhältnisse, die sie ausdrücken. Sie sind historische, vergängliche, vorübergehende Produkte. Wir leben inmitten einer beständigen Bewegung des Anwachsens der Produktivkräfte, der Zerstörung sozialer Verhältnisse, der Bildung von Ideen; unbeweglich ist nur die Abstraktion von der Bewegung - ‚mors immortalis‘ (vgl. MEW 4: 128 , 130).⁷ Wie stellt sich die Angelegenheit bei Bourdieu dar?

Problematische Situationen und Krisenbrüche im Praxisprozess

Zweifellos ist Bourdieus Praxisdenken darauf ausgerichtet, zunächst dem Konnex zwischen „objektiven Strukturen“ und den Individuen mit ihren mentalen Dispositionen - Mead würde sagen einer „Struktur von Haltungen“, die eine personale oder auch gruppenspezifische „Identität“ bilden (Mead 1975a: 204 f.) - Rechnung zu tragen. Die entsprechende, sozial reproduktive Funktion des „Habitus“ darf aber nicht dazu verleiten, hier eine Theorie zu sehen, die nur erklärt, wie gesellschaftliche Ordnung möglich ist. Vielmehr wird durch problematische Situationen, zugespitzt: durch die „objektive Krise“ (Bourdieu 1979: 331 ff.), die das „unmittelbare Angepasstsein der subjektiven an die objektiven Strukturen aufbricht, praktisch die Evidenzen zerstört“, die Macht eingefahrener, vorherrschender Begriffswelten unterminiert und aufgebrochen. Oder den durch die „Doxa“ vom hegemonialen Diskurs abgedrängten, „konkurrierenden Mitmöglichkeiten“, die sich in

⁵ Die Wurzel dieser Differenzierung und Kontradiktion ist insofern erkannt, als ein und dasselbe Ding in unterschiedlichen Praxisbereichen oder verschiedenen Praxisperspektiven „unterschiedliche, ja selbst entgegengesetzte Eigenschaften“ bzw. Bedeutungen aufweist (Bourdieu 1979: 247 ff.). Der praxisontologische Aspekt begegnet bei George Herbert Mead in der fundamentalen Idee: „Sozialität ist die Fähigkeit, mehrere Dinge gleichzeitig zu sein“ (Mead 1969: 280).

⁶ Celikates, der „Kritik“ als seinen Habitus kultiviert, unterstellt fälschlich, Bourdieu würde den Akteuren die Fähigkeit absprechen, sich von der Situation zu distanzieren und ein reflexives Verhältnis zu ihrem Handeln zu gewinnen (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996: 166-171).

⁷ Der Ausdruck „Abstraktion von der Bewegung“ bezieht sich auf die in Hegels Dialektik kultivierte „rein logische Formel der Bewegung oder die Bewegung der reinen Vernunft“: Diese reflektiert den Charakter der Prozesswirklichkeit und des Praxisformwandels auf höchster Allgemeinstufe des Begrifflichen (vgl. MEW 40: 570). Ein Beispiel dafür ist der Begriff „Aufhebung“ (Hegel 1975: 204), der für das Verständnis jenes Wandels ganz wesentlich ist.

häretischen und heterodoxen Auffassungen zu artikulieren suchen, wachsen wiederum „materielle und symbolische Mittel“ {281} zu, um die gesellschaftliche Auseinandersetzung auf einem höheren Niveau offen auszutragen.

Bourdieu's Konzept erinnert insoweit an Mead's Idee der „problematischen gesellschaftlichen Situation“ (Mead 1969: 48, 68, 106) oder auch daran, wie Marx das Element der „Krise“ als unausweichliche Konsequenz der „widerspruchsvollen Bewegung der kapitalistischen Gesellschaft“ konzipiert und einmal ironisch anmerkt, sie werde selbst deren Glücksrittern „Dialektik einpauken“ (MEW 23: 28). Im Problem- und Krisenfall tritt eine „Inhibition“ der Praxis auf, steht das Problem ihrer „Reorganisation“ an. Mead zufolge kann die Antwort nur in einer Rekonstruktion der Bedeutungen und der Praxis liegen, und das Kriterium der Problemlösung „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“ oder auch „Anforderungen der sozialen Evolution“ zu genügen (Mead 1975a: 131, 140, 356).

Der französische Praxisdenker Henri Lefebvre kam zu einem entsprechenden Verständnis für die *gesellschaftliche Situation*: „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“ (Lefebvre 1973: 200 ff.). Lefebvre verschärft den Ansatz durch sein Konzept der „entfremdeten Situation“. Es wurde 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“ (Lefebvre 1977c: 36).

Bei allen Praxisdenkern gilt also die entfremdete, problematische, kritische gesellschaftliche Situation als Knotenpunkt im Praxisprozess, an dem das Alltägliche oder die Denkgewohnheiten in Frage gestellt sind, an dem eine Enthüllung latenter Realität, eine Infiltration neuer Praxis und neuen Sinnes ins gesellschaftliche Leben herausgefordert wird: Die praxiswissenschaftliche Aufgabe ist hier zweifellos eine geburtshelferische. Dabei ist das praxistheoretische Konzept der *problematischen gesellschaftlichen Situation* nicht {282} beschränkt auf ein Vis-à-vis-Handeln oder zonenhaft verengtes Handlungsgeschehen, sondern zielt auf eine Dechiffrierung gesellschaftlicher Konstellationen aller Art und Größenordnung, auch in der Dimension ganzer Gemeinwesen oder historischer Ereigniszusammenhänge. Es beschreibt, wie sich im Dritten Hauptteil zeigen wird, exakt auch die gesellschaftsgeschichtliche Situation des „Übergangs“ oder die elementare Problemsituation der modernen „Übergangsgesellschaften“.

Der Kampf um Objektivierung und die Macht der Sprache

Mit Verweis auf die Problemexposition von Marx und Engels in ihrer Kritik der „deutschen Ideologie“ kommt Bourdieu zu der Folgerung, dass das praktisch wirkliche Bewusstsein sich in einer ganzen Skala zwischen der „radikalsten Form der Verkennung“ und einer möglichen „Bewusstwerdung“ manifestiert (Bourdieu 1979: 333). Insofern wird die symbolische Macht des common sense, der herrschenden Doxa, auch etwa wissenschaftlicher Orthodoxien zu Angriffspunkten. Dabei lautet die Frage, wie eine *andere* Realität erkannt, eine andere oder höhere Praxisperspektive zur Sprache gebracht und ins gesellschaftliche Bewusstsein gehoben werden kann.

Um die Schwierigkeiten des Ausbruchs zu unterstreichen, kritisiert Bourdieu 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 komplexe „objektive Strukturen der sozialen Welt“ geknüpft (Bourdieu 1998a: 118 f.). Marcuse hatte das Problem seinerzeit noch mit dem Hinweis auf eine herrschende „Sprache der Verwaltung“ radikalisiert, die mit der „Abspernung des Universums der Rede“ und einem „planmäßigen Angriff auf transzendente, kritische Begriffe“ einhergeht (Marcuse 1989: 103 ff.). In Adornos Konzept der „Negativen Dialektik“ wird die hypostasierte Bannkraft eines „objektiven“, ja „universalen Verblendungszusammenhangs“

allerdings völlig überzeichnet (Adorno 1975: 341, 397 f.). Diesem schlechten Totalitätsdenken entgegen insistierte Lefebvre auf unutilisierbaren „Residuen“ (Lefebvre 1975: 334 ff.), die in den Sphären gesellschaftlicher Wirklichkeit existieren. Bloch suchte den Blick für das reale „Wegegeflecht von dialektischen Prozessen“ zu schärfen und verwies auf einen „Vor-Schein“ von „konkreter Utopie“ und eine reale „Latenz“, die in einer möglichen- und zukunftshaltigen, stets „unfertigen Welt“ gegenwärtig sind (Bloch 1977b: 226, 247, 257).

{283} In der Konsequenz verschiedener sprengender Momente⁸ kann sich eine *andere* praktische Objektivität der gesellschaftlichen Verhältnisse und neue gesellschaftliche Praxisperspektive kristallisieren und artikulieren. Bourdieu kommentiert: „Worte richten Verheerungen an, wenn sie einmal benennen, was bisher ohne Benennung gelebt worden war“, heißt es bei Sartre. Was Macht der Sprache genannt wird, gründet in der Macht, die unformulierten Erfahrungen zu objektivieren, sie öffentlich werden zu lassen ...“. Schließlich ist die Definition des Wirklichen selbst Gegenstand eines offenen oder verdeckten Kampfes zwischen den Klassen. Die herrschenden Klassen sind daran interessiert, „die Integrität der Doxa zu wahren“, jenes Geflecht von „schicklichen Weisen“, die Welt zu denken, auch mit dem Effekt oder der Absicht, die existierenden Möglichkeitsspielräume abzuriegeln, während „die beherrschten Klassen“ den „Willkürcharakter des Selbstverständlichen“ bloßstellen wollen.

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. Norderstedt 2015. Aktualisierter Auszug des Unterabschnitts: Konstitutionsaspekte der Praxis und die Praxeologie, S. 274-283. Stand: 15.12.2017

Kontakt zum Autor: dr.horst.mueller@t-online.de **Webseite:** <http://www.praxisphilosophie.de>

Weitere Informationen zur Publikation:

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

⁸ Auf die überschreitenden, sprengenden Momente in der Konstitution menschlicher Identität oder gesellschaftlicher Individuen und besonders auf die „Freie Individualität, gegründet auf die universelle Entwicklung der Individuen und die Unterordnung ihrer gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktivität als ihres gesellschaftlichen Vermögens“ (MEW 42: 91 komme ich noch zurück).