

Der Streit früher Soziologen mit dem anthropozentrischen Postulat¹

Rafael Alvear²

Zusammenfassung: Im Folgenden wird die Perspektive der sogenannten ‚Heiligen Dreifaltigkeit der Soziologie‘ – also Marx, Durkheim und Weber – in Bezug auf ‚den Menschen‘ rekonstruiert, um die Inhalte und Ursachen dessen, was hier als eine anti-anthropozentrische Positionierung beschrieben wird, besser zu verstehen. Dabei wird die These vertreten, dass diese frühen Soziologen eine Art ‚Verdrängung des Menschen‘ vollzogen haben – eine Verdrängung, die zwar in ihrem epistemischen Ansatz verankert ist, aber durch ihre sozial-institutionelle Grundlage ergänzt wird. Die Interpretation war schon damals mehr oder weniger klar: Inmitten eines aufkommenden Kampfes um wissenschaftliche Anerkennung erwies sich der philosophische Charakter der Frage nach ‚dem Menschen‘ als Hindernis für eine Wissenschaftlichkeit, die erst durch seine Verdrängung vollständig erreicht werden könnte.

Abstract: This text reconstructs the perspective of the so-called ‘Holy Trinity of Sociology’ – namely Marx, Durkheim, and Weber – in relation to ‘the human being’, in order to better understand the contents and causes of what is described here as an anti-anthropocentric position. The thesis put forward is that these early sociologists engaged in a form of ‘displacement of the human being’ – a displacement that, while rooted in their epistemic approach, is also complemented by its socio-institutional foundation. The interpretation was more or less clear even then: In the midst of an emerging struggle for scientific recognition, the philosophical nature of the question of ‘the human being’ proved to be an obstacle to a scientificity that could only be fully achieved through its displacement.

Einleitung

Dem reflexiven Denken von Gelehrten und Laien ist – insbesondere in Renaissance und Aufklärung – die Frage nach ‚dem‘ Menschen immer wieder ein wichtiger Gegenstand gewesen, so dass Immanuel Kants *Logik* die drei Grundfragen der Philosophie in „weltbürgerlicher Bedeutung“ schließlich in eine vierte, sie alle übergreifende, einmünden lässt: „Was ist der Mensch?“ (1978 [1800]: 448 (A 25); vgl. Alvear 2020: 58). Zwar wird diese Frage bereits während der klassischen Antike mit dem homo-mensura-Satz des Protagoras nachdrücklich aufgeworfen – auch in Auseinandersetzung mit den hegemonialen Ansprüchen des

- 1 Dieser Artikel orientiert sich an der Argumentation des ersten Kapitels meiner 2020 im Transcript Verlag veröffentlichten Dissertation *Soziologie ohne Mensch? Umrisse einer soziologischen Anthropologie* (Alvear 2020) und wird, wo angemessen, an geeigneten Stellen ergänzt. Aus Gründen der Lesbarkeit verzichte ich auf eine ausführliche Kennzeichnung von Eigenzitat. Für hilfreiche Anmerkungen danke ich der KsR-Redaktion, insbesondere Carsten Schlüter-Knauer.
- 2 Rafael Alvear ist assoziierter Wissenschaftler am Centro de Estudios del Desarrollo Regional y Políticas Públicas (CEDER) der Universität Los Lagos (Chile). Zuvor war er Postdoktorand an der Europa-Universität Flensburg und der Universidad Adolfo Ibáñez (Chile) mit Forschungsstipendien der Fritz Thyssen Stiftung und der CONICYT (Chilean National Commission for Scientific and Technological Research).

Göttlichen – aber die explizite Befassung mit ihr war dann lange unterbrochen. Insofern hat ‚der Mensch‘ als solcher innerhalb der Vielfältigkeit der neuzeitlichen wissenschaftlichen Fachrichtungen stets eine Art Reaktion ausgelöst. Abgesehen davon, ob die Frage nach ‚dem‘ Menschen absichtlich bzw. unabsichtlich in die Beobachtung auf- oder von ihr ausgenommen wird, scheint eine Stellungnahme zu ihm gewiss zu sein – auch in der Differenzierung von Geistes- und Naturwissenschaften des 19. Jahrhunderts. So gesehen ist die Herausbildung der Soziologie in der einen oder anderen Form gleichfalls davon betroffen: Wichtige Protagonisten der Soziologie vertreten mit der Entwicklung ihrer soziologischen Perspektiven eine dezidiert anti-anthropozentrische Position ‚zum Menschen‘, die heutzutage in verschiedenen zeitgenössischen Varianten wie etwa der Systemtheorie beobachtet werden kann (vgl. Alvear 2020). Anspruchsvolle Ursprünge einer solchen gemeinsamen soziologischen Perspektive, die gewissermaßen eine weitere ‚kopernikanische‘ Wende des bisherigen Denkens darstellt, finden sich bereits im Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert bei Vertretern wie u. a. Karl Marx, Émile Durkheim und Max Weber – der sogenannten ‚Heiligen Dreifaltigkeit‘ der Soziologie (vgl. u. a. Käsler 2002b: 206; auch Williams 2005). Denn sie fragen nach den ökonomischen Verhältnissen, kollektiven Denkhaltungen und sinnhaften Orientierungen sozialen Handelns, ohne sich auf ‚den Menschen‘ beziehen zu müssen. Wie ist aber diese frühe soziologische Position zum Menschen zu interpretieren?

Im Folgenden wird beabsichtigt, jene Perspektive dieser frühen Soziologie in Bezug auf ‚den‘ Menschen zu rekonstruieren. Ziel ist es, die Inhalte und Ursachen einer solchen anti-anthropozentrisch angelegten soziologischen Positionierung genauer zu verstehen. Die Rückgriff auf einige ‚klassische‘ Autoren³, die maßgeblich an der frühen Entwicklung der Soziologie beteiligt waren – wie Marx, Durkheim und Weber – soll dazu beitragen, die damit verbundene Problematik nachzuvollziehen. Die These des Artikels ist, dass diese frühen Soziologen, mit einer Formulierung Durkheims von 1895 gesagt, sich „gegen viele Überreste des anthropozentrischen Postulats“ verwehren, „die hier wie anderwärts der Wissenschaft den Weg versperren“ (1970 [1895]: 101), und damit eine Position zum Menschen einnehmen, welche im Unterschied zur bisherigen aufklärerischen Sicht als ein *Ansatz zu seiner Verdrängung* aufgefasst werden kann. Ohne notwendigerweise im freudianischen Sinne verstanden werden zu müssen, wird diese *Verdrängung des Menschen* hier als eine Art ‚Abwehrmechanismus‘ der frühen Soziologie interpretiert. Die systematische Verschiebung des Menschen aus dem Zentrum soziologischer Analysen soll an dieser Stelle jedoch nicht daraufhin untersucht werden, ob sie tatsächlich erfolgreich war, sondern vielmehr um zu hinterfragen, was sie konkret bedeutet und warum sie unternommen wurde. Um es ebenfalls als Frage zu formulieren: Wovor soll die Verdrängung schützen bzw. was soll sie abwehren? Es geht also um eine systematische Problematisierung dieser Haltung zum Menschen, die der soziologischen Selbsterkenntnis dienen soll.

Eine solche Befassung mit der soziologischen Perspektive, die sich mit der Verdrängung ‚des‘ Menschen näher auseinandersetzen soll, kann über verschiedene Zugangswege erfolgen. Eine Möglichkeit wäre, diese Verdrängung als ein *praktisch-politisches Thema* zu untersuchen (siehe Alvear 2020: 51 ff.), was die Diskussion in verschiedene Richtungen lenken könnte – etwa als Diskurs über die gegenwärtige Situation oder sogar über die Zukunft ‚des‘

3 Siehe hierzu die interessante Debatte zum Kanon der Soziologie in *Soziopolis*, eingeleitet von Nicole Holzhauser und Karsten Malowitz (2024).

Menschen.⁴ Ein anderer Zugang wäre es, die Verdrängung als *soziohistorischen Effekt* einer breiteren Verdrängungsbewegung zu verstehen, die in der Gesellschaft selbst – als Ausdruck eines übergreifenden gesellschaftlichen Phänomens – stattfindet.⁵ Der Zugang hier besteht aber darin, die Verdrängung im Rahmen einer *wissenschaftssoziologischen Perspektive* zu betrachten, welche über praktisch-politische, soziohistorische und andere Ansätze hinausgeht und die spezifischen theoretischen sowie institutionellen Bedingungen der Soziologie selbst unter die Lupe nimmt. Anstatt eine einseitige Analyse vorzunehmen, verstehen wir die Verdrängung als Folge eines komplexen Zusammenspiels von kognitiven (d. h. epistemischen) und sozial-institutionellen (d. h. disziplinären) Faktoren – sowohl konzeptuelle als auch soziale Komponenten werden daher in die Analyse einbezogen (s. jüngst für einen verwandten Ansatz Haker 2024). So wie die frühe Soziologie ihren gesamten epistemischen Bereich im Hinblick auf die soziale Wirklichkeit etabliert hat – ‚den‘ Menschen aus ihren Theorien ausklammernd – wurde ihre disziplinäre Struktur zur fundamentalen Stütze dieser epistemischen Verdrängungsbewegung, so das hier vertretene Argument, gerade insoweit ihr sozialer Kampf um generelle wissenschaftliche Anerkennung zunehmend an Bedeutung gewinnt. Das aber würde durch eine hypothetische Einbeziehung der seit jeher philosophischen Figur des Menschen, damit also in vorsoziologischer Weise, infrage gestellt werden.

Der Artikel ist in fünf Abschnitte gegliedert. Die ersten beiden Abschnitte widmen sich einer *epistemischen* Betrachtung der Rolle des Menschen in den soziologischen Perspektiven der oben als ‚heilige Trias‘ ausgewählten Soziologen – i. e. von Marx, Durkheim und Weber. Dabei werden sowohl die Erkenntnisziele [1] als auch die Erkenntnisformen [2] dieser soziologischen Klassiker skizziert. Ausgehend von dieser epistemischen Analyse, die die kognitive Institutionalisierung der Soziologie umfasst, wird im dritten Abschnitt die Position dieser frühen Soziologen eben als eine *Verdrängung ‚des‘ Menschen* interpretiert [3]. Der vierte Abschnitt behandelt die Gründe für die Verdrängung, die nun nicht mehr aus einer *epistemischen*, sondern aus einer *disziplinären* Perspektive betrachtet werden. In diesem Zusammenhang spielt die Philosophie eine zentrale Rolle, da diese klassischen Soziologen – im Kontext der noch in den Anfängen stehenden sozialen Institutionalisierung der Soziologie – bereits davon ausgegangen seien, dass eine explizite Auseinandersetzung mit ‚dem‘ Menschen eine Nähe zur Philosophie impliziere, was wiederum ihre wissenschaftliche Legitimität gefährden könnte [4]. Abschließend wird der Standpunkt vertreten, dass diese frühen Soziologen ‚den‘ Menschen bewusst ausklammern wollen, um sich von der Philosophie abzu-

4 Dieser praktisch-politische Zugang entspricht nicht zufällig dem, was Habermas (1971) als kritisches und konservatives Denken in der Soziologie unterscheidet. Entgegen der genuin wissenschaftlichen Verdrängung, die wir untersuchen, bleibt die Frage nach der Situation des Menschen für die klassischen Soziologen in praktischer Hinsicht jedoch weiterhin von zentraler Bedeutung und steht im Mittelpunkt ihrer praktisch-politischen Überlegungen (siehe Alvear 2020: 51 ff.). Dabei geht es aus einer kritischen Perspektive um die Entfremdung des Menschen und die Suche nach deren Überwindung (siehe Marx/Engels 2017: 37 ff.; auch Fromm 1988: 49 ff.), um die Verteidigung des moralischen Individualismus (siehe Durkheim 1986; auch Giddens 1981: 109–110), oder aus einer eher konservativen Perspektive um den Versuch, sich von solchen normativen Bewertungen zu distanzieren (siehe Weber 1988b: 157 ff.; auch Käsler 1979: 188). So oder so bleibe der Mensch im Zentrum praktisch-politischer Aufgaben der frühen Soziologie.

5 Dieser soziohistorische Zugang steht im Zusammenhang mit den verschiedenen Zeitdiagnosen der frühen Soziologen, die eine zunehmende Entkopplung der Gesellschaft von den Menschen thematisieren – sei es durch eine entfesselte kapitalistische Produktionsweise (vgl. Marx 1971: 49), durch eine der Anomie in wachsendem Maße hingeebene Gesellschaftsordnung (vgl. Durkheim 1996) oder durch die rationalisierte Entfaltung einer entzauberten Welt (vgl. Weber 1988d: 594). Die in der soziologischen Theorie sichtbare Verdrängung erscheint hier in der Tat als eine Folge dieser gesellschaftlichen Prozesse, die den Menschen faktisch immer weiter an den Rand drängen und ihm die Kontrolle über seine eigene Existenz entziehen.

grenzen und so den Status ihrer neuen Disziplin als eigenständige Wissenschaft zu festigen [5].

Die kognitive gegenüber der sozialen Institutionalisierung der Wissenschaft

In einem Aufsatz aus der Mitte der 1970er Jahre führt Richard Whitley (1974) eine Unterscheidung zwischen *kognitiver* und *sozialer Institutionalisierung* der Wissenschaft ein, die eine differenzierte Analyse der Entwicklung der intellektuellen Struktur wissenschaftlicher Disziplinen ermöglicht. Dieser Ansatz will den bahnbrechenden Beitrag von Thomas Kuhn über die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen nicht ersetzen, wohl aber um eine ebenfalls systematische Perspektive ergänzen. Es handelt sich dabei, wie Peter Weingart sagt, um den „überzeugendsten Versuch, die unterschiedlichen Beobachtungen der *Disziplinentwicklung*“ in „einen theoretischen Rahmen zu integrieren“ (2013: 50). Im Rahmen dessen, was Whitley unter *kognitiver Institutionalisierung* versteht, lassen sich mehrere interne Faktoren bei der Herausbildung wissenschaftlicher Bereiche erkennen, unter denen zwei Elemente hervorzuheben sind: die *Erkenntnisziele* und die *Erkenntnisformen* (Methoden) einer aufkommenden wissenschaftlichen Disziplin. Dabei deuten die manchmal diffusen gemeinsamen Intentionen in Hinsicht auf die erwähnten *Erkenntnisziele* und *Erkenntnisformen* darauf hin, dass unterschiedliche Autoren ein gleiches „Problem in gleicher Weise wahrnehmen“ (Stölting 1986: 27), sodass ein „minimum of consensus on this low level of knowledge“ (Whitley 1974: 73) besteht. Im Unterschied zur *sozialen Institutionalisierung*, die ihrerseits „refers to the creation and maintenance of formal structures which demarcate members of a cognitive structure“ (Whitley 1974: 75), bezieht sich diese *kognitive* Dimension vielmehr auf die intellektuelle Basis eines neuen wissenschaftlichen Faches, also auf dessen *epistemische Pfeiler* (Weingart 2013: 146).

In meinem Werk *Soziologie ohne Mensch?* entwickle ich die These, dass ‚cum grano salis‘ auch die Entstehung der Soziologie im 19. Jahrhundert insgesamt mit diesen Mitteln besser verstanden werden kann, was hier aber nur für die genannten Protagonisten – i. e. Marx, Durkheim und Weber – entwickelt wird (Alvear 2020: 21–64). Indem einige Denker *eine besondere Weise* ausarbeiten (d. h. eine Erkenntnisform), ihr *entstehendes* Forschungsobjekt (d. h. ihr *Erkenntnisziel*) zu betrachten, tragen sie wesentlich zum kognitiven Formierungs- und Ausdifferenzierungsprozess ihrer Disziplin bei. So lässt sich nachvollziehen, wie diese Denker auf unterschiedliche Weise dazu beitragen, ihre Projekte in einem übergreifenden epistemischen Leitmotiv zusammenzuführen, das letztlich in diesen kognitiven Prozessen Ausdruck findet. Da, wie Weingart (2013: 46, 54) argumentiert, die Entwicklung der epistemischen Strukturen eines wissenschaftlichen Faches nicht nur von ihrem sozial-institutionellen Gegenpol abgekoppelt sein kann, sondern ihm auch üblicherweise vorausgeht, wird hier also zu einigen, doch wichtigen Anfängen der epistemischen Strukturen der Soziologie zurückgekehrt, um diese in ihrem inneren Aufbau zu verstehen. So soll es durch die Auseinandersetzung mit den *Erkenntniszielen* und *-formen* dieser klassischen Soziologen möglich werden, nicht nur den Ursprung der Beziehung zwischen Soziologie und ‚Mensch‘ aufzu-

spüren, sondern auch grundlegende intellektuellen Fundamente genauer zu erkennen, auf denen die soziologische Theorie dieser zentralen Autoren überhaupt basiert.

1. Soziologische Erkenntnisziele Marx', Durkheims und Webers

Im Zentrum der Analyse der *Erkenntnisziele* stehen jene Konzepte, die in der Logik der wissenschaftlichen Forschung typischerweise als Gegenstand oder Forschungsgegenstand einer Disziplin definiert werden. Diese erweisen sich als kognitiver Zweck einer wissenschaftlichen Fachrichtung. Daher lohnt es sich gleich zu fragen: Welche Form nimmt das Erkenntnisziel bzw. der Forschungsgegenstand in der kognitiven Entstehungszeit der Soziologie an? Was ist die Besonderheit der neuen soziologischen Perspektive dieser drei Forscher? Wie sieht diese aus? Beeinflusst insbesondere von der Philosophie der Aufklärung und dem Utilitarismus, die dem soziologischen Denken vorangehen und individualistische Verständnisformen anbieten, zeigt deren Soziologie eine neue epistemische Perspektive auf, die das bisherige gedankliche Schema umwälzt. Solcherart beschäftigt sich Soziologie vorzugsweise mit einem von ihr entworfenen Objektbereich, der – im Unterschied zu Figuren wie dem Individuum oder dem Menschen – seinen eigenen Status besitzt und in zwei Formen gefasst wird: das Soziale und die moderne Gesellschaft (vgl. Lindemann 2009; auch Chávez 1989) sowie mit der Idee der sozialen Wirklichkeit im Allgemeinen zusammengefasst werden kann.⁶

Karl Marx

In der materialistischen Auffassung der sozialen Wirklichkeit, die bei Marx zu finden ist, werden das Soziale und die moderne Gesellschaft eben als zentrale Forschungsgegenstände seiner soziologischen Analysen verstanden. Die Dimension des Sozialen wird durch den Begriff der *Arbeit* zusammengefasst und insofern als eine jeweils spezielle Art des „Zusammenwirkens mehrerer Individuen“ verstanden, bei dem also „eine bestimmte Produktionsweise oder industrielle Stufe stets mit einer bestimmten Weise des Zusammenwirkens oder gesellschaftlichen Stufe vereinigt ist“ (Marx/Engels 2017: 28–29). Das gesellschaftliche Sein ist, wie Karel Kosík es resümiert, „keine erstarrte oder dynamische Substanz, auch keine transzendente Entität, unabhängig von der gegenständlichen Praxis, sondern der Prozeß der Produktion und Reproduktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit“ (Kosík 1973: 193; siehe Marx 1971: 192 f.). Nicht umsonst liegt solch ein Verständnis der marx'schen Gesellschaftsbetrachtung zugrunde, die die zweite Dimension seines soziologischen Forschungsgegenstands bildet.

6 Wie Chávez (1989) und Lindemann (2009) erläutern, entspricht die Unterscheidung zwischen dem Sozialen und der modernen Gesellschaft der Differenzierung zwischen Sozial- und Gesellschaftstheorie. Die Sozialtheorie rückt dabei das Soziale als den zentralen Gegenstand der Soziologie in den Fokus. Ziel ist es, die spezifischen Operationen zu bestimmen, die „die Soziologie als konstitutiv für eine Sozialwelt vorschlägt“ (Chávez 1989: 7). Dadurch grenzt die Sozialtheorie das Soziale klar vom Nicht-Sozialen ab und erhebt einen universellen Geltungsanspruch (Chávez 1989; Lindemann 2009). Die Gesellschaftstheorie hingegen konzentriert sich auf die moderne Gesellschaft als historisch spezifisches Phänomen. Aufbauend auf den Ergebnissen der Sozialtheorie rekonstruiert sie die Besonderheiten der Moderne als konkreten historischen Prozess (Chávez 1989: 8) bzw. als „historische Großformation“ (Lindemann 2009: 20).

Die „menschliche Gesellschaft“ oder die „vergesellschaftete Menschheit“ (Marx 1978: 7), wie Marx in den *Thesen über Feuerbach* schreibt, konstituiert im engeren Sinne das Objekt seines *neuen* Materialismus (neu im Unterschied zur Auffassung Feuerbachs). Dieses Objekt, im Großen und Ganzen als bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft konzipiert, wird seiner materialistischen Geschichtsbetrachtung entsprechend als „Produkt des wechselseitigen Handelns der Menschen“ begriffen und anhand des Basis-Überbau-Modells in zwei Ebenen gegliedert (Marx 1972b: 548 f.). Auf der einen Seite bezeichnet die *Basis* die Gesamtheit der vom „Willen“ der Menschen unabhängigen materiellen Verhältnisse zur „gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens“, „Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen“ und „die ökonomische Struktur der Gesellschaft“ formieren (Marx 1974a: 8). Auf der anderen Seite definiert Marx den *Überbau* als geistigen Effekt des materiellen Lebens, dem insofern verschiedene „gesellschaftliche Bewusstseinsformen“ – wie die Politik, die Moral, die Religion usw. (Marx 1974a: 8 f.) – „entsprechen“.

Insofern erweisen sich für Marx das Soziale und die moderne Gesellschaft als der gesamte Objektbereich einer soziologischen Theorie,⁷ in der ‚der‘ Mensch zwar praktisch-politisch relevant ist – im Horizont u. a. der Entfremdungskritik – jedoch keinen epistemisch besonderen Platz mehr einnimmt. Im Gegensatz zu den von Marx (1974b: 615) als *Propheten des 18. Jahrhunderts* bezeichneten Autoren („auf deren Schultern Smith und Ricardo noch ganz stehen“), bei denen der Mensch für den Ausgangspunkt der Geschichte gehalten wird, wird dieser zugunsten der beiden erwähnten Dimensionen nun aus dem Mittelpunkt herausgerückt. Dabei bilden die Arbeit *zusammen* mit der kapitalistischen Gesellschaft die Erkenntnisziele der soziologischen Betrachtung von Marx.

Émile Durkheim

In Durkheims Theorie werden verschiedene Ideen klar herausgearbeitet, die zuvor nur vage angedeutet wurden. Ein zentrales Element, das zur Abgrenzung seines Forschungsgegenstandes beiträgt, ist seine Vorstellung von den Phänomenen *sui generis*. Insofern dementsprechend die soziale Wirklichkeit allgemein als eine Realität *sui generis* begriffen wird – d. h. als eine Realität, die eine eigene Synthese darstellt – ist Durkheim in der Lage, das Soziale und die moderne Gesellschaft als seine soziologischen Erkenntnisziele zu postulieren. Die Soziologie soll demnach die sozialen Erscheinungen untersuchen, die das spezifische Feld der Soziologie darstellen (Durkheim 1970: 107) und unter der Kategorie des *sozialen Tatbestands* oder des Begriffs der *Institution* (vgl. Durkheim 1970: 99–100) zusammengefasst werden. Daher definiert Durkheim (1970: 100) die Soziologie als die „Wissenschaft von den Insti-

7 In diesem Sinne versteht Marx im *Urtext* zu den *Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie* die soziale Wirklichkeit insgesamt als eine eigenständige, autonome Wirklichkeit – unabhängig von den Absichten derjenigen, die sie ermöglichen. Dies wird besonders deutlich in seiner Analyse des Geldes, das – nicht zufällig – zugleich als eine Metapher für sein gesamtes Bild des Kapitalismus gelesen werden kann: „Geld [...] ist keine bloß vermittelnde Form des Warentauschs. Es ist [...] ein gesellschaftliches Produkt, das sich durch die Beziehungen, wozu die Individuen in der Zirkulation treten, *von selbst erzeugt*. Sobald Gold und Silber (oder jede andre Ware) als Wertmaß und Zirkulationsmittel (sei es als letztes in ihrer leiblichen Form oder durch Symbol ersetzt) sich entwickelt haben, werden sie Geld, *ohne Zutun und Wollen der Gesellschaft*. [...] Es ist im Geld zuerst, und zwar in der abstraktesten, daher sinnlosesten, unbegreiflichsten Form [...], worin die Verwandlung der wechselseitigen gesellschaftlichen Beziehungen in ein festes, überwältigendes, die Individuen subsumierendes *gesellschaftliches Verhältnis* erscheint“ (Marx [1858] [Anfang August und Mitte November 1858]: 1953: 928; Hervorhebung R.A.)

tutionen“ und erweitert den Begriff der *Institution* so, dass er alle sozialen Phänomene umfasst. Das bedeutet, dass er alle sozialen Tatbestände einbezieht, die, „sofern sie dem Einzelnen äußerlich sind“, auf das Individuum „sozialen Druck ausüben“, allgemein in der Gesellschaft vorkommen und ein „unabhängiges Eigenleben führen“ (Müller 2002: 154).

Die Analyse beschränkt sich jedoch nicht nur auf diesen Punkt: Die Dimension des Sozialen wird aus einer anderen Perspektive heraus als Fundament betrachtet. Die sozialen Tatbestände werden als Grundlage für das Entstehen und das Verständnis der (modernen) Gesellschaft erkannt. Aus diesem Grund führt Durkheim den Begriff des *Kollektivbewusstseins* ein und unterscheidet zwischen *archaischen Gesellschaften*, die von mechanischer Solidarität geprägt sind, und *modernen Gesellschaften*, die auf organischer Solidarität basieren (vgl. Durkheim 1996; 1970: 94). Die moderne Gesellschaft erweist sich somit auch als ein wesentlicher Bestandteil des soziologischen Forschungsgebiets. Auf dieser Grundlage definiert Durkheim die Soziologie nicht nur als Wissenschaft der Institutionen, sondern auch als Wissenschaft der [modernen] Gesellschaft (Durkheim 1981: 368). Sowohl das Soziale als auch die moderne Gesellschaft werden auf Basis dieser funktionalistischen Sichtweise analysiert.

Max Weber

Im Werk von Max Weber gerät die Dimension der Gesellschaft so stark in den Schatten, dass seine Soziologie sogar als „Soziologie ohne Gesellschaft“ beschrieben worden ist (vgl. Tyrell 1994). Zwar lässt sich bei Weber eine prägnante Analyse des allgemeinen Rationalisierungsprozesses erkennen, der die moderne Gesellschaft prägt, doch bleibt der Schwerpunkt seiner Soziologie eindeutig auf der Ebene des Sozialen, dessen Kern handlungstheoretisch verstanden wird: Der Gesellschaftsbegriff wird daher nicht als zentrale Kategorie behandelt, sondern tritt in den Hintergrund, um den Fokus auf soziales Handeln und dessen sinnhafte Orientierungen zu legen. Gleich zu Beginn seines Hauptwerks *Wirtschaft und Gesellschaft* legt Weber eben den Fokus seiner Soziologie fest: „Als Ausgangspunkt nimmt er das Konzept des ‚Sozialen Handelns‘“ (Käsler 1979: 152), das als ein komplexes Handeln verstanden wird, sofern es mehr als ein bloßes „menschliches Verhalten“ und auch mehr als ein bloßes sinnhaftes Handeln an sich ist (Weber 1922: 1). Das *soziale Handeln* setzt beides voraus und bedeutet außerdem, dass sich der Handelnde bewusst oder unbewusst *am Verhalten anderer* orientiert. „Nicht jede Art von Berührung von Menschen ist sozialen Charakters, sondern nur *ein sinnhaft am Verhalten des andern orientiertes eignes Verhalten*“, so Weber (1922: 11; Hervorhebung R.A.).

Zwar hat die Soziologie nicht nur mit sozialem Handeln zu tun. Die Wichtigkeit des Szenarios der *Handlungskoordination* macht dies deutlich. Das soziale Handeln aber bildet auf unverwechselbare Weise „ihren zentralen Tatbestand“ (Weber 1922: 12) und fungiert als das Fundament aller anderen Elemente. Vor diesem Hintergrund wird auch Webers Definition der Soziologie verständlicher: Sie wird als eine Wissenschaft begriffen, „welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will“ (Weber 1922: 1). Diese Definition betont neben der szientifischen Erklärung gleichberechtigt den verstehenden Charakter der Soziologie, deren Ziel es ist, die Sinnzusammenhänge des sozialen Handelns bzw. die sinnhaften Handlungen der beteiligten Individuen zu *verstehen*. Obwohl Weber – wie später noch gezeigt wird – eine tendenziell indi-

vidualistische Soziologie entwickelt, bedeutet dies jedoch keineswegs, dass die soziale Wirklichkeit als Hauptgegenstand an Bedeutung verliert oder dass sie mit dem Individuum bzw. dem Menschen gleichgesetzt wird.

2. Soziologische Erkenntnisformen Marx', Durkheims und Webers

Der Begriff *Erkenntnisformen* verweist auf die epistemische Dimension einer wissenschaftlichen Denkweise, die sich durch den Grad „of consensus and clarity of formulation, criteria of problem relevance, definition and acceptability of solutions as well as the appropriate techniques used and instrumentation“ (Whitley 1974: 72) auszeichnet. In der Soziologie sind dabei insbesondere der theoretische Zugang und die Einbindung empirischer Beobachtungen hervorzuheben. Der theoretische Zugang bezieht sich einerseits auf die unterschiedlichen Wege, die in der soziologischen Forschung eingeschlagen werden, um die Erkenntnisziele – das Soziale und die moderne Gesellschaft – zu erfassen. Es stellt sich dabei die Frage, ob die theoretischen Erklärungen auf einem vorherigen Verständnis des Individuums basieren oder ob sie direkt auf die Beschreibung des Gesellschaftlichen abzielen. Unabhängig von der gewählten Methode gilt andererseits ein zentrales Prinzip: Die Theoriebildung, einschließlich heuristischer Modelle und Idealtypen, muss stets einer empirischen Überprüfung unterzogen werden. Daher lohnt es sich zu fragen: Welche Gestalt nimmt diese zweidimensionale Erkenntnisform in der ‚Heiligen Dreifaltigkeit der Soziologie‘ an? Im Unterschied zu den vorherigen philosophischen Schemata ist schon in der soziologischen Entstehungszeit die Neigung festzustellen, theoretische Erklärungen ausgehend von einer direkten Analyse der sozialen Realität mitsamt ihrer empirischen Überprüfung zu entwickeln, was im Folgenden veranschaulicht werden soll.

Karl Marx

Bereits in der soziologischen Theorie Marx', deren Erkenntnisziele sich in der Analyse der *Arbeit* und der *kapitalistischen Gesellschaft* niederschlagen, zeigt sich diese spezifische Erkenntnisform. Im Gegensatz zu den meisten Autoren des 18. und 19. Jahrhunderts, deren Analysen auf vorherigen Betrachtungen der menschlichen Natur beruhen, versucht Marx das Soziale und die moderne Gesellschaft aufgrund ihrer eigenen Dynamik zu erklären. In diesem Erklärungsmuster spielen ‚der‘ Mensch bzw. das Individuum keine besondere Rolle. Da die Arbeit oder allgemein der Kapitalismus auf *Naturgesetzen der Produktion* beruhen, die „sich unabhängig vom Denken und Wollen der Menschen durchsetzen“ würden (Ulrich 2002: 53), basiert die marxsche Analyse nicht auf subjektiven, psychologischen oder physiologischen Motiven, sondern für sie sind die objektiven, die ökonomisch-soziologischen Faktoren der Produktionsweise bestimmend (vgl. Dahrendorf/Henning 2012: 76; Fromm 1988: 24). Demgemäß sei nicht ‚vom Menschen‘ auszugehen, um die soziale Wirklichkeit zu verstehen, sondern von der Analyse der sozialen Dynamik, deren empirisches Studium die Kritik der „politische[n] Ökonomie“ als Untersuchung der „Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft“ (Marx 1974a: 8) leiste.

Es lässt sich daher nachvollziehen, warum – wenngleich Marx selbst streng genommen nie über einen *historischen Materialismus* spricht, sondern von „seiner eigenen ‚dialektischen Methode‘ [...] und von ihrer ‚materialistischen Basis‘, womit er einfach die grundlegenden Bedingungen der menschlichen Existenz meinte“ (Fromm 1988: 22) – sein Ansatz häufig so bezeichnet wird: „Wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie. Was sie sind, fällt also zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, *was* sie produzieren, als auch damit, *wie* sie produzieren“, schreiben Marx und Engels schon zwischen 1845 und 1847 in der *Deutschen Ideologie* (Marx/Engels 2017: 11; vgl. Fromm 1988: 23). Diese Betrachtungsweise bringt bereits eine empirisch orientierte wissenschaftliche Methode zum Ausdruck (vgl. Korsch 1967: 203 f.), die alle Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebensprozesses auf die analysierte (und kritisierte) politische Ökonomie zurückführt. Zur „Forschungsweise“ seiner „dialektischen Methode“ gehöre es, laut Marx im *Kapital*, sich „den Stoff“ „im Detail anzueignen“, um die „verschiednen Entwicklungsformen“ des Beobachteten „zu analysieren und deren innres Band aufzuspüren“ (Marx 1971: 27). Marx hat eben dadurch die „allgemeinen und unbestimmten Formen des geschichtlichen und theoretischen Studiums der Gesellschaft zu einer materialistischen Erforschung ihrer ökonomischen Grundlagen verdichtet“ (so Korsch 1967: 118). Und es ist diese Beschäftigung mit dem realen, materiellen Leben, die den Kern seiner positiven Wissenschaft und seine Distanz zur philosophischen Tradition prägt: „Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein“, sagen Marx und Engels in der *Deutschen Ideologie* (Marx/Engels 2017: 136). Theoretischer Zugang und empirische Orientierung vereinen sich schon hier und auch später im *Kapital* von 1867 in seiner „dialektischen Methode“ mit seiner ökonomisch-politischen Betrachtung, die der neu entstehenden soziologischen Tendenz in Bezug auf ihre Erkenntnisform nahesteht.

Émile Durkheim

Im Gegensatz zu philosophischen Ansätzen, die das Individuum oder die menschliche Natur zum Ausgangspunkt nehmen, um die soziale Wirklichkeit im Allgemeinen zu erklären, fordert Durkheim die Soziologie auf, eine Methode zu entwickeln, die das Soziale und die moderne Gesellschaft in ihrer eigenen Beschaffenheit untersucht. Durkheim (1970: 193) weist deutlich darauf hin: „*Die bestimmende Ursache eines soziologischen Tatbestands muß in den sozialen Phänomenen, die ihm zeitlich vorangehen, und nicht in den Zuständen des individuellen Bewußtseins gesucht werden*“. Die Umsetzung dieses Grundsatzes, d.i. *Soziales durch Soziales zu erklären*, lässt sich schon in seinem Werk erkennen: Anstatt sich mit der Natur des Menschen zu befassen, um die Formen von Solidarität zu erklären, beschäftigt sich Durkheim mit dem Recht als Ausdruck des Kerns dieses Phänomens (Durkheim 1996: 114–115). Statt die psychischen Zustände des Einzelnen zu betrachten, um den Selbstmord zu erklären, analysiert er das soziale Umfeld und stellt dabei die Frage nach dem „Grad des Zusammenhalts bei den sozialen Gruppen“ (Endreß 2012: 32). Um das Phänomen der Religion zu erläutern, geht Durkheim nicht auf die Bedürfnisse des Einzelnen ein, sondern untersucht die „Infrastruktur“ der Religion, wodurch er zeigt, dass hinter diesem Phänomen nichts anderes als die Gesellschaft stehen würde (Jonas 1981: 55).

Auf diese Weise „trennt Durkheim [...] die Kollektiv-Phänomene von den individuellen [und anthropologischen; R.A.] Erscheinungen“ (Jonas 1981: 38), um sich auf Erstere zu

konzentrieren. Dabei begreift Durkheim seine Soziologie – im Einklang mit der damaligen Zeit – naturalistisch, wenn auch nicht im Sinne „einer Doktrin über das Wesen der sozialen Dinge“: Dies bedeutet vielmehr, „daß sie die sozialen Phänomene als einer natürlichen Erklärung zugänglich betrachtet [...] [und] daß der Soziologe wissenschaftlich arbeitet und kein Mystiker ist“ (Durkheim 1970: 218). Die empirische Dimension spielt demnach eine zentrale Rolle. Da das Soziale und die moderne Gesellschaft keine bloßen Hypothesen, sondern eine Realität sind, müssen sie gemäß Durkheim „in ihrer Wirksamkeit durch empirische Forschung nachgewiesen werden“ (Jonas 1981: 38). Indem seine Soziologie auf apriorische Zentralaussagen verzichtet (Luhmann 1996: 31) und in enge Berührung mit den Tatsachen tritt (Durkheim 1970: 89) – wobei ihm die Statistik als wichtiges Forschungsinstrument dient (siehe Durkheim 1970: 110) – gewinnt Durkheim sozusagen ‚festen Halt‘ für seine fachlich eigenständige soziologische Untersuchung. Mittels der empirischen Verankerung sichert er zugleich die Wissenschaftlichkeit seines Vorgehens.

Max Weber

Obwohl Max Webers Soziologie das soziale Handeln in den Mittelpunkt stellt und somit einen ‚individualistischen Ansatz‘ nahelegt, bedeutet dies nicht, dass die soziale Wirklichkeit durch ‚den‘ Menschen an sich selbst erklärt wird. Da er das Soziale auf handlungstheoretische Weise erfassen möchte, bietet nicht ‚der‘ Mensch bzw. das Individuum seinen theoretischen Zugang, sondern vielmehr die *Handlungsorientierungen* der beteiligten Akteure aneinander. Diese Perspektive hat grundsätzlich nichts mit physiologischen, psychologischen oder allgemein anthropologischen Eigenschaften zu tun. Alle Vorgänge, die um ‚den‘ Menschen ohne eine „subjektive ‚Sinnbezogenheit‘“ herum angesiedelt sind – wie u. a. „der Ablauf der Geburts- und Sterbeziffern, der Ausleseprozess der anthropologischen Typen“ oder „die nackt psychischen Tatbestände“ – wird außer Acht gelassen bzw. ist lediglich „in ihrer Rolle als ‚Bedingungen‘ und ‚Folgen‘, an denen sinnhaftes Handeln orientiert wird“, relevant (Weber 1988c: 431). Das Soziale wird demnach also – um den Grundsatz Durkheims zu gebrauchen – wiederum durch das Soziale erklärt. Der für unsere Argumentation hier wichtige Punkt ist eben, dass die soziale Realität *handlungstheoretisch* verstanden wird, sodass die *Handlungen der Menschen* – mittels der Bildung von Idealtypen als begriffliche Mittel für die weitere empirische Forschung – in Betracht gezogen werden.⁸

Für Weber stellt die begriffliche Entwicklung von Idealtypen den bevorzugten methodologischen Ansatz seiner Soziologie dar. Die Idealtypen ermöglichen es, soziokulturelle Phänomene zu untersuchen und allgemeine Regeln des Geschehens zu identifizieren (Weber 1922: 9). Die Idealtypen, die daher generell als „ein heuristisches Mittel zur Anleitung empirischer Forschung“ (Käsler 1979: 182) dienen, werden für einen Versuch „auf Grund des

8 Über seine ‚individualistische‘ Orientierung hinaus lohnt es sich hierbei – um es nochmals mit Durkheim zu sagen – den *sui generis* Charakter von Webers Soziologie hervorzuheben, was nicht zuletzt auch Wolfgang Schluchter (1998; 2009) herausstellt. „Daß Weber mit Handeln und sozialem Handeln beginnt, heißt nicht, er huldige einem atomistischen, monologischen Ansatz, der die ‚Zwecktätigkeit eines einsamen Handlungssubjekts‘ in den Mittelpunkt stellt“, so Schluchter (2009: 266). Vielmehr geht es hier – wie auch bei der Idee der *sozialen Beziehung* sowie der *legitimen Ordnung* oder des *Verbands* – um „eine neue Ebene mit emergenten Eigenschaften“ (Schluchter 1998: 356–357). Die Bildung der Idealtypen unterstreicht sogar diese Situation, da sich die *Handlungsorientierungen* sowie die *sozialen Handlungen* selbst quasi von denjenigen lösen würden, die sie in Gang bringen, sodass ihre Typologisierung überhaupt möglich wird – es ist nichts anders als die soziale Wirklichkeit, die sich dort durchsetzt.

jeweiligen Standes unseres Wissens [gehalten; R.A.] [...], Ordnung in das Chaos derjenigen Tatsachen zu bringen, welche wir in den Kreis unseres *Interesses* jeweils einbezogen haben“, so Weber (1988b: 207). Diese werden dementsprechend als Instrument konzipiert, dessen Ziel allein die Erkenntnis ist, d. h. das Verstehen und Erklären (Käsler 1979: 179, 183) des Sozialen bzw. „konkreter Kulturercheinungen in ihrem Zusammenhang, ihrer ursächlichen Bedingtheit und ihrer *Bedeutung*“ (Weber 1988b: 193). Es ist nicht zuletzt diese Herangehensweise, die mit der empirischen Realität bzw. mit den Tatsachen konfrontiert ist, die seiner Soziologie die Zuschreibung ‚wissenschaftlich‘ gewähren soll.

3. Die Verdrängung ‚des Menschen‘ durch die soziologischen Perspektiven Marx’, Durkheims und Webers

Die Auseinandersetzung mit den beiden Dimensionen der kognitiven Entstehungszeit der Soziologie, die sich erstmals bei den Autoren der sogenannten ‚Heiligen Dreifaltigkeit der Soziologie‘ zeigen, erlaubt es hier, die epistemischen Pfeiler zu thematisieren, auf denen diese sukzessiv entstehende Denkweise ihre wissenschaftliche Perspektive ansiedelt. *Erkennbar wird, wie von der Mitte des 19. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts ein Forschungsgegenstand wie auch eine eigene Erklärungsform soziologischer Reflexion und Forschung entwickelt wird.* Der beschriebene kognitive Institutionalisierungsprozess umfasst den Kern des spezifisch soziologischen Denkens, der nicht nur Hinweise auf das *richtige* Vorgehen innerhalb der Disziplin gibt, sondern auch aufzeigt, was *außerhalb* der eigenen Grenzen bleiben soll. Dies betrifft insbesondere die Unterscheidungs- und Abgrenzungsprozesse, die für die Entstehung eines wissenschaftlichen Denkschemas von Bedeutung sind. Wenn das Soziale und die moderne Gesellschaft als Erkenntnisziele sowie die direkte empirische Untersuchung dieser sozialen Wirklichkeit als Erkenntnisform dieser frühen Soziologie definiert werden, werden konsequenterweise unzählige andere Figuren beiseitegeschoben, von denen her sich ausführlicher weiterhin auf ‚den‘ Menschen weiter bezogen werden soll. Durch die Analyse des kognitiven Institutionalisierungsprozesses der Soziologie, der die epistemischen Grundlagen dieses Faches legt, zeigt sich eine Haltung, die als *Verdrängung ‚des‘ Menschen* verstanden werden kann, welche sowohl auf der Ebene der Erkenntnisziele als auch der Erkenntnisformen zum Ausdruck kommt.

Die Verdrängung ‚des Menschen‘ aus soziologischen Erkenntniszielen

Mittels der Analyse der Erkenntnisziele wird schnell klar, dass es im Großen und Ganzen immer die soziale Wirklichkeit ist, die sich als das Hauptanliegen dieser angehenden Denkweise erweist, wobei der Mensch ‚als solcher‘ beiseitegelassen werden soll (Tenbruck 1984: 230). Ungeachtet der Art und Weise, wie das Soziale oder die moderne Gesellschaft begriffen werden, rückt ‚der Mensch‘ durch solche konzeptuellen Entwicklungen oder Verschiebungen der Untersuchungsperspektive zugunsten der Analysen von historischen und sozialen Voraussetzungen seines Handelns an den Rand der Betrachtung. Ob das Soziale die Form der *Arbeit* (Marx), der *sozialen Tatbestände* (Durkheim) oder des *sozialen Handelns* (Weber) und/oder ob andererseits die moderne Gesellschaft die Form des *Kapitalismus*’ (Marx), der or-

ganischen Solidarität (Durkheim) oder eines *Rationalisierungsprozesses* (Weber) annimmt, ist in dieser Hinsicht gleich, solange diese allgemein verstandene soziale Wirklichkeit in deutlicher „Abgrenzung“ (Bertschi 2010: 71) zur bisherigen philosophischen Sphäre ‚des Menschen‘ entworfen wird. Der Mensch der alteuropäischen Philosophie bleibt außerhalb des sozialen Raumes, dessen vorrangige Beschreibung und Erklärung sich als die kognitive Hauptaufgabe der entstehenden Soziologie erweist. Mit dem Anbruch solchen Denkens soll ‚der Mensch als solcher‘ aus dem Fokus der Erkenntnis rücken, die sich ihrerseits auf den Anspruch konzentriert, die Bedingungen des sozialen Lebens zu erklären. Anstatt, wie es bisherige Denkweisen tun, ‚den Menschen als solchen‘ zu erforschen, streben also diese drei frühen soziologischen Klassiker danach, die gesellschaftliche Realität, die einen eigenen Status aufweist, wissenschaftlich zu erfassen.

Die Verdrängung ‚des Menschen‘ aus soziologischen Erkenntnisformen

Auch auf methodologischer Ebene ist die Verdrängung ‚des Menschen‘ deutlich erkennbar. Die genannten drei Klassiker der Soziologie wollen alle auf ihre eigene Weise einerseits das Soziale bzw. die moderne Gesellschaft in ihrer Eigenart erklären – was sie andererseits zu empirischen Beobachtungen und zur Erarbeitung von empirischen Methoden zwingt. Auf der Seite des theoretischen Zugangs ist jenes Verständnis hervorzuheben, das zwar bei allen drei Klassikern zu sehen ist, sich jedoch letztendlich in der Vorstellung Durkheims, *Soziales durch Soziales zu erklären*, explizit zeigt (s. König 1970: 21). Erforscht die Soziologie generell die soziale Wirklichkeit, muss diese immer durch soziale Argumente erklärt werden. Die soziologische Analyse beruht nicht auf psychologischen, physiologischen oder allgemeinen anthropologischen Merkmalen. Sie geht stattdessen von der Beschreibung und vor allem der Analyse der ökonomischen Struktur der Gesellschaft (Marx), von der Klassifizierung des Rechts, des sozialen Milieus und der Grundvorstellungen und rituellen Handlungen (Durkheim) oder von der an das Verständnis der Handlungsorientierungen der Akteure aneinander anschließenden Konstruktion von Idealtypen aus, die die Hypothesenbildung zwecks empirischer Erforschung erleichtern, womit Erklären und Verstehen verschränkt werden (Weber). Daher gewinnt auch die Verbindung der Soziologie mit den Tatsachen enorm an Relevanz. Abgesehen von den unterschiedlichen Methoden streben diese Klassiker alle nach einer wissenschaftlichen Annäherung an die Empirie, die von ihrer jeweiligen Theoriebildung unterstützt werden soll. Dabei werden die „Zentralaussagen [...] nicht apriorisiert“, sondern „im Bereich von Variablen“ „eingebaut“, die „empirisch co-variiieren. Ein solches Arrangement ist ein wichtiger Zug auf dem Wege zur Eigenständigkeit der [...] Soziologie“, so Niklas Luhmann dazu (1996: 31).

Die Verdrängung ‚des Menschen‘ aus der klassischen Soziologie von Marx, Durkheim und Weber

Aus dieser Perspektive lässt sich eine umfassende theoretische Bewegung erkennen, die in der frühen Entwicklungsphase der Soziologie in kognitiver Perspektive erscheint: Die *epistemisch* sowohl auf der Ebene der Erkenntnisziele als auch der Erkenntnisformen zu findende *Verdrängung ‚des Menschen‘* bildet die prinzipielle Haltung, die diese frühen Soziologen

„zum Menschen“ einnehmen. Dadurch, dass sich deren Soziologie lediglich – auf eine theoretische und empirische Weise – mit dem Sozialen und mit der modernen Gesellschaft beschäftigt, haben Gegenstände wie ‚der Mensch‘ überhaupt keinen Platz in ihr. Mit dem generellen ‚Auftauchen‘ der sozialen Realität soll der Mensch insofern gewissermaßen ‚untertauchen‘, um langsam aber sicher unsichtbar zu werden. Die berühmte These Michel Foucaults (1971: 462), dass „der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“, mit der er 1966 seine „Die Ordnung der Dinge: Eine Archäologie der Humanwissenschaften“, abschließt, lässt sich damit bereits bei diesen Klassikern finden. Es brauchte nicht etwa auf die Sprachphilosophie oder aber die Systemtheorie gewartet zu werden, damit der Mensch bzw. das Subjekt *verschwindet* oder als *tot* gilt (s. Bürger 1998; Luhmann 2012). Die damalige Auseinandersetzung mit der sozialen Wirklichkeit zeigt, dass der Mensch „schon früher für ‚tot‘ erklärt oder zumindest an den Rand gedrängt wurde“ (Bertschi 2010: 71).

Sobald die Soziologie beginnt, ihre eigene Fragestellung in Bezug auf die Begriffe des Sozialen und der modernen Gesellschaft zu entwickeln, wird also ‚der‘ Mensch aus ihrem Blickfeld gerückt – wenn nicht sogar abgeschafft (Tenbruck 1984). Die Notwendigkeit, im Rahmen des kognitiven Institutionalierungsprozesses einer Wissenschaft neue theoretische Konzepte zu etablieren (vgl. Abrams 1981: 85), führte im Fall der Soziologie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts dazu, eine starke Semantik des Gesellschaftlichen zum Nachteil der altphilosophisch überlieferten Semantik ‚des‘ Menschen durchzusetzen. Die Verdrängung ‚des‘ Menschen drückt in jeder ihrer Formen – sei es u. a. als *Verschwinden*, als *Todeserklärung* oder eben als *Abschaffung* – letztendlich jene wissenschaftliche Einstellung aus, die von Anfang an im soziologischen Denken zu beobachten ist. Indem ‚der‘ Mensch zuerst aus den Erkenntniszielen und dann aus den Erkenntnisformen der Soziologie verdrängt wird, erweist sich stattdessen die soziale Sphäre als allmächtig. ‚Der‘ Mensch, der jahrhundertlang einen Hauptgegenstand des Denkens dargestellt hat, stürzt nun gleichsam vom Sockel bzw. wird in einer weiteren ‚kopernikanischen Wende‘ vom Sockel gestürzt.

4. Die Morgendämmerung einer Wissenschaft durch die Verdrängung ‚des Menschen‘

Um die Gründe für die epistemische Verdrängung des Menschen zu verstehen, ist es erforderlich, den bisherigen Analysebereich auszudehnen. Eine alleinige epistemische Betrachtung der Entstehungszeit der Soziologie reicht nicht aus, um die mächtige Tendenz zur Verdrängung ‚des‘ Menschen aus der Soziologie vollständig zu erklären. Es bestehen auch weitere Gründe für diesen epistemischen Ausschluss ‚des‘ Menschen. Um diese zu beleuchten, ist es sinnvoll, sich mit der Idee der *sozialen Institutionalisierung* der Wissenschaft auseinanderzusetzen, wie sie Whitley (1974) versteht. Dabei werden insbesondere die sozialen bzw. *disziplinären* Elemente betont, die die kognitive Struktur eines Fachs materiell abgrenzen – wie etwa die Einrichtung von Lehrstühlen, Curricula, Fachzeitschriften und so weiter (Whitley 1974: 75) – und zur allgemeinen Anerkennung seiner wissenschaftlichen Eigenständigkeit beitragen. Ein isoliertes Verständnis des *Kognitiven* oder des *Sozialen* greift zwar zu kurz, da beide eng miteinander verbunden sind, doch erlaubt die Fokussierung auf die

soziale Dimension die Einbeziehung solcher *disziplinären* Faktoren, die für die anfangs noch kaum erkennbare organisatorische Struktur der Soziologie eine entscheidende Rolle spielen.

Über eine innere Beziehung

Auf der Basis dieser Interpretation ist zunächst eine theoretisch-historische Bemerkung wichtig: Um vom Sockel zu stürzen oder gestürzt zu werden, muss etwas vorher jene privilegierte Position aufweisen. Damit also der Mensch *verschwindet, für tot erklärt, abgeschafft* oder, wie hier vorgeschlagen, *verdrängt* wird, muss zuerst sein vorheriges *Dasein* gegeben sein. Der Mensch muss also zuvor *erschieden* sein, *für lebendig erklärt, instituiert* oder *einbezogen* werden. Historisch-*disziplinär* gesehen kann die Verdrängung des Menschen notwendigerweise unter der Bedingung stattfinden, dass ‚der‘ Mensch, da die klassische Soziologie keine explizite disziplinäre Verwandtschaftslinie im alten Kanon der Wissenschaften besitzt, bereits in einer anderen, der Soziologie vorausgehenden, Denktradition zentral ist. Der Mensch muss den Kern einer anderen zuvor existierenden Disziplin bilden, mit der diese neue Wissenschaft *etwas* teilt. Das wird von den hier behandelten Klassikern selbstverständlich nicht verkannt, da diese Problematik die Soziologie mit einer ihrer theoretischen Wurzeln verknüpft. *Die Verdrängung des Menschen* kann letztlich nur deshalb einen Sinn haben, weil er zuvor in einer anderen Disziplin, die ihre Wurzeln mit der Soziologie teilt, intensiv thematisiert wurde – nämlich in der *philosophischen Tradition*.

Schon Marx hat die enge Verbindung zwischen „dem Menschen“ und der Philosophie erkannt. So werden in der Philosophie laut Marx und Engels Ideen wie die von Gesellschaft oder Staat „aus dem Begriff *des* Menschen“ bzw. aus „dem menschlichen Wesen, der Natur des Menschen“ (2017: 236) „abgeleitet“. „Dies hat die spekulative Philosophie getan“ (ebd.: 64). Dieser Ansatz, der sich nach Marx insbesondere bei Hegel findet, ist jedoch auch in anderen philosophischen Strömungen präsent. Auch für die Anhänger jener philosophischen Tradition, die sich beispielsweise ausgehend vom Begriff des Naturrechts beobachten lässt, ist laut Durkheim „das soziale Leben“ nur in dem Maße nachvollziehbar resp. „natürlich, als es aus der individuellen Natur deduziert werden kann“ (1970: 203). Dabei ist in der von Durkheim an dieser Stelle kritisierten Perspektive die zutreffendste Erklärung des sozialen Lebens jene, die erklärt, „wie es aus der menschlichen Natur im allgemeinen hervorgeht, sei es, daß man es aus derselben [...] deduziert, sei es, daß man es nach erfolgter Beobachtung mit dieser Natur in Verbindung bringt“ (ebd.: 183). All diese philosophischen Konstrukte basieren alles im allem, wie Weber ebenso bemerkt, auf metaphysischen bzw. „anthropozentrischen“ Interpretationen, die mit „grandiosesten Farben“ erscheinen (Weber 1988a: 51; s. auch Jonas 1981: 190 f.).

So beginnt sich die Situation allmählich zu klären: Ob als *Erkenntnisziel* oder als *Erkenntnisform* – dem Menschen wird in der Philosophie nach Ansicht dieser frühen Klassiker der Soziologie eine zentrale epistemische Rolle zugeschrieben. Doch damit nicht genug. Mit der sich langsam vollziehenden sozialen Institutionalisierung der Soziologie wird diese Diagnose noch deutlicher: Die Frage nach ‚dem‘ Menschen stellt für diese Klassiker der Soziologie stets eine philosophische Fragestellung bzw. ein philosophisches Problem dar, dem – wie Leopold von Wiese (1933: 134 f.) betont – „der Tiefsinn der Spekulation nahe-zukommen sucht“. So alt die Beschäftigung der Philosophie mit ‚dem Menschen‘ ist, so tief erscheint die Identität beider. Letzteres veranschaulicht nicht nur den zentralen Status ‚des

Menschen‘ innerhalb des philosophischen Denkens, wie die frühen Soziologen Marx, Durkheim und Weber es verstehen (und sich – wie gezeigt – davon abgrenzen), sondern gibt auch entscheidende Hinweise in Bezug auf die *disziplinären* Gründe der Verdrängung ‚des Menschen‘ aus deren Soziologie.

‚Der Mensch‘ im Tausch gegen die Wissenschaftlichkeit

Die Problematik wird aus wiederum dieser (fach)sozialen Perspektive nun deutlicher: Da sich die Philosophie seit jeher so intensiv mit ‚dem‘ Menschen auseinandersetzt, dass die Frage nach ‚dem‘ Menschen gewissermaßen von ihr unablösbar ist, wäre es für die sich gerade erst formierende Soziologie problematisch, ihn als zentrales Element in ihren epistemischen Diskurs aufzunehmen. Vor allem, da sie sich damals nicht nur in einem kognitiven, sondern auch in einem – wenngleich erst beginnenden – sozialen Institutionalierungsprozess befindet. Die Semantik der Wissenschaftlichkeit bzw. der Kampf um wissenschaftliche Anerkennung – die von den meisten akademischen Nachbardisziplinen angezweifelt wird (Stölting 2006: 12) – nimmt Schritt für Schritt einen stetig größer werdenden Platz im Kern der Soziologie ein. Und dieser Umstand öffnet auch die Tür für eine *disziplinäre* Erklärung der Verdrängung ‚des Menschen‘ aus der klassischen Soziologie von Marx, Durkheim und Weber. Der wahrnehmbare Widerwille gegen ‚den Menschen‘ kommt also nicht von ungefähr. Er findet im Gegensatz sein Korrelat in einem fast ursprünglichen Abkehrversuch von allem, was philosophisch bzw. metaphysisch erscheint.

Im Werk von Marx wird die materialistische Auffassung der sozialen Wirklichkeit, also das *Wissenschaftliche*, als die „wichtigste Folge der Zertrümmerung der bürgerlichen Entwicklungs-Metaphysik“ dargestellt (Korsch 1967: 31) – einer Metaphysik, die ihrerseits für das *Philosophische* und dementsprechend *Unwissenschaftliche* steht. Marx‘ Materialismus, der den Menschen „eskamotiert“ (Ulrich 2002: 53), basiert auf einer tiefgreifenden Kritik der Hegelschen Philosophie und ist im Studium der politischen Ökonomie verwurzelt. Dieser Materialismus bricht mit spekulativen Denkansätzen und entwickelt sich schließlich zu einer empirisch-wissenschaftlichen dialektischen Methode. Auch Durkheim spiegelt dieses starke Streben nach Wissenschaftlichkeit wider, indem er anerkennt, dass die Soziologie zwar „aus den großen philosophischen Lehren entstanden ist“, aber nicht zwangsläufig als Teil dieser fortbestehen muss (Durkheim 1970: 218, 89). Sofern die Soziologie ‚den‘ Menschen beiseiteschiebt und in enge Berührung mit den Tatsachen tritt, haben metaphysische Hypothesen – wie in der utilitaristischen Sozialtheorie (s. Luhmann 1996: 22) – keinen Platz innerhalb ihrer Theorien (Durkheim 1970: 218); diese werden aus ihrem theoretischen Rahmen verbannt.

Auch Weber ist eingebettet in einen solchen Kampf um wissenschaftliche Anerkennung, dessen Projekt sich eben „gegen eine solche Verwechslung von geschichts- und sozialphilosophischen Spekulationen mit einzelwissenschaftlichen Fragestellungen“ erhebt (Lichtblau 2001: 21). Von einer komplexen Begriffsbildung (Idealtypen) ausgehend, die „die Grundlage der empirischen im Gegensatz zu einer spekulativen Interpretation“ (Jonas 1981: 184) schafft, entfernt sich Weber von den metaphysischen Beobachtungen, die sich auf „überempirische Voraussetzungen [wie z. B. den Begriff ‚des‘ Menschen; R.A.]“ beziehen (Jonas 1981: 183). Insoweit sich seine verstehende Soziologie, die stets als *Wirklichkeitswissenschaft* zu begreifen sei, mit dem sozialen Handeln beschäftigt, könne sie sich nämlich von jenen „Di-

lettanten-Leistungen geistreicher Philosophen“ abgrenzen „um *endlich* 'Soziologie' streng sachlich-wissenschaftlich zu behandeln“.⁹ Das zentrale Leitmotiv der sogenannten ‚Heiligen Dreifaltigkeit der Soziologie‘ ist eines, nämlich: *das Eintreten ins Reich der Wissenschaften*.

5. Schluss

Im Rahmen ihrer Abgrenzung zur allgemeinen Philosophie des 19. Jahrhunderts (Käsler 2002a: 34–35) strebt die sogenannte ‚Heilige Dreifaltigkeit der Soziologie‘ nach wissenschaftlicher Anerkennung, was jedoch erst durch den Bedeutungsverlust des hypostasierten Bewusstseins bzw. ‚des Menschen‘ als des wichtigsten „Existenzmediums“ jener Philosophie erreicht werden soll: „Die selbständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium“, so Marx und Engels in der *Deutschen Ideologie* (2017: 136). Insofern ist es möglich, die Verdrängung ‚des‘ Menschen aus der klassischen Soziologie von Marx, Durkheim und Weber, außer in einer rein inneren *epistemischen* Interpretation, *disziplinär* als *ein Instrument der Differenzierung oder der Abgrenzung der Soziologie von der Philosophie* zu verstehen. Der Streit dieser frühen Soziologen mit dem ‚anthropozentrischen Postulat‘ erklärt sich dadurch als eine Art ‚antiphilosophischen‘ Gestus‘ (s. auch Spaemann 1990: 62 ff.), der auf Wissenschaftlichkeit pocht. Indem diese soziologischen Klassiker ‚den philosophischen Menschen‘ aus ihren Theorien verdrängen und als Wissenschaftler danach trachten, theoriegeleitet die soziale Wirklichkeit zu erforschen, vermögen sie es außerdem, sich vom deutschen – insbesondere dem Hegelschen – Idealismus (Marx), von der utilitaristischen Sozialtheorie (Durkheim) bzw. von den ‚Leistungen der geistreichen Philosophen‘ (Weber) zu distanzieren, um dadurch Wissenschaft im strengen Sinn zu betreiben bzw. als wissenschaftlich anerkannt zu werden.

Der Weg zur akzeptierten Wissenschaftlichkeit für eine immer noch ihres akademischen Status‘ unsichere Disziplin, die jeden Fortschritt hart erkämpfen muss, führte nur über schwere Verluste. Um ins Reich der Wissenschaften zu gelangen, muss also, wie der klassische Soziologe Ludwig Gumplowicz 1891 hierzu bemerkt, „ein Opfer gebracht werden, welches zu bringen bisher jede andere Wissenschaft sich hartnäckig sträubt. [...] *Auf dem Altar ihrer Erkenntnis opfert die Soziologie – den Menschen!* [...] [E]r sinkt in der Soziologie zu einer bedeutungslosen Null herab“ (Gumplowicz 1928: 192; Hervorhebung R.A.). Soweit die Philosophie, insbesondere die Geschichtsphilosophie, sich mit ‚dem‘ Menschen auseinandersetzt, wird dieser als Blockade für den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit und Erkenntnis betrachtet, da er die freie Entfaltung wissenschaftlicher Bestrebungen behindere (s. Durkheim 1970: 101). Daher soll er letztlich aus dem wissenschaftlichen Fokus verbannt werden. Der Ansatz, ‚den Menschen‘ aus dem soziologischen Erkenntnisbereich zu verdrängen, hängt folglich – *disziplinär* betrachtet – mit der wissenschaftlichen Ausdifferenzierung zusammen, wobei die Soziologien Marx‘, Durkheims und Webers von Anfang an fern von philosophischen Spekulationen bleiben wollen.

Die Problematisierung der Haltung, die diese klassischen Soziologen zum ‚Menschen‘ einnehmen, gewinnt nunmehr an Form und Klarheit. Indem ‚der‘ Mensch verdrängt wird, kann sich die Soziologie Marx‘, Durkheims und Webers von ihrer philosophischen Herkunft

9 Weber 8.11.1919, zit. nach Mommsen/Schluchter/Morgenbrod 1992: 21 f.; Lichtblau 2001: 25.

entlasten, um endgültig in die Sphäre der sozialen Tatsachen einzutreten und so ihren modernen wissenschaftlichen Geist unter Beweis zu stellen. Es geht hierbei um einen radikalen Schutz vor der ‚Unwissenschaftlichkeit‘ der – der Frage nach ‚dem‘ Menschen immanenten – Philosophie. Das erklärt, warum die Verdrängung ‚des Menschen‘ aus der Soziologie aufrechterhalten wird bzw. weshalb die Soziologien unserer Autoren ‚den Menschen‘ auch später epistemisch nicht miteinbeziehen wollen. Zwar kann diese Verdrängung in Bezug auf ihre epistemisch-anthropologischen Voraussetzungen durchaus kritisch in Frage gestellt werden, da die Verdrängung ‚des Menschen‘ notwendigerweise von einem spezifischen *Menschenbild* ausgehen muss, um ihn überhaupt verdrängen zu können – daher gibt es *keine Verdrängung ohne negative Einbeziehung* (s. dazu weiter Alvear 2020). Jedoch darf die – *disziplinäre* – Relevanz nicht ausgeblendet werden. Genau diese Verdrängung liefert Informationen über den Ursprung, den Werdegang und die zukünftigen Möglichkeiten der Soziologie. Seit ihren frühen Kämpfen erhebt sich die Soziologie als jene Disziplin, die danach strebt, ‚den‘ Menschen aus ihrem Erkenntnisbereich zu verdrängen, um *eine* bestimmte Wirklichkeit zu erfassen – die *soziale Wirklichkeit*.

Literatur

- Abrams, Philip (1981): Das Bild der Vergangenheit und die Ursprünge der Soziologie. In: Lepenies, Wolf (Hrsg.): Geschichte der Soziologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 75–95.
- Alvear, Rafael (2020): Soziologie ohne Mensch? Umrisse einer soziologischen Anthropologie. Bielefeld: Transcript.
- Bertschi, Stefan (2010): Im Dazwischen von Individuum und Gesellschaft. Bielefeld: Transcript.
- Bürger, Peter (1998): Das Verschwinden des Subjekts. Eine Geschichte der Subjektivität von Montaigne bis Barthes. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Chávez, Miguel (1989): Lecciones sobre la construcción social del orden moderno y su interpretación sociológica. Vortrag an der Universität Bielefeld (unveröff.).
- Dahrendorf, Ralf/Henning, Christoph (2012): Karl Marx. In: Käsler, Dirk (Hrsg.): Klassiker der Soziologie, Bd. 1: Von Auguste Comte bis Alfred Schütz. 6. Aufl. München: C.H. Beck, S. 58–91.
- Durkheim, Émile (1970 [1895]): Regeln der soziologischen Methode. Berlin: Luchterhand.
- Durkheim, Émile (1981): Der Dualismus der menschlichen Natur und seine sozialen Bedingungen. In: Jonas, Friedrich (Hrsg.): Geschichte der Soziologie, Bd. 2: Von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart. Mit Quellentexten. 2. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 368–380.
- Durkheim, Émile (1986 [1898]): Der Individualismus und die Intellektuellen. In: Bertram, Hans (Hrsg.): Gesellschaftlicher Zwang und moralische Autonomie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 54–70.
- Durkheim, Émile (1996): Über die soziale Arbeitsteilung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Endreß, Martin (2012): Soziologische Theorien kompakt. München: Oldenbourg.
- Foucault, Michel (1971): Die Ordnung der Dinge. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fromm, Erich (1988): Das Menschenbild bei Marx. Frankfurt am Main: Ullstein.
- Williams, Gavin (2005): The Holy Trinity, or the Reduced Marx, Weber, Durkheim. In: Falola, Toyin (Hrsg.): Christianity and Social Change in Africa. Essays in Honor of J.D.Y. Peel. Durham: Carolina Academic Press, S. 595–612.
- Giddens, Anthony (1981): Die klassische Gesellschaftstheorie und der Ursprung der modernen Soziologie. In: Lepenies, Wolf (Hrsg.): Geschichte der Soziologie, Bd. 1. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 96–136.

- Gumplowicz, Ludwig (1928): *Soziologie und Politik*. In: Ders.: *Ausgewählte Werke*, Bd. 4. Innsbruck: Wagner, S. 119–334.
- Habermas, Jürgen (1971): *Theorie und Praxis*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Haker, Christoph (2024): *Normative Grundlagen des pluralistischen Paradigmas*. In: *Kieler sozialwissenschaftliche Revue* 2, 2, S. 133–147.
- Holzhauser, Nicole/Malowitz, Karsten (2024): *Einleitung zum Dossier „Ein (neuer) Kanon für die Soziologie? Eine Debatte über das Fach und seine Klassiker:innen“*. <https://www.soziopolis.de/dossier/ein-neuer-kanon-fuer-die-soziologie.html> [Zugriff: 03.02.2025].
- Jonas, Friedrich (1981): *Geschichte der Soziologie, Bd. 2: Von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart. Mit Quellentexten*. 2. Aufl. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Kant, Immanuel (1978 [1800]): *Logik. Ein Handbuch zu Vorlesungen*. In: Ders.: *Schriften zur Metaphysik und Logik*. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 421–582.
- Käsler, Dirk (1979): *Einführung in das Studium Max Webers*. München: C.H. Beck.
- Käsler, Dirk (2002a): *Was sind und zu welchem Ende studiert man die Klassiker der Soziologie?* In: Käsler, Dirk (Hrsg.): *Klassiker der Soziologie, Bd. 1: Von Auguste Comte bis Alfred Schütz*. 3. Aufl. München: C.H. Beck, S. 11–38.
- Käsler, Dirk (2002b): *Max Weber*. In: Käsler, Dirk (Hrsg.): *Klassiker der Soziologie, Bd. 1: Von Auguste Comte bis Alfred Schütz*. 3. Aufl. München: C.H. Beck, S. 190–212.
- König, Rene (1970): *Einleitung*. In: Durkheim, Émile: *Regeln der Soziologischen Methode*. Berlin: Luchterhand, S. 21–82.
- Korsch, Karl (1967): *Karl Marx*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt.
- Kosik, Karel (1973): *Dialektik des Konkreten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lichtblau, Klaus (2001): *Soziologie und Anti-Soziologie um 1900*. In: Merz-Benz, Peter/Wagner, Gerhard (Hrsg.): *Soziologie und Anti-Soziologie*. Konstanz: UVK, S. 17–35.
- Lindemann, Gesa (2009): *Das Soziale von seinen Grenzen her denken*. Weilerswist: Velbrück.
- Luhmann, Niklas (1981): *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1996): *Arbeitsteilung und Moral*. In: Durkheim, Émile: *Über die soziale Arbeitsteilung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 17–35.
- Luhmann, Niklas (2012): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marx, Karl (1953): *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl (1971): *Das Kapital*. MEW, Bd. 23. Berlin: Dietz.
- Marx, Karl (1972a): *Das Elend der Philosophie*. In: Karl Marx/Friedrich Engels: MEW, Bd. 4. Berlin: Dietz, S. 63–182.
- Marx, Karl (1972b): *Brief an Annenkow*. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: MEW, Bd. 4. Berlin: Dietz, S. 547–557.
- Marx, Karl (1974a): *Vorwort zur Kritik der Politischen Ökonomie*. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: MEW, Bd. 13. Berlin: Dietz, S. 7–11.
- Marx, Karl (1974b): *Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]*. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: MEW, Bd. 13. Berlin: Dietz, S. 615–642.
- Marx, Karl (1978): *Thesen über Feuerbach*. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: MEW, Bd. 3. Berlin: Dietz, S. 5–7.
- Marx, Karl [1858]: [Heft B], *Urtext „Zur Kritik“*. II. Kapitel, 5. Abschnitt (Übergang zum Kapital). <https://marxists.architecturez.net/deutsch/archiv/marx-engels/1858/urtext/2-6.htm> [Zugriff: 01.03.2025].
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (2017): *Deutsche Ideologie – Manuskripte und Drucke*. MEGA, Bd. 5. Berlin: Walter de Gruyter.
- Müller, Hans Peter (2002): *Emile Durkheim*. In: Käsler, Dirk (Hrsg.): *Klassiker der Soziologie, Bd. 1: Von Auguste Comte bis Alfred Schütz*. 3. Auflage. München: C.H. Beck, S. 150–170.

- Schluchter, Wolfgang (1998): Replik. In: Bienfait, Agathe/Wagner, Gerhard (Hrsg.): *Verantwortliches Handeln in gesellschaftlichen Ordnungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 320–365.
- Schluchter, Wolfgang (2009): *Grundlegungen der Soziologie. Eine Theoriegeschichte in systematischer Absicht*, Bd. 1. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Spaemann, Robert (1990): Niklas Luhmanns Herausforderung der Philosophie: Laudatio. In: Luhmann, Niklas/Spaemann, Robert (Hrsg.): *Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 47–73.
- Stölting, Erhard (1986): *Akademische Soziologie in der Weimarer Republik*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Stölting, Erhard (2006): *Die Soziologie in den hochschulpolitischen Konflikten der Weimarer Republik*. In: Franke, Bettina/Hammerich, Kurt (Hrsg.): *Soziologie an deutschen Universitäten. Gestern-heute-morgen*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 9–30.
- Tenbruck, Friedrich (1984): *Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder Die Abschaffung des Menschen*. Graz/Wien/Köln: Styria.
- Tyrell, Hartmann (1994): Max Webers Soziologie – eine Soziologie ohne ‚Gesellschaft‘. In: Wagner Gerhard/Zippryan, Heinz (Hrsg.): *Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 390–414.
- Ulrich, Günter (2002): *Der Grund der Gesellschaft: Subjekt und Struktur bei Karl Marx*. In: Institut für Soziologie und Sozialforschung der Carl von Ossietzky-Universität Oldenburg (Hrsg.): *Der soziologische Blick. Vergangene Positionen und gegenwärtige Perspektiven*. Opladen: Leske+Budrich, S. 43–62.
- Weber, Max (1919): [Brief an Paul Siebeck vom 8. 11. 1919]. In: Wolfgang J. Mommsen/ Schluchter, Wolfgang/Morgenbrod, Birgitt (1992): *Einleitung*. In: *Max Weber: Wissenschaft als Beruf 1917/ 1919 / Politik als Beruf 1919*. Max Weber Gesamtausgabe, Bd. 17. Hrsg. v. Wolfgang J. Mommsen u. Wolfgang Schluchter mit Birgitt Morgenbrod. Tübingen: J.C.B. Mohr, S. 1–46.
- Weber, Max (1922): *Wirtschaft und Gesellschaft [Grundriss der Sozialökonomik]*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Weber, Max (1988a): Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hrsg. v. Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr, S. 1–145.
- Weber, Max (1988b): Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hrsg. v. Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr, S. 146–214.
- Weber, Max (1988c): Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hrsg. v. Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr, S. 426–474.
- Weber, Max (1988d): *Wissenschaft als Beruf*. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hgg. v. Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr, S. 581–613.
- Weingart, Peter (2013): *Wissenschaftssoziologie*. Bielefeld: Transcript.
- Whitley, Richard (1974): Cognitive and social institutionalization of scientific specialties and research areas. In: Whitley, Richard (Hrsg.): *Social processes of scientific development*. London/Boston: Routledge & Paul, S. 69–95.
- Wiese, Leopold von (1933): *System der Allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebilden der Menschen (Beziehungslehre)*. München/Leipzig: Duncker & Humblot.