

Praktiken – neue Spuren des Dritten in der Soziologie

Frank Welz

Soziologie ist *die* Wissenschaft des Dritten – in derjenigen postkantischen Denktradition, die von Hegel bis Foucault reicht und gegenwärtig in der Theorie sozialer Praktiken, die auf Foucault und Bourdieu und teils Giddens und Wittgenstein zurückgeführt wird Konjunktur hat (Reckwitz 2003; Schatzki 1996). Das ist die These des vorliegenden Beitrags.

Dabei ist mir bewusst, dass in meiner Perspektive zunächst nicht von der personalen Figur des Dritten in der tryadischen Konstellation (Lindemann 2006), sondern von dem Dritten als einer “objektivierten Ebene” die Rede ist (Fischer 2006: 154). Wenn eine solche emergente Ebene des Sozialen nicht einfach Tertium comparationis für zwei Akteure, sondern analytisch Ort der sozialen Ordnung und insofern konstitutiv für die Unternehmung der Soziologie ist, wie hier reklamiert, dann folgt daraus allerdings, dass im Beispiel der dyadischen Konstellation zu deren Analyse ‘der Dritte’ (oder ein Äquivalent zur Referenz auf die dritte, soziologische Ebene) benötigt wird.

1. Zwei oder drei? Von der konstruktivistischen zur historischen Konstitutionstheorie

Zwei oder drei? Es kommt darauf an. Für eine *konstruktivistische Konstitutionstheorie* des Sozialen braucht es den Dritten nicht. Zwei genügen. Die Luhmannsche Beobachtungs-kybernetik gibt das konsequenteste Beispiel. Luhmann nennt die erste Person Singular nicht wie die alteuropäische Tradition Subjekt. Er nennt sie Beobachter. Seine Benennung zeigt bereits das epistemische Selbstverständnis des von ihm eingeschlagenen operativen Konstruktivismus an. Der Beobachter erster Ordnung, so Luhmann, ist eine empirische Operation eines unterscheidenden Bezeichnens -- wobei letzteres allein aus Sicht einer zweiten Position erkennbar ist. Diese zweite Haltung nimmt der Beobachter zweiter Ordnung ein. Auch wenn Luhmann nun hier und dort von einem Beobachten “dritter Ordnung” spricht (1997: 1117), das wiederum das unterscheidende Bezeichnen des Beobachters zweiter Ordnung unterscheidend bezeichnet, um den gewählten erkenntnistheoretischen Konstruktivismus bildhaft zu unterstreichen, ist klar, dass in diesem Verständnis der Dritte eigentlich nicht benötigt wird: Die konstruktivistische Position setzt ihre Grundbegriffe epistemisch an. Welche empirische Operation als Beobachtung erster, welche als Beobachtung zweiter Ordnung “beobachtet” wird, ist nicht in einer Eigenheit der jeweiligen empirischen Operation begründet, sondern relativ. Es ist beobachterabhängig. So kann mit dem konstruktivistischen Grundvokabular der ersten und

der zweiten Position jedwede vermeinte empirische Operation bezeichnet werden. Einen Dritten braucht es nicht.

Komplementär dazu benötigt eine *historische Konstitutionstheorie* neben dem ‘Subjekt’ und dem ‘Anderen’ den Dritten sehr wohl: als Instanz, die die gewordene Ordnung repräsentiert, exemplarisch den “Staat, die Politik, die Technik, die Arbeit”, wie Bedorf mit Emmanuel Lévinas auf sozialphilosophischer Suche nach dem gesellschaftskonstitutiven Dritten ausführt (2010: 135), und, mehr noch, so die riskierte These meines Beitrags, die diejenige Grundidee der Soziologie artikuliert, die letztere von den ihr historisch vorausgegangenen Nachbardisziplinen der Philosophie und der Geschichte unterscheidet und die insbesondere in aktuellen Theorien sozialer Praktiken *à la française* nicht nur die Hintergrundannahme bietet, sondern mit Nachdruck unterstrichen wird. Eine solche Konstitutionstheorie des Sozialen versichert sich ihrer Grundbegriffe nicht im Selbstverständnis eines operativen Konstruktivismus, für den der “Flug über den Wolken” stattfinden *muss* (Luhmann 1985: 13). Sie revidiert die moderne, mit dem Namen Kant verknüpfte Ersetzung der Ontologie durch Epistemologie und ordnet letzterer ‘soziologisch’ ontologische Fragen vor. Entsprechend versteht sie sich anders als die systemtheoretische Position nicht als eine “science des corps qui n’existant pas” (Luhmann 1990: 327) und geht auch nicht mit Webers Kantischer Annahme, dass “Begriffe vielmehr gedankliche Mittel zum Zweck der geistigen Beherrschung des empirisch Gegebenen sind” so weit (Weber 1985b: 208), das Gegenüber der Erkenntnis als einen “ungeheuren chaotischen Strom von Geschehnissen” zu unterstellen (1985b: 213). Sie wagt vielmehr methodologisch die im wissenschaftstheoretischen Verständnis *realistische* Annahme einer strukturierten Realität, ohne welche der beständige Fortgang wissenschaftlicher Exploration nicht denkbar wäre (Harré 1970).

2. Epistemologischer Bruch: Das Dritte

Nur auf der Basis einer solchen Annahme ist der Schritt von der Perspektive der ersten und zweiten Person Singular zum Dritten *erstens* begründbar und *zweitens* sogar notwendig dann, wenn die historische Relativität der jeweiligen Erkenntnismittel verstehbar gemacht werden soll. Das ist die Perspektive der gegenwärtigen *Theorie sozialer Praktiken*. Aber es war bereits auch derjenige Standpunkt, der der Soziologie als Wissenschaft im Feld der Disziplinen zu ihrer Gründungsphase zum Durchbruch verhalf.

So betrachtet stellt sich die neuzeitliche *Philosophie* als eine Wissenschaft des *Ersten* dar, des der Welt verlustig gegangenen Subjekts, die die Stellung der Subjektivität zur Wirklichkeit reflektiert (Schulz 1992). Auch die philosophische Anthropologie setzt so an. Sie beginnt in der ersten Person Singular (oder Plural) mit der Reflexion auf allgemeine Strukturen des Weltverstehens, in welcher die Strukturen anderer als potentiell eigene unterstellt werden, so dass die empirisch gerichtete Kulturanthropologie als eine komplementäre Ergänzung angesehen werden kann (Tugendhat 2007: 45), die sich auf gleichsam auf im Modus der dritten Person unternommene Beschreibungen anderer Kulturen richtet.

Letztere Auffassung ist in meiner Perspektive noch allgemeiner für die *Geschichtswissenschaft* charakteristisch. Wenn für Thukydides Geschichtsverlauf und Geschichtsschreibung deckungsgleich sind, kann es mit der Beschreibung des einen Geschichtsprozesses für den Historiker nur *eine* Aufgabe geben (Gehlen 1994: 40). *Geschichte* ist dann Wissenschaft des *Zweiten*, der menschlichen Handlungen in Umständen, die nun entweder ich-intentional gesetzte Zweckvorstellungen oder auch eine quasinatürliche Kausalität von Ereignisfolgen im Gegenstandsfeld ihrer Forschung entdeckt, aber die Selbstreflexion auf den Ort der eigenen Perspektivierung nicht systematisiert. Erst *Soziologie* wäre dann die spezifisch moderne Wissenschaft des *Dritten*, zunächst der aufkommenden marktwirtschaftlichen Industriegesellschaft, die durchbrach und die soziale Ordnung in einem Maße durcheinanderwarf, so dass diese weder weiter metaphysisch deutbar noch länger aus dem Willen und Tun der Individuen verstehbar war.

Um diese Wissenschaft verfolgen zu können, braucht es allerdings einen *epistemologischen Bruch*, d.h. eine grundlegende kognitive Reorganisation der Grundannahmen über das Forschungsfeld (Bachelard 1974: 20f.; Bourdieu/Wacquant 1996: 285). In *epistemischer* Hinsicht bedingt dieser die Einsicht, dass nicht wir auf der einen und die Gegenstände der Soziologie auf der anderen Seite stünden, sondern wir, wie es bei Ludwik Fleck heißt, "wo und wann wir immer anfangen, überall ... mittendrin" sind (1983: 47). Im Blick auf *ontologische* Vorannahmen impliziert der epistemologische Bruch, auf dem Soziologie basiert, die Einführung des Dritten in die Ich-Du-Beziehung bzw. des Dritten als der genuin soziologischen Erkenntnisebene einer historischen Kontingenz, die in ihrer begrifflichen Bestimmung nicht aufgeht.

3. Die Einführung der Praxis in die Theorie

Es wäre hier eine zu umfangreiche Aufgabe, von den Anfängen der Soziologie bis heute diejenige Denklinie nachzeichnen zu wollen, in welcher ich die gegenwärtige Theorie sozialer Praktiken als eine aktuelle Anschlussweise verstehen möchte. Aufschlussreich scheint mir allerdings der Hinweis, dass die Unzulänglichkeit der Deutung der Wirklichkeit in Begriffen menschlicher Intentionalität bereits mit Hegel zu einer Denkoption wurde, die auf der Einsicht basiert, dass es weder Inhalte noch Begriffe ohne die Einbettung in die Vollzugsformen der *Praxis* geben kann (Stekeler-Weithofer 2010: 42).

Dies kann wie in der neueren pragmatischen Hegel-Deutung in seiner Rolle beim schlussfolgernden, d.h. in Inferenzen sich explizierenden Denken (Brandom 2001: 53) oder aber noch allgemeiner in der zugehörigen erkenntnistheoretischen Vergewisserung gesehen werden, dass sich Erkenntnisse nur im Handeln gewinnen lassen (Enskat 1986: 414). Dass der Erkenntnisapparat entsprechend Hegels Kritik nicht vor dem Erkennen untersucht werden könne (Hegel 1952: 65), ist seit Einführung der nicht-euklidischen Geometrie evident, insofern letztere die Kantische Annahme einer apriorischen Wissensfundierung aufhob (Musgrave 1993: 235). Was aus Sicht der Nachgeborenen Kant ignorierte, war die Kontrollwirkung des Objekts auf die Theorie (Cavaillès 1960: 14). Der Grundgedanke der Ersetzung der Ontologie durch Erkenntnistheorie war falsch (Körner 1970: 257). Wahrheit läßt sich nicht auf Seiten des Wissens von sich selbst erlangen und auch nicht in der Gegenstandsfixierung des “knechtische[n] Bewußtsein[s]”, sondern allein im Prozess der *Arbeit*, so lautete Hegels Einwendung (Hegel 1952: 147f.). Für Hegel – und andere folgten dessen Einführung der Praxis als der “menschliche[n] sinnliche[n] Thätigkeit” in die Theoriebildung (Marx 1983: 533) – gewinnt erst dadurch unser Selbstverständnis seinen “Wendungspunkt, auf dem es aus dem farbigen Scheine des sinnlichen Diesseits und aus der leeren Nacht des übersinnlichen Jenseits in den geistigen Tag der Gegenwart einschreitet” (Hegel 1952: 140) und das heißt also: *historisch* wird.

4. Praktiken als Spuren des Dritten in Foucaults Archäologie

Auch wenn somit bereits Hegel eine vermittelnde dritte Ebene einführte, die Metaphysik auf beiden Seiten, alle auf ein feststehendes Erkenntnisvermögen einerseits oder eine Art fixbare Ursituation des Sozialen zurückgehenden, gleichsam transzendentalen Ansätze andererseits

nicht minder wie die Annahme einer feststehenden, geradehinerkennbaren sozialen Ordnung der Wirklichkeit, hatte hinter sich lassen wollen und insofern das Tor zur "objektivierten Ebene" des Dritten, in Joachim Fischers Worten aus der heutigen Diskussion um das Dritte, "der Institutionen, der Systeme, der Sprache, in deren Medialität die Perspektiven der Beteiligten eingelassen und so einander und je für sich selbst vermittelt sind" (2006: 154), und damit in meiner Darstellung im Prinzip das Tor zur postkantischen Soziologie weit aufstieß, dauerte es noch bis Foucault, ehe die beiden Denktraditionen für die Sozialwissenschaften so kontrastiert worden sind.

Für Foucault können wir uns bzw. kann sich Kritik "nicht mehr in der Suche nach formalen Strukturen von universalem Wert" bescheiden (2005b: 702). Wir müssen uns vielmehr geschichtlich verstehen (2005b: 699). Es kann nicht nach *einem*, sondern es muss nach dem *historischen Apriori* gefragt werden (2005a: 632). Entsprechend gibt es für Foucault seit Kant genau zwei Theorettraditionen, die eine, in der Philosophie maßgebliche Linie einer Analytik der Wahrheit im Allgemeinen (2005c: 848) und die andere, die eine "historische Ontologie unserer selbst" unternimmt (2005b: 702) und die für Foucault von Hegel über Nietzsche, Weber und die Frankfurter Schule bis hin zu ihm selbst reicht (2005c: 848). Es kommt also darauf an, so Foucault ganz mit Hegel, die "Geschichtlichkeit der Erfahrungsformen zu denken". Und genau um einen Zugang zu diesen so verstandenen Denkvoraussetzungen zu finden, muss deren Untersuchung laut Foucault exakt von einer "Analyse der diskursiven oder nicht-diskursiven 'Praktiken'" ausgehen (2005a: 709f.; Herv. F.W.), die das Denken formieren. Praktiken sind insofern diejenigen Konstituenten, das ontologische, nicht erkenntnistheoretische *constituens*, der Ebene des Dritten, in denen sowohl die Wahrnehmung der Wirklichkeit wie die soziale Wirklichkeit selbst in durchaus historischen Kräfteverhältnissen sich bildet. Es gibt weder Grundformen oder eine Natürlichkeit der Subjektivität noch gibt es eine überhistorische Ordnung der Dinge.

Praktiken sind für Foucault die Elementarbausteine, aus und in denen in Serien derselben die Sozialität sich konstituiert. Erst im Spiel deren Regelhaftigkeiten, in und durch Praktiken zum Beispiel im System der Erziehung, in Büchern, in Laboratorien usw. (Foucault 1991: 15), konstituiert sich die Wirklichkeit und unsere Vorstellung derselben, was nicht länger auseinandergehalten werden kann. Entscheidend wird hier, dass mit den miteinander verkoppelten diskursiven wie nicht-diskursiven Praktiken als einer neuen *Spur des Dritten* in den Sozialwissenschaften in deren Selbstverständnis zweierlei eingeschrieben wird: *Erstens* führt diese Denktradition eine Perspektive ein, die hinlänglich expliziert, dass in der einen

Hinsicht Realität vorgängig und d.h. nicht in den Prozess ihrer wissenschaftlichen Bestimmung auflösbar ist. *Zweitens* steht diese postkantische Analyse in epistemischer Hinsicht dafür, ihre Gegenstände weder auf der einen Seite transzendental deduzieren noch auf der anderen Seite als repräsentierende Nachahmungen dinglicher Existenzen erkennen zu können, sondern sie strikt relational, als Verhältnisse zu verstehen und insofern also im Gefolge der modernen Naturwissenschaften im methodischen Zugriff die funktionale Verhältnisbestimmung vor den Dingbegriff zu platzieren (Cassirer 1990).

Was sind Praktiken? Praktiken sind von anderer 'Materialität' als das sinnhafte soziale Handeln, das Max Weber zum "spezifische[n] Objekt" einer Soziologie adelte, die "das Einzelindividuum und sein Handeln als unterste Einheit, als ihr 'Atom'" behandeln müsse (1980: 1; 1985a: 429, 439). Und sie sind noch viel mehr anders als die gleichnamige Grundeinheit in der interpretativen Soziologie von Alfred Schütz, der es unternimmt, die "sozialwissenschaftliche Problematik bis zu den fundamentalen Tatsachen des Bewußtseinslebens zurückzuverfolgen" (1974: 21), wohingegen das Eigentümliche der vermittelnden Ordnung des Dritten in der gegenwärtigen Diskussion darin besteht, dass diese gerade "nicht mehr auf das Handeln eines Einzelnen zurückgeführt werden kann" (Lindemann 2006: 125).

Praktiken sind tatsächlich 'material', ein beobachtbares Geschehen. Nicht intentional handelnde Subjekte stehen im Fokus der Analyse. Praktiken gehen nicht von Subjekten aus, die reflektieren. Vielmehr sind Praktiken auf zweierlei Weise verankert, einerseits in den Körpern, andererseits aber auch außermittig, nicht in den Menschen, in der Rolle von Artefakten (im Prozess sozialer Ordnungsbildung), zum Beispiel in kulturell imprägnierten Werkzeugen, auch der Sprache, und das heißt hier: in der Ebene des Dritten, in der sich statt der Ordnungsbildung vorauszuliegen Subjekte erst bilden.

Wie sind Praktiken zu erkennen? Praktiken sind die Elemente des Regelsystems einer diskursiven Formation. Aber zuerst handelt es sich um Ereignisse, um eine Serie von Positivitäten, die nicht in einem Bedeutungsrahmen interpretiert, sondern hinsichtlich der Bedingungen ihrer Ermöglichung gleichsam von außen nach innen analysiert werden sollen (Foucault 1991: 35). Entscheidend ist, dass Foucaults Diskursanalyse im Rückgriff auf die Materialität der Praktiken zweierlei Zugangsweisen zur menschlichen Subjektivität einen Riegel vorschleibt: *erstens* der transzendentalen Grundlegung allgemeingültiger Strukturen und *zweitens* aber auch dem Rückgriff auf eine psychologisch verstandene Subjektivierungsform. Foucaults Strategie der Praxisanalyse ist demgegenüber relational. Allerdings bleibt zu beachten, dass Foucaults archäologische Ergründung sozialer Praktiken in erster Linie Wissenspraktiken und in jedem

Fall die empirisch-historische Ergründung der Formierungsregeln wie der Regelstruktur von Diskursen zum Ziel hat. Soziologische Interpretationen sind entsprechend Gegenstand, aber sie sind nicht die eigentliche Aufgabe der Diskursanalyse.

5. Deckname Habitus: Bourdieus Praxeologie

Soziologische Erklärungen sind demgegenüber das Ziel von Bourdieus Soziologie. Entsprechend gibt dieser der Theorie sozialer Praktiken eine andere Wendung als Foucault. Hinzu zum synchronen Röntgenblick der sich empirisch an Praktiken haltenden Diskursanalyse Foucaults kommt die *genetische* Frageperspektive, die über die Konstitutionsanalyse von Wissens- und Subjektformen in Praktiken hinauszielt: Wie werden letztere *'produziert'*?

Charakteristisch für beide Positionen sind drei Sachverhalte. *Erstens* ist bezüglich der Fragestellung sozialwissenschaftlicher Untersuchungen auch bei Bourdieu die Subjektivierungsform der Individuen bzw. deren mentale Struktur das Problem und keineswegs der Ausgangspunkt der Analyse. *Zweitens* werden in Hinsicht auf das Objekt der Erforschung Individuen sodann entsprechend nicht als Geistwesen aus einer Ursituation abstrahiert, sondern in ihrer kulturell geformten Körperlichkeit analysiert. *Drittens* findet sich im Blick auf das *Wie* der Untersuchung der den beiden vorgenannten übergeordnete und entscheidende Punkt, der sowohl die Gemeinsamkeit von Bourdieu und Foucault wie auch die Strategie der Analyse sozialer Praktiken begründet: Statt aus elementaren Erkenntnisbausteinen, die in einer erkenntnistheoretischen Grundlegung oder aus einer Ursituation des Sozialen hätten deduziert werden können, den Untersuchungsgegenstand zu entwickeln, wird dieser zum einen *historisch* gedacht. Eine generelle Theorie des Sozialen ist weder Ausgangspunkt noch Ziel der Analyse (Bourdieu 1983: 9). Zum anderen muss der Untersuchungsgegenstand in *Verhältnisbestimmungen* konstruiert werden. Relationen müssen den Begriffen, Relationensysteme spezifischen Eigenschaften vorgeordnet werden, die entsprechend als Resultate und nicht als Ausgangspunkte zu verstehen sind (1983: 19, 23).

Zusammengefasst ist weder der einsam Reflektierende noch die selbstbewusst intentional bzw. normgeleitet Handelnde Gegenstand der Sozialwissenschaft. Vielmehr führt die Analyse von Praktiken unabdingbar auf die mit ersteren verwobenen Relationsordnungen, für die Bourdieu mit dem Begriff des 'Feldes' dessen charakteristischen Relationen gegenüber den inneren Feldbestandteilen ('Teilchen') den Vorrang gibt (Bourdieu/Wacquant 1996: 138).

Darüber hinaus interessiert sich Bourdieu anders als Foucault, wie oben angedeutet, aufgrund seiner spezifisch soziologischen Fragerichtung für die *Produktion* der Praktiken. Bourdieu bündelt dafür in den *Feinen Unterschieden* die Praktiken in der “Vielfalt und Vielheit sämtlicher Praxisformen” als “Lebensstile”, die wiederum ihm dann als “systematische Produkte des Habitus” gelten (1987: 175, 281). Insofern ist der Habitus eine die Praktiken und deren Wahrnehmung strukturierende und doch auch wiederum “sozialisierte Subjektivität”, die selbst in und durch Praxis erworben wurde (1987: 279; Bourdieu/Wacquant 1996: 159, 154). Obgleich er für Bourdieu eine praktische Identität darstellt, scheint der Habitus verglichen mit der psychoanalytisch verstandenen Persönlichkeit oft seltsam leer, gleich einem Decknamen für ein Erzeugungsprinzip, das alles nur nicht substantiiert verstanden werden darf. Denn genau das macht die Bourdieusche Theoriebildung in ihrer doppelten Historisierung aus, des Gegenstands der Sozialwissenschaft auf der einen, der wissenschaftlichen Konstruktion des Gegenstandes auf der anderen Seite. Insofern dient die Analyse sozialer Praktiken dazu, nicht des Subjekts auf der einen, vermeintlicher sozialer Strukturen auf der anderen Seite, genau diese Bezogenheit der Theoriebildung auf ihren Gegenstand als theoretische wie praktische Tätigkeit erfassen zu können.

6. Schluss

Die Analyse der Praktiken ist deshalb auf den Spuren des genuin für Soziologie charakteristischen Dritten, weil das *relationale Verständnis* des Begriffs anzeigt, um bei Bourdieu zu bleiben, dass es weder auf der epistemischen, subjektiven, noch auf der objektiven Seite sozialwissenschaftlicher Forschung eine theoretische Logik zu abstrahieren, sondern eine praktische Logik zu explorieren gibt. Praktiken und das – bei Bourdieu – integrierende, jeweils historisch entstandene “Erzeugungsprinzip” des Habitus (Bourdieu/Wacquant 1996: 39) sind die jenseits des philosophischen *fundamentum inconcussum*, auf dem Gesellschaftserkenntnis sollte basieren können, und jenseits der in Geradehin-Einstellung in Teilkausalitäten oder intentional gedachten Ereignisfolgen verstandenen Geschichte gleichsam in der spezifisch *dritten Ebene* des Sozialen, die Ort, Zeit und Namen hat, Platzhalter und Träger des Trägheitsmoments der sozialen Ordnung, das garantiert, dass die Gegenwart weder determiniert noch beliebig und das Problem der Kontingenz der Zukunft keine theoretische Frage ist, sondern nur empirisch gelöst werden kann: in Praxis.

Literatur

- Bachelard, Gaston (1974): Epistemologie. Ausgewählte Texte, Frankfurt a.M./Berlin/Wien: Ullstein.
- Bedorf, Thomas (2010): Der Dritte als Scharnierfigur. Die Funktion des Dritten in sozialphilosophischer und ethischer Perspektive, in: E. Eßlinger/T. Schlechtriemen/D. Schweitzer/A. Zons (Hg.), Die Figur des Dritten: Ein kulturwissenschaftliches Paradigma, Berlin: Suhrkamp, 125-136.
- Bourdieu, Pierre (1983): Zur Soziologie der symbolischen Formen, 2. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1987): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc J. D. (1996): Reflexive Anthropologie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Brandon, Robert B. (2001): Begründen und Begreifen. Eine Einführung in den Inferentialismus, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Cassirer, Ernst (1990): Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik, 6. Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Cavaillès, Jean (1960): Sur la logique et la théorie de la science [1946], Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Enskat, Rainer (1986): Wahrheit und Entdeckung. Logische und erkenntnistheoretische Untersuchungen über Aussagen und Aussagenkontexte, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann.
- Fischer, Joachim (2006): Der Dritte/Tertiarität. Zu einer Theorieinnovation in den Kultur- und Sozialwissenschaften«, in: H.-P. Krüger/G. Lindemann (Hg.), Philosophische Anthropologie im 21. Jahrhundert, Berlin: Akademie Verlag, 146-163.
- Fleck, Ludwik (1983): Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1991): Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Foucault, Michel (2005a): Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits, Band IV: 1980-1988, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2005b): Was ist Aufklärung? [1984], in: ders., Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits, Band IV: 1980-1988, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 687-707.
- Foucault, Michel (2005c): Was ist Aufklärung? [1984], in: ders., Schriften in vier Bänden. Dits et Écrits, Band IV: 1980-1988, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 837-848.
- Gehlen, Arnold. (1994). Ende der Geschichte? in: C. Conrad/M. Kessel (Hg.), Geschichte schreiben in der Postmoderne. Stuttgart: Reclam, 39-57.
- Harré, Rom (1970): The Principles of Scientific Thinking, Chicago: University of Chicago Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1952): Phänomenologie des Geistes, 6. Aufl., Hamburg: Felix Meiner.
- Körner, Stephan (1970): Grundfragen der Philosophie, München: List.
- Lindemann, Gesa (2006): Die dritte Person - das konstitutive Minimum der Sozialtheorie, in: H.-P. Krüger/G. Lindemann (Hg.), Philosophische Anthropologie im 21. Jahrhundert, Berlin: Akademie Verlag, 125-145.
- Luhmann, Niklas (1985): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, 2. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1990): Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Bde., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marx, Karl (1983): Thesen über Feuerbach, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 3, 7. Aufl., Berlin: Dietz, 533-535.
- Musgrave, Alan (1993): Common Sense, Science and Scepticism. An historical introduction to the theory of knowledge, Cambridge: Cambridge University Press.
- Reckwitz, Andreas (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive, in: Zeitschrift für Soziologie 32(4): 282-301.
- Schatzki, Theodore R. (1996): Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schulz, Walter (1992): Subjektivität im nachmetaphysischen Zeitalter. Aufsätze, Pfullingen: Neske.
- Schütz, Alfred (1974): Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Stekeler-Weithofer, Pirmin (2010): Die Seele der menschlichen Gesellschaft. Staat und Kultur als Momente der Idee bei Hegel, in: A. Arndt/J. Zovko (Hg.), Staat und Kultur bei Hegel, Berlin: Akademie Verlag, 25-43.
- Tugendhat, Ernst (2007): Anthropologie statt Metaphysik, München: C.H. Beck.
- Weber, Max (1980): Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehenden Soziologie, 5. Aufl., Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1985a): Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 6. Aufl., Tübingen: Mohr.
- Weber, Max (1985b): Die 'Objektivität' sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis [1904], in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 6. Aufl., Tübingen: Mohr, 146-214.