



Boike Rehbein | Jessé Souza

# Ungleichheit in kapitalistischen Gesellschaften

**BELTZ** JUVENTA

Leseprobe aus: Rehbein/Souza, Ungleichheit in kapitalistischen Gesellschaften, ISBN 978-3-7799-4121-7  
© 2014 Beltz Verlag, Weinheim Basel  
<http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-4121-7>

# Einleitung

Das vorliegende Buch entwickelt eine Theorie sozialer Ungleichheit für Gesellschaften der Gegenwart. Die Theorie knüpft an Klassiker von Marx und Weber bis zu Bourdieu und Luhmann an, unterscheidet sich von ihnen aber durch den empirischen Bezug auf Gesellschaften dreier Kontinente. Wir argumentieren, dass es uns durch den empirischen Bezug auf so genannte westliche und nicht-westliche Gesellschaften möglich war, die Mechanismen der Konstitution und Reproduktion sozialer Ungleichheit sowohl allgemeiner wie auch grundlegender zu erkennen als den Klassikern, während wir zugleich die historischen, kulturellen und sozialen Besonderheiten jeder Gesellschaft genauer und angemessener zu fassen vermochten.

Kapitalismus und Demokratie breiten sich über den gesamten Erdball aus. Dennoch nimmt die sozioökonomische Ungleichheit wider Erwarten nicht ab, sondern eher noch zu. 1999 erhielten die 358 privilegiertesten Individuen ein Einkommen, das dem der drei Milliarden am wenigsten privilegierten Individuen entsprach. Die reichsten zehn Prozent der Weltbevölkerung verfügten über zwei Drittel des globalen Einkommens (Milanovic 2005: 107). Es gibt keine Hinweise darauf, dass sich die Lücken schließen. Vielmehr hat die Konzentration wirtschaftlichen Reichtums seit dem Beginn der Finanzkrise 2008 zugenommen. 2010 fielen 93 Prozent der Einkommenszuwächse dem reichsten Prozent der Amerikaner zu, während die restlichen 99 Prozent im Durchschnitt 80 Dollar mehr erhielten, also nicht einmal einen Inflationsausgleich (*International Herald Tribune*, 22.3.2012). 2012 hatten die reichsten zehn Prozent der Weltbevölkerung einen Anteil von 84 Prozent am weltweiten Vermögen, während die ärmere Hälfte nur ein Prozent besaß (*Der Tagesspiegel*, 23.7.2012: 1). Der weltweite Gini betrug 0,66, während sich die Einkommen der reichsten zehn Prozent zu dem der ärmsten zehn Prozent wie 100:1 verhielten (Bourguignon 2013: 17). Ähnlich sieht es im Ländervergleich aus. Norwegen hatte 2012 einen Human Development Index, der Faktoren von Gesundheit und Bildung berücksichtigt, von 0,955 und ein bereinigtes Pro-Kopf-Einkommen (PPP) von 49.000 Dollar, die USA lagen knapp darunter, und für den Kongo die Daten 0,304 und 319 Dollar lauteten (UNDP 2013).

Obwohl diese Tendenzen in Öffentlichkeit und Wissenschaft zu einer verstärkten Beschäftigung mit dem Thema der Ungleichheit geführt haben, scheint die Beschäftigung in Theorie und Praxis nicht zu einer Lösung des

Problems beizutragen. Die Ansätze zum Verständnis der Ungleichheit wirken größtenteils veraltet, während die meisten praktischen Maßnahmen nur kurzfristige und oberflächliche Verbesserungen herbeiführen. Wir werden im Folgenden argumentieren, dass gerade unser überliefertes Verständnis von Ungleichheit zu ihrer Reproduktion und gegenwärtigen Verschärfung beiträgt. Das Thema wird politisch und wissenschaftlich so behandelt, dass die sozialen Strukturen und Mechanismen, die Ungleichheit konstituieren, nicht berührt und dadurch stabilisiert werden. Dazu zählt unsere Einführung im vorangehenden Absatz, die soziale Ungleichheit auf die Ungleichverteilung bestimmter Güter, insbesondere ökonomischen Kapitals, reduziert.

Im vorliegenden Buch betrachten wir soziale Ungleichheit aus einer anderen Perspektive, die unseres Erachtens erlaubt, ihre strukturelle Wurzel besser zu erkennen. Unser Ansatz interpretiert Gesellschaft nicht als funktionale Struktur und trennt nicht zwischen Sein und Bewusstsein oder Ökonomie und Ideologie. Vielmehr betrachten wir die Gesellschaft durchgängig als *sinnhafte Praxis*. Wir gehen davon aus, dass *symbolische Vermittlung von Macht* an der Wurzel sozialer Ungleichheit liegt. Als Macht bezeichnen wir dabei die unpersönliche Verteilung der Möglichkeit, die gesellschaftliche Bewertung und die Führung des Lebens zu beeinflussen. Mit dem Begriff Symbol meinen wir im Anschluss an Ernst Cassirer (1997) alle sinnhaften Äußerungen des Menschen, von der Sprache über die Kunst bis zu Zeichen. Wir argumentieren, dass alle menschlichen Handlungen symbolisch vermittelt sind und diese Vermittlung den Schlüssel zum Verständnis von Gesellschaft bildet. Kapitalismus ist zwar eine Praxis, die größtenteils unbewusst abläuft, aber keine natürliche oder materielle Angelegenheit, sondern eine symbolische. Unabhängig von einer symbolischen Vermittlung gibt es keine Börse und kein Kapital, sind Aktien und Geld ebenso wertlos wie Maschinen und Technologie nutzlos.

Vor diesem Hintergrund lautet die zentrale These des Buches: Kapitalistische Gesellschaften verfügen über eine symbolische Welt, die auf wissenschaftlicher Grundlage eine Konkurrenz zwischen gleichen Bürgern um Kapital institutionalisiert, ohne die älteren Klassen und damit die symbolische Hierarchie zwischen ihnen abzuschaffen. Durch die allgemeine kapitalistische Oberfläche und ihre Wurzel in einem bestimmten verallgemeinerten Ethos wird die Ungleichheit zwischen den Klassen unsichtbar gemacht und effizient reproduziert. Diese These werden wir im Folgenden theoretisch entwickeln und am empirischen Material illustrieren. Im ersten Teil des Buches behandeln wir die Oberfläche, im zweiten die hierarchische Struktur und im dritten ihren Zusammenhang. Dabei zeigen wir, dass die wirksamen Mechanismen in allen kapitalistischen Gesellschaften, ob im Zentrum oder an der Peripherie, die gleichen sind, auch wenn sich ihre konkreten sozialen Strukturen stark voneinander unterscheiden.

## Missverständnisse

Unserem alltäglichen und wissenschaftlichen Weltbild liegt die in der europäischen Aufklärung entwickelte Vorstellung zugrunde, dass die Gesellschaft aus prinzipiell gleichen und freien Individuen besteht. Wo das nicht der Fall ist, sollte dieser Vorstellung zufolge eine demokratische Verfassung für Freiheit und Gleichheit sorgen. In einer derartigen Gesellschaft soll jedes Individuum sein eigenes Leben bestimmen und zwischen allen gesellschaftlich verfügbaren Wahlmöglichkeiten entscheiden können. Dass ein großer Teil der Mitglieder demokratisch verfasster Gesellschaften nicht das gewünschte Leben führen kann, beruht im Rahmen dieses Weltbilds auf individuellem Versagen. Das Versagen wird gesellschaftlich und subjektiv als Scheitern wahrgenommen und geht mit einem Verlust an gesellschaftlichem Ansehen oder gar der menschlichen Würde einher. Im Folgenden werden wir diesen Zusammenhang genauer untersuchen. Wir bezeichnen das genannte Weltbild als *symbolischen Liberalismus*, seine Erklärung von Erfolg und Misserfolg als *Meritokratie* und den Ansehensverlust als *Entwürdigung*.

Die Institutionen und der größte Teil wissenschaftlicher Literatur zum praktischen Umgang mit Ungleichheit sind darauf ausgerichtet, individuelles Versagen zu erklären und zu kompensieren. Das wäre nur Erfolg versprechend, wenn die Gesellschaft tatsächlich, wie der symbolische Liberalismus behauptet, aus freien Individuen mit gleichen Ausgangsbedingungen bestünde. Die Kritik am Liberalismus seit Marx hat versucht, das zu widerlegen. Wir werden dieser Kritik folgen und sie im Buch genauer ausführen. Die Kritik am Liberalismus teilt mit ihm jedoch drei Voraussetzungen, die wir als unangemessen erweisen wollen.

Erstens gehen der Liberalismus und die Kritik an ihm davon aus, dass alle Menschen prinzipiell gleich seien und gleich sein sollten. Unterschiede sollen aus dem gesellschaftlich vermittelten Lebenslauf resultieren. Damit wird unseres Erachtens das Verhältnis von Gleichheit und Ungleichheit auf den Kopf gestellt. Wir sind der Meinung, dass Menschen immer und von vornherein ungleich sind. Das aber halten wir für gut und wünschenswert. Für problematisch hingegen halten wir die gesellschaftliche, in erster Linie symbolische *Bewertung* dieser Ungleichheit. Die Voraussetzung einer Gleichheit der Menschen und die Konzentration auf die Beseitigung ihrer Verschiedenheit führen dazu, dass man die Wurzel sozialer Ungleichheit, nämlich die unterschiedliche Bewertung der Eigenschaften von Menschengruppen, nicht in den Blick bekommt. Wir werden im Buch herausarbeiten, wie Menschen grundsätzlich in unterschiedlichen sozialen Umgebungen sozialisiert werden, von denen jede für eine gewisse Anzahl von Menschen ähnlich und mit bestimmten Ausgangsbedingungen verknüpft ist. Das Problem der Un-

gleichheit besteht weniger darin, dass die sozialen Umgebungen unterschiedlich sind und mit unterschiedlichen Möglichkeiten verknüpft sind, als vor allem darin, dass der Zugang zu den gesellschaftlich am meisten geschätzten Möglichkeiten den ungleichen Ausgangsbedingungen und Bewertungen entsprechend beschränkt ist. Umverteilungen, Quoten, Unterstützung und Bemühungen um Chancengleichheit lösen das Problem der Ungleichheit nicht, weil sie die ungleiche Bewertung der Menschen, die wir – tentativ und vorsichtig – als *symbolischen Rassismus* bezeichnen, und den ungleichen Zugang zu den für wertvoll gehaltenen Tätigkeiten, insbesondere zur Macht, nicht berühren. Das aber wäre entscheidend.

Das zweite Missverständnis erklärt den Kapitalismus zum zentralen Merkmal und Problem westlicher Gesellschaften. Die Lösung des Problems, sei es durch marktwirtschaftliche Reformen, sei es durch eine grundlegende Transformation oder gar Revolution, soll auch die soziale Ungleichheit senken oder abschaffen können. Damit erklärt man einerseits das Streben nach ökonomischem Reichtum für die gesellschaftlich wichtigste Tätigkeit und andererseits die Ungleichverteilung von Kapital für die Ursache von Ungleichheit. Wir bezeichnen diese Denkweise als *Ökonomismus* und werden im dritten Kapitel aufzeigen, inwiefern sie nicht zur Lösung des Problems der Ungleichheit beiträgt, sondern sie erschwert.

Das dritte Missverständnis geht davon aus, dass westliche Gesellschaften eine besondere Struktur haben und für alle anderen Gesellschaften ein Modell abgeben. Westliche Gesellschaften sollen modernisiert, entwickelt, demokratisch, individualisiert, egalitär, frei und gleich sein, während die anderen Gesellschaften die gegenteiligen Eigenschaften aufweisen und daher an das westliche Modell herangeführt werden müssen. Dadurch würde auch das Problem sozialer Ungleichheit gelöst oder zumindest lösbar gemacht. Diese implizite oder explizite *Modernisierungstheorie* ist ein Erbe des Kolonialismus und eine bestimmte, für das Problem der Ungleichheit sehr wichtige Form des symbolischen Rassismus. Wir diskutieren ihre Funktionsweise im zweiten Kapitel.

Wir alle haben die drei Missverständnisse – die Gleichheitsnorm, den Ökonomismus und die Modernisierungstheorie – vollkommen verinnerlicht. Sie sind nicht allein auf der intellektuellen Ebene angesiedelt, sondern fungieren auch als moralische Ideen und bestimmen uns emotional. Mitglieder westlicher Gesellschaften fühlen sich in anderen westlichen Gesellschaften zu Hause und können sich mit ihren Mitgliedern größtenteils identifizieren. In Gesellschaften des globalen Südens hingegen werden sie den Eindruck nicht los, dass man dort „noch nicht so weit“ ist, dass Gefahren für Sicherheit und Eigentum überall lauern, Korruption und moralische Verkommenheit die Gesellschaft noch durchdringen und erst in Zukunft echte Demokratien etabliert sein werden.

Ähnlich emotional und moralisch besetzt ist der Begriff des Kapitalismus. Der Kapitalismus soll entweder das Heil oder das Übel der modernen Welt sein, in jedem Fall aber wird er für ihre grundlegende Eigenschaft gehalten. Die Welt wird dadurch auf wenige ökonomische Tatsachen reduziert, insbesondere den Markt und die Verteilung von Kapital, als wären alle anderen Aspekte der Gesellschaft bedeutungslos und die Auswirkungen der vorkapitalistischen Geschichte ausradiert. Damit verbinden sich die Missverständnisse dergestalt, dass man meint, das Problem des Kapitalismus nur in entwickelten, westlichen Gesellschaften erkennen und lösen zu können. Diese Denkweise leistet jedoch nur das, was sie sich zur Aufgabe macht. Die Frage nach der Ungleichverteilung von Kapital ist nicht identisch mit der Frage nach sozialer Ungleichheit, die durch eine Transformation des Kapitalismus nicht gelöst werden kann. Da man die Frage nach den Mechanismen sozialer Ungleichheit innerhalb des Kapitalismuskurses gar nicht stellen kann, trägt dieser zur Reproduktion von Ungleichheit bei.

Schließlich ruft jeder Angriff auf das Menschenbild der Aufklärung und auf die Vorstellung, dass alle Menschen prinzipiell gleich seien, extreme emotionale Widerstände hervor. Er setzt sich sogleich dem Verdacht einer reaktionären Weltanschauung aus. Wir sind hingegen der Meinung, dass gerade die soziale Unterscheidung zwischen Erfolg und Misserfolg, zwischen guten und schlechten Menschen, zwischen demokratischen und undemokratischen Gesellschaften das Erbe des Rassismus der Aufklärung gegenüber „primitiven“ Völkern und „ungebildeten“ Klassen ist. Während die Gleichheitsnorm eine *moralische* Bewertung von Menschengruppen vornimmt, die sich eigentlich nur durch ihre *sozialen* Bedingungen voneinander unterscheiden, vertreten wir die Auffassung, dass genau diese Bewertung die soziale Ungleichheit aufrechterhält.

Die drei Missverständnisse begünstigen nicht die Aufhebung sozialer Ungleichheit, sondern ihre fortwährende Reproduktion, da der Fokus auf westliche Demokratie, Individualismus und Kapitalismus faktisch den Interessen der Mächtigen entspricht. Wenn anerkannt wird, dass Kapitalismus und Demokratie überall gleich funktionieren und die Mechanismen sozialer Ungleichheit unsichtbar machen, dann ist die Erkenntnis möglich, dass Macht über das Leben in allen kapitalistischen Gesellschaften von vornherein ungleich verteilt ist, weil der Zugang zu ihr mit symbolischen Mitteln beschränkt wird. Diese Erkenntnis ermöglicht sowohl die Analyse von Ungleichheit wie auch ihre Bekämpfung. Daher wollen wir im vorliegenden Buch die Mechanismen der Ungleichheit für „westliche“ und „nicht-westliche“ Gesellschaften sowie ihre Unsichtbarmachung durch die Diskurse von Kapitalismus, Demokratie, Moderne und Individualismus herausarbeiten.

Diese Fragestellung ist nicht beliebig. Die Mechanismen der Ungleichheit und die implizite Hierarchie in formal demokratischen Gesellschaften bestimmen die Lebenschancen der Menschen und eröffnen nur einer privilegierten Minderheit den Zugang zu dem, was in der jeweiligen Gesellschaft für das gute Leben gehalten wird. Wir behaupten daher, dass die Gegenwarts-gesellschaft nur angemessen zu verstehen ist, wenn man die Mechanismen, nach denen Privilegien klassifiziert und verteilt werden, und die symbolischen Strukturen aufdeckt, die sie unsichtbar machen und dadurch legitimieren. Und wir meinen darüber hinaus, dass die soziale Ungleichheit das wichtigste gesellschaftliche und damit soziologische Problem ist. Wir werden zeigen, dass Mechanismen und symbolische Strukturen in dieser Hinsicht zwischen Deutschland und Indien, Laos und Brasilien keine nennenswerten Unterschiede aufweisen.

## Globalisierung und Ungleichheit

Der Ansatz, die genannten Gesellschaften nach dem Grad ihrer Demokratisierung, Entwicklung, wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit oder bürgerlichen Freiheit zu klassifizieren, ist dementsprechend nicht nur ein Erbe des Rassismus, sondern trägt auch zur Unsichtbarkeit der zentralen Mechanismen bei, die ihnen allen gemeinsam sind. Man meint, dass es einen formal korrekten Kapitalismus im „Westen“ und korrupte Formen im „Rest“ gibt. Das sprechen sozialwissenschaftliche Veröffentlichungen explizit aus (Bertelsmann 2013) und lässt sich von uns allen durch einen vergleichenden Besuch von Indien und Deutschland im Alltag scheinbar bestätigen. Jedoch wollen wir schon hier die Frage stellen, was den korrekten Kapitalismus denn auszeichnet. Warum ist es ein Geschäft, wenn die Deutsche Bank ein vietnamesisches Unternehmen finanziert, das in Laos die Menschen von ihrem Land vertreibt, ihre Häuser und Wälder abbrennt, um darauf Gummibäume zu pflanzen, und warum ist es Korruption, wenn der vietnamesische Unternehmer hierzu laotische Beamte bestechen muss (*Der Spiegel*, 13.5.2013)? Alle Vorgänge sind Bestandteil desselben Kapitalismus und verletzen geltendes Recht, aber sie sind den lokalen, historisch gewachsenen Institutionen angepasst, die aus dem Kapitalismus mindestens so viele Varianten machen, wie es Nationalstaaten gibt (vgl. Löw 2002). Die Unterscheidung zwischen korrupten und korrekten Gesellschaften euphemisiert den Kapitalismus, anstatt ihn zu erkennen (vgl. Ziegler 2005).

Die Sozialwissenschaften, einschließlich der Wirtschaftswissenschaften, haben sehr gute Modelle zur Beschreibung sozialer Ungleichheit und ihrer zeitlichen Entwicklung erarbeitet (z.B. Milanovic 2005; Jomo/Baudot 2007). Wir verfügen auch über sehr komplexe und tiefgründige Theorien sozialer

Ungleichheit in westlichen Nationalstaaten (z.B. Bourdieu 1982). Darüber hinaus können wir die Sozialstrukturen westlicher Gesellschaften sehr gut deskriptiv abbilden (z.B. Goldthorpe 2007; Hradil 1987). Schließlich verfügen wir über Systemtheorien, die globale Zusammenhänge zu analysieren vermögen (Wallerstein 1974; Luhmann 1975; Walby 2009). Jeder dieser Ansätze geht jedoch von der universalen Verbreitung des westlichen Gesellschaftsmodells aus und charakterisiert dieses durch die Eigenschaften von Kapitalismus, Demokratie, Modernisierung und Differenzierung bzw. Individualisierung. Der zugrunde liegende Eurozentrismus ist nicht nur in einem gewissen Maß chauvinistisch und kurzsichtig, sondern auch er macht die Mechanismen sozialer Ungleichheit unsichtbar.

Zwischen dem 18. und dem 21. Jahrhundert war es selbstverständlich, eine wissenschaftliche Analyse von Gesellschaften auf den empirischen Fall „westlicher“ Staaten zu beschränken, die wir im Folgenden als *nordatlantische Gesellschaften* bezeichnen werden. Der Rest der Welt wurde von diesen Staaten kolonialisiert und dann an das nordatlantische Modell des Nationalstaats herangeführt, weil dieses Modell wirtschaftlich, organisatorisch und militärisch überlegen war. Die nordatlantischen Sozialwissenschaften sind in dieser Phase entstanden und haben selbstverständlich die Realität ihrer Zeit zum empirischen Gegenstand und zur Grundlage ihrer Theorien gemacht. Es wäre absurd erschienen, die gesellschaftlichen, politischen oder ökonomischen Strukturen am Beispiel Chinas oder Indiens zu untersuchen, weil diese dem Untergang geweiht waren.

Im 21. Jahrhundert finden wir eine andere Ausgangslage vor (Burchardt 2009). Der Rest der Welt hat einen Großteil der nordatlantischen Errungenschaften übernommen, an die lokalen Verhältnisse angepasst und begonnen, den „Westen“ mit seinen eigenen Waffen zu schlagen. Im Hinblick auf Industrialisierung, Handel, Finanzen, weltpolitische Entscheidung, Bildung und demografische Strukturen ist der globale Süden mittlerweile den nordatlantischen Gesellschaften teilweise voraus (Nederveen Pieterse 2009). Gegenwart und Zukunft können wir nicht mehr verstehen, indem wir ausschließlich nordatlantische Gesellschaften untersuchen. Eine andere Auffassung führt in einen Selbstwiderspruch. Bei genauerer Betrachtung wird deutlich, dass die gegenwärtige Struktur der Welt keineswegs neu ist (Abu-Lughod 1989). Vielmehr stellt die multizentrische Welt den historischen Normalfall dar, während die nordatlantische Weltherrschaft ein historischer Sonderfall ist. Die Konzentration auf den Sonderfall hat bislang die wissenschaftliche und öffentliche Diskussion bestimmt und in eine Sackgasse geführt, die auch das Problem der Ungleichheit unlösbar macht. Es ist Zeit, die Sackgasse zu verlassen.



Dabei dürfen wir nicht übersehen, dass der Sonderfall historische Nachwirkungen hat. Er ist die Voraussetzung unserer Gegenwart. Insofern unterscheidet sich unsere Welt vom historischen Normalfall der multizentrischen Welt. Wir sehen zum ersten Mal eine integrierte Weltwirtschaft von wirklich globaler Reichweite. Sie umfasst Nationalstaaten mit festgelegten Grenzen und Institutionen, die zwar lokal spezifisch sind, aber formal größtenteils einem einheitlichen, durch den europäischen Kolonialismus und die amerikanische Dominanz geschaffenen Modell folgen. Die nationalen Grenzen generieren zugleich eine Integration von Bevölkerungen in Nationalstaaten und transnationale Zusammenhänge von teilweise globaler Reichweite. Diese Eigenschaften der Welt sind neu. Man kann sie weder nach einem universalen Modell erklären noch in isolierte Einzelfälle segmentieren. Der Ansatz zu ihrem Verständnis muss zugleich auf Allgemeinheit und auf lokale Kontextualisierung abzielen.

Wir werden zeigen, dass die Mechanismen der Ungleichheit in allen kapitalistischen Gesellschaften identisch sind. Es gibt keine signifikanten Unterschiede zwischen westlichen und östlichen, nördlichen und südlichen, korrekten und korrupten, von einer Partei oder mehreren Parteien regierten Gesellschaften. Gleichzeitig aber arbeiten wir heraus, dass sich die Struktur jeder Gesellschaft nur lokal und kontextualisiert verstehen lässt. Es gibt kein allgemeines Modell der kapitalistischen Sozialstruktur, das die Anzahl der Klassen, die Typen der Berufe oder die Lebensstile der Milieus festschreiben würde.

## **Ansatz und Forschungsprozess**

Das Buch ist in erster Linie theoretisch orientiert, beruht aber auf empirischer Forschung und greift immer wieder auf diese zurück. Wir werden unsere Argumentation durch Beispiele aus unserer Forschung stützen und anschaulich machen. Wesentlich ist dabei der international vergleichende Charakter dieser Forschung, die sich weder auf Europa noch auf die frühere „Dritte Welt“ beschränkt, sondern beide miteinander verbindet. Wir wollen zeigen, dass die Unterschiede zwischen den Gesellschaften die einfache Übertragung klassischer sozialwissenschaftlicher Modelle unmöglich machen, dass aber gleichzeitig die Mechanismen zur Konstitution und Reproduktion sozialer Ungleichheit überall identisch sind.

Unser empirisches Material wurde in vier Staaten auf drei Kontinenten gesammelt und mit vorhandener Forschung sowie Material aus anderen geografischen Gegenden verglichen. Wir haben seit vielen Jahren in Brasilien, Deutschland, Indien und Laos mit Teams von jeweils acht bis 15 Mitgliedern aus insgesamt rund 15 Ländern gearbeitet und die Ansätze, Methoden und

Ergebnisse ständig miteinander verglichen.<sup>1</sup> Einige Ergebnisse aus Brasilien (Souza 2006, 2007; Souza et al. 2009, 2010) und Laos (Rehbein 2004, 2007, 2011) sowie vorbereitende Untersuchungen aus Indien (Jodhka/Newman 2007; Jodhka 2012a, 2012b) und einige Dissertationen (Stoll 2012; Dutra 2013; Sinna Digdabgo 2014) und begleitende Arbeiten (Bultmann 2014; Fadaee 2011; Maciel 2013; Schneickert 2013) sind veröffentlicht. Die gemeinsame international vergleichende Forschung und das Forschungsprojekt zu Deutschland sind hingegen noch nicht abgeschlossen. Wir werden im Buch an wenigen Stellen auf Daten und Ergebnisse dieser Forschung zurückgreifen, ohne dass diese transparent und nachvollziehbar wären. Wir bitten die Leserschaft um etwas Geduld. Eine erste Darstellung der Ergebnisse zu Ungleichheit in Deutschland soll noch 2014 publiziert werden.

Kapitalistische Gesellschaften lassen sich nur durch theoretisch interessierte empirische Forschung verstehen. Weder die am Schreibtisch erdachten Modelle noch die deskriptiven Erhebungen ließen sich in unserer Forschung bestätigen. Erst das beständige Oszillieren zwischen theoretischer Diskussion und Abarbeitung an der Empirie hat uns im Verständnis kapitalistischer Gesellschaften vorangebracht. Die Trennung von Theorie und Empirie ist ein wichtiger Bestandteil des symbolischen Liberalismus. Wir werden uns mit ihr im ersten und im zehnten Kapitel eingehender beschäftigen. Sie beruht auf der Vorstellung, dass Wahrheit ein formales System ist, das unabhängig von einer Wirklichkeit Geltung besitzt. Entsprechend wurde die bürgerliche Gesellschaft als vollkommen rationales, nach Möglichkeit berechenbares System konzipiert, das sich aus freien, gleichen und individuellen „Atomen“ zusammensetzt, technokratisch reguliert und mit mathematischen Methoden erforscht werden kann. Wir werden zu zeigen versuchen, dass diese Vorstellung nicht nur falsch ist, weil ein derartiges Gesellschaftssystem nie vollkommen verwirklicht wurde oder verwirklicht werden kann, sondern auch die Erkenntnis der Gesellschaft unmöglich macht.

Um die Gesellschaft zu erkennen, muss die Trennung zwischen Theorie und Empirie ebenso aufgehoben werden wie die zwischen formaler, universaler, berechenbarer Wahrheit und qualitativer, relativer, kulturalistischer

---

1 Zum Team zählen vor allem Chantana Banpasirichote Wangaeo, Benjamin Baumann, Maria Teresa Carneiro, Luzia Costa, Rodrigue Sinna Digdabgo, Simin Fadaee, Surinder Jodhka, Michael Kleinod, Andreas Küchle, Thomas Kühn, Fabrício Maciel, Karina Maldonado, Janina Myrczik, Kabmanivanh Phuxay, Seth Schindler, Christian Schneickert, Eva Schwark, Andrea Silva, Emanuelle Silva, Phut Simmalavong, Tamer Söyler, Florian Stoll, Carlos Sávio Teixeira, Roberto Torres, Ricardo Visser, Katrin Voigt, Surichai Wangaeo, Katrin Wintergerst.

Die Forschung wurde teilweise von CAPES und DAAD finanziert. Für die Übersetzung wichtiger Passagen im Buch danken wir Rainer Domschke.

Gesellschaft. Diese Begriffe sind nicht zu trennen. Wir argumentieren, dass die als wissenschaftlich geltende formale und universale Vorstellung von Wahrheit ein elementarer Bestandteil kapitalistischer Gesellschaften und mit ihrer Existenz bis in den Kern verwoben ist. Daher ist sie auch für die Konstitution und Reproduktion sozialer Ungleichheit von Bedeutung. Um das zu zeigen, bedarf es eines an die Psychoanalyse erinnernden Verfahrens, das unterdrückte Bedeutungen, Euphemismen und Sinnverschiebungen offenlegt. Es ist wissenschaftstheoretisch ein hermeneutisches Verfahren, das einerseits von der prinzipiellen Unabschließbarkeit des Forschungsprozesses und andererseits von der Interpretationsbedürftigkeit des sinnhaften Gegenstands ausgeht (Gadamer 1960). Für den theoretischen Ansatz der Hermeneutik haben wir ein Instrument der empirischen Forschung entwickelt, das an die „Habitushermeneutik“ der Vester-Schule anknüpft (Bremer/Teiwes-Kügler 2007; Lange-Vester/Teiwes-Kügler 2013; vgl. auch Bohnsack 2010, 2013). Wir werden im Buch an mehreren Stellen auf den hermeneutischen Ansatz zurückkommen.

Dem hermeneutischen Ansatz gemäß bewegt sich die Darstellung, ähnlich wie Marx es für *Das Kapital* (MEW 23-25) konzipiert hatte, von der Oberfläche zu den Tiefenstrukturen und zurück. Im ersten Teil skizzieren wir die soziale Welt kapitalistischer Gesellschaften, wie sie uns erscheint, also die selbstverständliche Auffassung der Gesellschaft in den alltäglichen und wissenschaftlichen Symbolsystemen. Der zweite Teil entwickelt die Tiefenstrukturen der Ungleichheit, die der Oberfläche zugrunde liegen. Die Argumentation kehrt im dritten Teil zur Oberfläche zurück, um sie von den Tiefenstrukturen her zu erklären und die selbstverständlichen Symbolsysteme als wesentliche, aber relative und undurchschaute Elemente kapitalistischer Gesellschaften zu erweisen. Die Darstellungsform erfordert es, das Buch bis zur letzten Seite zu lesen. Man kann Passagen überspringen, aber nicht vorzeitig abbrechen.

Die Trennung von Sein und Schein oder Basis und Überbau oder rationaler Ökonomie und irrationaler Kultur oder Wissenschaft und Wirklichkeit ist ein zentraler Bestandteil der kapitalistischen Gesellschaft und der Funktionsweise sozialer Ungleichheit in ihr. Im Marxismus wurde der Überbau, der Schein oder die Oberfläche zur bloßen Ideologie erklärt (Althusser 1968; Lukács 1968). Wir argumentieren dagegen, dass die Oberfläche so wesentlich für das Ganze ist wie die Haut für den Leib. Marx selbst hat das gesehen, aber nicht weiter ausgeführt (MEW 23: 20f). Unabhängig von ihrer Symbolisierung haben soziale Strukturen gar keine Existenz. Auch wenn es einen Widerspruch zwischen ihnen geben kann, wie wir mit Marx und dem Marxismus behaupten, ist keine Ebene grundlegender oder „wahrer“ als die andere. Das ist kein Idealismus, sondern die materiellen Strukturen der Gesellschaft sind vollkommen sinnhaft, wie Max Weber gegen den Marxismus zu zeigen

versucht hat. Weber hat die Sinnhaftigkeit jedoch zu sehr mit dem individuellen Bewusstsein identifiziert und auf diese Weise genauso von den sozialen Strukturen abgetrennt wie der Marxismus. Unser Ansatz ist zugleich stärker hermeneutisch und weniger „idealistisch“ als der von Weber.

Mit der objektivistischen Abwertung der symbolischen Ebene geht eine universalistische Wissenschaftstheorie einher, die Marxismus und Liberalismus gemeinsam haben (Rehbein 2013). Sie ist ebenfalls mit der kapitalistischen Gesellschaft verwoben und erklärt die Wahrheit für ein formales System mit universaler Geltung.<sup>2</sup> Wir werden im ersten Kapitel zeigen, dass diese Auffassung meint, für alle wirklichen und möglichen Welten wahre Sätze aufstellen und die Gesellschaft nach ihnen einrichten zu können. Damit wird ein Bruch zwischen Wahrheit und Wirklichkeit oder formalem System und Anwendung angenommen, der so nicht existieren kann, zumindest nicht für Menschen. Jede Erkenntnis über die Wirklichkeit muss dem formalen System etwas hinzufügen, dann aber ist sie nicht mehr rein formal und universal. Der Bruch zwischen Vernunft, formalem System und Rationalität auf der einen und Leib, Wirklichkeit und Irrationalität auf der anderen Seite ist vielleicht das zentrale Merkmal gegenwärtiger Gesellschaften. Er liefert, wie wir im neunten Kapitel zeigen, auch einen wichtigen Teil der Erklärung sozialer Ungleichheit in diesen Gesellschaften.

Im letzten Kapitel werden wir argumentieren, dass die Infragestellung des Universalismus und Formalismus für die wissenschaftliche Tätigkeit zur Folge hat, ihre eigene gesellschaftliche Bedingtheit reflektieren zu müssen. In den Sozialwissenschaften spricht man entweder für die herrschende Ordnung, und zwar nicht nur, wenn man sie explizit bestätigt, sondern noch mehr und wirksamer, wenn man sie gar nicht thematisiert. Denn man übernimmt die Gesamtheit der geltenden Vorverständnisse, die Bestandteil eben dieser Ordnung sind. Oder man kritisiert die Ordnung, indem man die impliziten Vorverständnisse offen legt. Insofern gibt es nur eine Sozialwissenschaft, und das ist eine kritische. Die vorherrschende Wissenschaft, die wir als *affirmativ* bezeichnen, liefert Erkenntnis nur im Dienst der herrschenden Gesellschaftsordnung und erfüllt daher aus unserer Perspektive nicht die Aufgabe der Wissenschaft. Sie stützt sich auf Grundlagen, die für wahr erklärt und der weiteren Überprüfung entzogen werden.

---

2 Wir unterscheiden die Begriffe universal und allgemein. Universalismus ist unabhängig von der Empirie, Allgemeinheit hingegen bezieht sich auf eine empirische Grundlage (Rehbein 2013). Wir streben im Buch nach mehr Allgemeinheit durch Ausdehnung des empirischen Gegenstands, Vergleich und theoretische Erwägungen. Den Universalismus hingegen lehnen wir als Element des symbolischen Liberalismus ab.