

Klassentheorie als Gesellschaftstheorie: Bourdieus dreifache kulturtheoretische Brechung der Klassentheorie

Eder, Klaus

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Eder, K. (1989). Klassentheorie als Gesellschaftstheorie: Bourdieus dreifache kulturtheoretische Brechung der Klassentheorie. In K. Eder (Hrsg.), *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis : Beiträge zur Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Klassentheorie* (S. 15-34). Frankfurt am Main: Suhrkamp. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-15287>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

KLASSENTHEORIE ALS GESELLSCHAFTSTHEORIE
BOURDIEUS DREIFACHE KULTURTHEORETISCHE BRECHUNG DER TRADITIONELLEN
KLASSENTHEORIE

Klaus Eder

Inhaltsverzeichnis

1 Die dreifache Brechung der Klassentheorie	2
2 Kultur als Merkmal objektiver Klassenlagen	4
2.1 Beruf als primärer Indikator von Klassenlagen	4
2.2 Die kulturelle Konstitution des Berufs	6
3 Die Reproduktion von Klassenlagen	9
3.1 Meinungen als sekundärer Indikator von Klassenlagen	9
3.2 Der Habitus als kollektives Klassen-"Unbewußtsein"	12
4 Die kulturelle Thematisierung der Klassenstruktur	17
4.1 Der sozialwissenschaftliche Diskurs über Ungleichheit	17
4.2 Soziologische Desillusionierung: ein Lernmechanismus?	20
Literatur	22

1 Die dreifache Brechung der Klassentheorie

Klassenanalyse nicht jenseits von Stand und Klasse, aber jenseits von Marx und Weber zu betreiben, kennzeichnet wohl am besten den Versuch Bourdieus, eine Klassenanalyse moderner Gesellschaften zu begründen. Bourdieu verbindet nicht nur - wie es seinem Selbstverständnis und den Interpretationen seiner Theorie entspricht - Marxsche und Webersche Elemente einer Klassentheorie. Er gibt dem Klassenbegriff vielmehr - und das ist die Ausgangsthese - eine genuin *kulturtheoretische Wendung*. Diese kulturtheoretische Wendung kann weder als eine bloße »Erweiterung« der Klassenanalyse noch als eine weitere »Rettungsaktion« der Klassentheorie abgetan werden. Sie unterläuft vielmehr die Kritiken, die den Klassenbegriff und die Klassenanalyse in Frage gestellt haben.

Bourdies Ansatz zu einer empirischen Klassenanalyse¹ bedeutet eine *dreifache Brechung* der traditionellen Klassentheorie. Sie bricht erstens mit der Trennung von Basis und Überbau in der Klassenanalyse; sie integriert zweitens die Analyse des Klassenhandelns in eine Theorie klassenspezifischer kultureller Praktiken; und sie analysiert drittens die theoretische Beschreibung einer Klassenstruktur selbst noch als ein Moment dieser Klassenstruktur. Diese dreifache Brechung soll im folgenden diskutiert und das damit verbundene »Neue« genauer bestimmt werden.

Die *erste* kulturtheoretische Brechung der traditionellen Klassentheorie ist mit dem Versuch verbunden, die berufsförmige Konstitution von Klassenlagen zum Schlüssel der Klassenstruktur moderner Gesellschaften zu machen. Die empirische Annahme, die diese Brechung ermöglicht, lautet: Das Haben eines Berufs wird zunehmend über kulturelle Ressourcen gesteuert. Die Ausstattung der Arbeitskraft mit »kulturellem Kapital« gehört zu den herausragenden Veränderungen der Strukturmerkmale objektiver Klassenlagen.² Kultur wird zu einem Kapital, das die menschliche Arbeitskraft bestimmt. Damit wird die Konsequenz daraus gezogen, daß objektive Klassenlagen zunehmend von anderen Institutionen als dem rechtlich definierten Lohnarbeitsvertrag bestimmt werden. Die kulturelle Restrukturierung der berufsförmigen Organisation der Arbeitskraft kennzeichnet das spezifisch »Neue« moderner Klassenstrukturen. Damit ist eine erste grundlegende Revision des Marxschen Klassenbegriffs verbunden.

¹ Bourdieus Beiträge zur Klassenanalyse und Klassentheorie finden sich explizit in Bourdieu 1970a, S.42-74 (1966); 1981, S. 169-226 (1974); 1982 (1979); 1985, S. 7-46 (Jahr der Originalveröffentlichung jeweils in Klammern). Siehe auch die »Antworten auf einige Einwände« in diesem Band. Zu einer ausführlichen Diskussion der kultursoziologischen Aspekte von Bourdieus Klassentheorie vgl. Joppke (1986).

² Zum Begriff des kulturellen Kapitals und seiner Bedeutung für die Klassenanalyse sind vor allem die bildungssoziologischen und kapitaltheoretischen Arbeiten von Bedeutung; siehe dazu Bourdieu 1970a, S. 125-158 (1967); 1970b; 1981, S. 89-115 (1975); 1982; 1983.

Die *zweite* kulturtheoretische Brechung der traditionellen Klassenanalyse hat mit dem Problem zu tun, wie objektive Klassenlagen, die zunehmend über kulturelles Kapital konstituiert werden, reproduziert werden. Die traditionelle Klassenanalyse hat das Problem der Reproduktion als Problem der Konstitution eines Klassenbewußtseins bestimmt. Bourdieu geht über diese Bestimmung hinaus, wenn er - von Bewußtseinskategorien abstrahierend - von kollektiven Erfahrungs- und Wahrnehmungsschemata als dem Medium der Reproduktion objektiver Klassenlagen spricht. Damit entledigt sich Bourdieu der Suche nach einem »Klassenbewußtsein«. Er setzt an die Stelle dieses Begriffs den Begriff des »Klassenhabitus«. ³ Als Indikator für einen Klassenhabitus zählt bereits das Haben einer Meinung über das Gute, Schöne und Richtige. Diese Meinungen sind nicht das Ergebnis einer individuellen Selektion von möglichen Meinungen, sondern Ergebnis der selektiven Wirksamkeit eines jeweils klassenspezifischen Habitus. Die entscheidende Differenz zur klassischen Vorstellung eines klassenspezifischen Kollektivbewußtseins besteht darin, daß es nicht mehr auf das Klassenbewußtsein ankommt, um die soziale Präsenz von Klassen anzuzeigen. Es kommt nur auf die kulturellen Codierungen eines Klassenhandelns an, das primär unbewußt abläuft. Insofern kann der Klassenhabitus eher als Ausdruck eines kollektiven Klassenunbewußtseins denn eines kollektiven Klassenbewußtseins verstanden werden.

Die *dritte* kulturtheoretische Brechung ist methodologischer Art. Sie besteht darin, den Diskurs über soziale Klassen selbst als einen Teil dieser Klassenrealität zu interpretieren. Diese wissenssoziologisch begründete Reflexivität einer Klassenanalyse erlaubt es, sowohl dem klassentheoretischen Objektivismus der marxistischen Klassenanalyse wie dem klassentheoretischen Subjektivismus einer voluntaristischen Klassentheorie zu entgehen. ⁴ Damit setzt Bourdieu eine Diskussion fort, die mit Marx einsetzt und seit Lukács' »Geschichte und Klassenbewußtsein« nicht mehr viel weiter gekommen ist. Er stellt diese Diskussion - gemäß dem Diktum von Marx - vom Kopf auf die Füße, wenn er an die Stelle der philosophischen Begründung die soziologische Entzauberung stellt, wenn er zeigt, daß die philosophische Begründung nicht davor schützt, ideologische Funktionen für die Reproduktion einer Klassenstruktur zu erfüllen, und wenn er darauf hinweist, daß auch die philosophische Distanzierung von der Klassengesellschaft selber eine soziale Funktion für die Reproduktion dieser Klassengesellschaft hat.

Diese drei kulturtheoretischen Brechungen der traditionellen Klassentheorie lösen den *substantialistischen* Begriff der sozialen Klasse auf, der der traditionellen Klassentheorie zugrunde gelegen hat. Daraus nun gerade nicht den Schluß zu ziehen, daß sich damit die Klassenanalyse erledigt hat, sondern im Gegenteil eine theoretische Abstraktion vorzunehmen, die den empirischen Blick auf die Klassenstruktur fortgeschrit-

³ Das Konzept eines Klassenhabitus wird vor allem in den praxistheoretischen Schriften von Bourdieu diskutiert. Siehe vor allem Bourdieu 1970a, S. 125-158; 1976a; 1976b; 1982; 1987b (1980).

⁴ Zur Selbstreflexion der Soziologie und den damit verbundenen methodologischen Problemen siehe vor allem Bourdieu 1980; 1984; 1987a.

tener Industriegesellschaften zu schärfen vermag, ist die spezifische Leistung von Bourdieu.⁵ Die kulturtheoretischen Brechungen des Klassenbegriffs erlauben es Bourdieu, an die Stelle des traditionellen »substantialistischen« Klassenbegriffs einen »konstruktivistischen« Begriff zu setzen und damit die Klassenstruktur von Gesellschaften (und nicht nur die der französischen Gegenwartsgesellschaft!) sichtbar zu machen. Wie dies gelingt, soll im folgenden an jeder der drei kulturtheoretischen Brechungen des Klassenbegriffs gezeigt werden.

⁵ Damit setzt sich Bourdieu von anderen Kritikern der Klassentheorie ab, die sich damit begnügen, den Klassenbegriff auf den Müll der Begriffsgeschichte zu werfen. Ein hervorragendes Beispiel dafür ist Luhmann (1985). Anders dagegen Elster (1985), der ihn mit den Mitteln der public-choice-Theorien zu reformulieren versucht. Die dazu alternative Strategie besteht darin, den Klassenbegriff zu generalisieren und ihn zum universellen Merkmal von Vergesellschaftung zu machen. Dann zählt nicht mehr die Differenz von Klassengesellschaft und Nichtklassengesellschaft, sondern dann zählen die mehr oder weniger feinen Unterschiede zwischen unterschiedlichen Klassengesellschaften auf unterschiedlichen Niveaus gesellschaftlicher Komplexität. Diese Strategie möchte ich favorisieren. Vgl. dazu bereits meine Beiträge in Eder (1973).

3 Kultur als Merkmal objektiver Klassenlagen

4.1 BERUF ALS PRIMÄRER INDIKATOR VON KLASSENLAGEN

Um den Grad der Klassenstrukturiertheit der modernen Gesellschaft zu bestimmen, bedarf es mehr als des bloßen Hinweises, daß es Einkommensunterschiede gibt. Einkommensunterschiede indizieren Klassendifferenzen nur unter historisch sehr spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen. In fortgeschrittenen Industriegesellschaften ist die objektive Klassenlage komplexer zu konzeptualisieren.

Im Rahmen der Schichtungsforschung hat man den Versuch unternommen, objektive Lagen in komplexen Gesellschaften anhand von Kombinationen von objektiven Merkmalen von Individuen zu erfassen. Solche objektiven Merkmale waren insbesondere Einkommen, Bildungsgrad und Beruf (wobei Beruf zugleich die Macht und die Ohnmacht, die ein Individuum über andere hat, wie das Prestige, das man mit seinem Beruf hat, messen sollte). Um aus diesen Merkmalen soziale Aggregate zu machen, also Schichten, mußte man einen Hierarchisierungsparameter haben. Der einfachste Weg war der arithmetische: Man teilte etwa die Einkommensskala in Quintile und korrelierte mit den so gewonnenen Einkommensklassen die anderen Variablen. Die daraus resultierenden Merkmalshäufungen wurden dann wieder umgangssprachlich gedeutet und als Oberschicht, Mittelschicht und Unterschicht bezeichnet. Was in diesem Verfahren gemessen wurde, war der Grad der Statuskristallisierung in bestimmten Gruppen von Individuen. Was sich diesen statistisch konstruierten Klassen von Individuen nicht fügte, wurde als »statusinkonsistent« bezeichnet. Insbesondere die Veränderung des Bildungsstatus durch die Ausdehnung des Bildungswesens erzeugte das Phänomen der Statusinkonsistenz. Daraus schloß man dann auf eine zunehmend geringere Relevanz von Schichtunterschieden und mehr noch: auf das Nichtvorhandensein von sozialen Klassen.

Doch es gibt wohl nichts Unsoziologischeres, als soziale Klassen (oder Schichten - das sind auf dieser analytischen Ebene austauschbare Begriffe) am Kriterium *individueller* Statusinkonsistenz festzumachen. Man verkennt dabei völlig, daß auch die Statusinkonsistenten objektiv klassifizierbar sind, daß sie eine soziale Klasse oder eine soziale Teilklasse konstituieren können. Die mikrosoziologische Perspektive der Schichtungsforschung tendiert dazu, objektive Klassenlagen aus individuellen Merkmalen abzuleiten, anstatt umgekehrt vorzugehen und zu zeigen, daß die Aggregation individueller Statusmerkmale ein Ergebnis von sozialen Prozessen der Verteilung solcher Statusmerkmale ist und daß es darauf ankommt, die Struktur dieser Verteilungsprozesse zu bestimmen.

Der Schnittpunkt, an dem soziale Prozesse in individuelle Merkmale übersetzt werden, der Schnittpunkt zwischen Gesellschaft und Individuum, wird in fortgeschrittenen Industriegesellschaften zunehmend durch die *Berufsrolle* markiert. Die Berufsrolle

entscheidet über Statusattribute wie Einkommen, Prestige, Privilegien, Macht usw. Sie ist das Endresultat eines Vergesellschaftungsprozesses. Denn mit der Berufsrolle ist die gesellschaftliche Plazierung eines Individuums in der Regel abgeschlossen. Die Berufsrolle hat also eine gesellschaftliche Geschichte. In sie gehen die Ungleichheiten, die durch soziale Herkunft und durch soziale Laufbahnen (eine Bildungs-, Ausbildungs- und Berufsbildungsgeschichte) erzeugt werden, konstitutiv ein. Wer eine Berufsrolle hat, hat soziale Ungleichheit bereits mitübernommen.

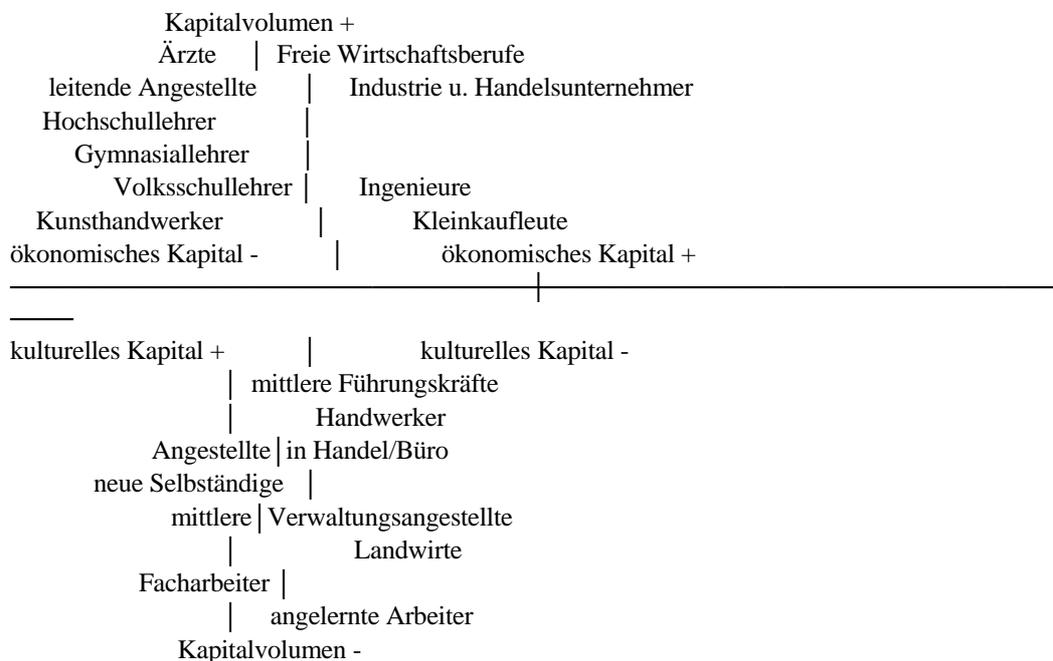
Die Ungleichheit, die über diese Prozesse vermittelt wird, ist eine ungleiche Verfügung über Kapital, über das, was auf dem ökonomischen Markt zählt. Die objektive Klassenlage ist - so schließt daraus Bourdieu - definiert als Verfügung über »Kapital«. Zu Marxens Zeiten war das insbesondere die Verfügung über Produktionsmittel, also ökonomisches Kapital. Mit diesem Kriterium käme man allerdings heute in der Analyse nicht mehr sehr weit. Die Indikatoren für ökonomisches Kapital haben sich selbst differenziert: Wohnungseigentum, Besitz eines Autos der höheren Klasse, Besitz eines Bootes, Urlaub in einem Drei-Sterne-Hotel sind Indikatoren für ökonomisches Kapital, das sich nicht allein auf den Besitz von Produktionsmitteln reduzieren läßt. Die soziale Herkunft und die soziale Laufbahn stellen aber auch einen Typus von »Kapital« zur Verfügung, das nichtökonomischer Natur ist: nämlich soziale und kulturelle Qualifikationen, mit denen man einen Status erwerben und/oder stabilisieren kann. Mit der Ausdehnung des Bildungswesens wird der Faktor »kulturelles Kapital« in Form von Bildungs- und Ausbildungstiteln zunehmend bedeutsam (Weymann 1987). Die Bedeutung des ökonomischen Kapitals nimmt relativ zum kulturellen Kapital ab (einen Reflex davon kann die traditionelle Wahlforschung notieren, wenn sie feststellt, daß politisches Wahlverhalten zunehmend weniger durch Einkommen als durch Bildung erklärt wird, genauer: daß die erklärten Varianzanteile zunehmend durch die Bildungsvariable besetzt werden). Das Verhältnis von sozialer Herkunft und Bildung ist jedoch komplizierter. Denn Bildungsnachweise variieren selbst noch einmal in Abhängigkeit von sozialer Herkunft. Es gilt: Je höher die soziale Herkunft, um so bedeutsamer der Bildungsgrad.

Damit stellt sich das Problem, wie diese Merkmalsverschiebungen zu neuen Merkmalsklassen, zu neuen objektiven Klassenlagen zusammengefügt werden können. Diese Frage bedeutet bereits eine grundsätzliche Distanzierung von allen substantialistischen Vorstellungen einer sozialen Klasse. Soziale Klassen sind theoretische Konstrukte - und Bourdieu bezeichnet konsequenterweise seine Methodologie als die eines strukturalistischen Konstruktivistin (Bourdieu 1987a, S. 147). Der analytische Status des Klassenbegriffs ist weit entfernt von der Vorstellung, daß eine soziale Klasse mit einer sozialen Gruppe zusammenfallen müsse. Der analytische Status dieses Begriffs Klasse besteht darin, ein »Modell« sozialer Realität zu sein. Soziale Klasse ist also zunächst nichts als - wie Bourdieu sagt - soziale Klasse »auf dem Papier«.

4.3 DIE KULTURELLE KONSTITUTION DES BERUFS

Um die Mehrdimensionalität objektiver Klassenlagen theoretisch zu fassen, hat Bourdieu vorgeschlagen, soziale Klassenlagen anhand eines dreidimensionalen Modells zu konstruieren: Volumen des Kapitals (also Addition des ökonomischen und kulturellen Kapitals), die Struktur beider Kapitalsorten (also das Verhältnis von ökonomischem und kulturellem Kapital) und eine zeitliche Dimension, die die Kombination beider Kapitalsorten in Abhängigkeit vom Lebenslauf sieht, der seinerseits generationenspezifisch variiert. Gerade die letztere Dimension erlaubt es, die Klassenanalyse an Entwicklungstrends in der Gesellschaft anzuschließen (etwa an demographische Trends, die für den Wandel in der quantitativen Besetzung der so unterscheidbaren sozialen Klassen von Bedeutung sind). Anhand dieser drei Kriterien kann man Gruppen von Berufen zusammensetzen und als objektive Klassenlagen voneinander unterscheiden.⁶

⁶⁶ Man kann das Bourdieusche Modell eines Raumes objektiver Klassenlagen (Bourdieu 1982, S. 212/3 und S. 708) mit Hilfe von Alltagswissen für deutsche Verhältnisse plausibilisieren. Ein solches Diagramm »primärer« Merkmale objektiver Klassenlagen könnte folgendermaßen aussehen:



Die Horizontale bezeichnet hier das **absolute** Volumen des verfügbaren »Kapitals«, die Vertikale die **relativen** Anteile beider »Kapitalsorten« am verfügbaren »Kapital«.

Die Schlüsselrolle in dieser Reformulierung der Klassenanalyse spielt das »kulturelle Kapital«. Objektiv definierte Lagen werden hier auch durch kulturelle Merkmale voneinander unterschieden. Kulturelle Merkmale fungieren als »objektive« Faktoren in der Produktion und Reproduktion von Klassenstrukturen. Die Klassentheorie kennt also nicht nur eine kognitiv-instrumentelle Ausdrucksform der Klassenstruktur: den Beruf, den man hat, den Beruf, der über Rechte und materielle Vorteile in der Gesellschaft entscheidet. Sie kennt auch eine kulturelle Ausdrucksform: das Wissen und die Bildung, die erworben worden sind, um einen Beruf zu haben.

Diese Konzeptualisierung geht über den Versuch der traditionellen Schichtungstheorie, die kulturelle Seite von Klassenlagen zu bestimmen, insbesondere die traditionellen Berufsprestige- Untersuchungen, hinaus. Das Berufsprestige wurde als Indikator für objektive Lagedifferenzen herangezogen. Damit war zwar eine »kulturelle« Variable benannt. Doch sie wurde nicht in ihrer kulturellen Folgelogik verstanden, sondern nur als Indikator für etwas anderes, nämlich Schichten oder Klassenlagen, verwendet. Dieser reduktionistische Umgang mit den Prestige-Klassifikationen von Berufen verkennt nicht nur die Funktion von Klassifikationen als einem Mechanismus der Reproduktion objektiver Klassenlagen, sondern auch die objektive Funktion von Prestige, nämlich ein Medium gesellschaftlicher Auseinandersetzungen um die Außenabgrenzung eines Berufs zu sein (Wegener 1985). Im Berufsprestige ist das Resultat von Klassenkämpfen um die soziale Geltung von Berufspositionen und damit um soziale Macht verkörpert.

In Berufe geht somit über die klassischen Bestimmungen einer Klassenlage (das »ökonomische Kapital«) ein »kulturelles Kapital« ein, das mit dem Begriff der »Verfügung über bloße Arbeitskraft« (das, was dem Proletarier im Unterschied zum kapitalistischen Produktionsmittelbesitzer bleibt) dann nicht mehr angemessen gefaßt werden kann, wenn die Arbeitskraft zunehmend über kulturelle Definitionen bestimmt wird. Vor allem die Ausbildung, die in schulischen und betrieblichen Lernprozessen erworben wird, aber auch Elemente von sozialem Kapital (wie soziale Beziehungen und Kontakte oder Beherrschung von Verhaltenstandards) werden in dem Maße, wie sie Berufspositionen eröffnen, zum Schlüssel einer mit Hilfe von Berufspositionen statistisch konstruierten Klassenstruktur. Unnötig hinzuzufügen, daß es sich um soziologische Konstrukte handelt, die - so der Anspruch - besser die Welt abbilden, als dies die traditionellen Konstrukte geleistet haben.

Ich gehe davon aus, daß mit diesen Begriffen und theoretischen Konstrukten eine angemessenere Antwort auf die Frage nach der Klassenstrukturiertheit komplexer Gesellschaften als mit den klassischen Operationalisierungen der Ungleichheitsforschung gegeben werden kann. Eine auf diese zugleich strukturelle und konstruktivistische Theorie und Methodologie aufbauende empirische Untersuchung von sozialer Ungleichheit geht davon aus, daß das Haben eines beruflichen Status und das Haben einer Kultur Voraussetzung wie Effekt einer sozialen Klassenlage sind. Es handelt sich um einen zirkulären Determinationszusammenhang, dessen bestimmendes Moment die

Reproduktion einer Struktur ist. Es gibt eben keine unabhängigen Variablen: Jede unabhängige Variable ist bereits selbst der Effekt dieser Struktur.

Diese »strukturelle Klassenanalyse« ist nur ein erster (allerdings theoretisch folgenreicher) Schritt einer über Marx und Weber hinausgehenden Klassenanalyse. Der zweite Schritt bestünde darin, die empirischen Mechanismen der Reproduktion von solchen »auf dem Papier« konstruierten Klassen zu benennen. Denn nur in dem Maße, wie solche »objektiven Klassenlagen« in den Reproduktionsprozeß dieser Klassenlagen eingehen, gelingt die Näherung soziologischer Analyse an die Wirklichkeit - ein für die Soziologie in besonderer Weise konstitutives Problem (Matthes 1985). Damit man von sozialen Klassen sprechen kann, muß man zeigen, in welcher Weise solche »objektiven Merkmalsklassen« (ob direkt oder in systematisch verzerrter Weise oder überhaupt nicht) von den sozialen Akteuren reproduziert werden.

Letztlich läuft das darauf hinaus, zu untersuchen, inwieweit dem Konstruktivismus des theoretisch informierten Beobachters der Konstruktivismus entspricht, der die praktische Logik sozialer Akteure kennzeichnet. Wie eine theoretisch konstruierte Klassenstruktur reproduziert wird, erfordert deshalb einen Schritt über die bloße sozialstrukturelle Analyse hinaus. Zu klären ist, wie die verschiedenen Merkmale objektiver Klassenlagen »real«, d. h. in der sozialen Praxis, miteinander verbunden werden. Zu klären ist, ob der theoretisch konstruierten Klasse Verhaltensweisen, Attitüden, Meinungen und Handlungsweisen zugeordnet werden können, deren praktische Logik aus dem theoretisch konstruierten Kontext einer Klassenlage verstehbar gemacht werden kann. Mit dieser Frage ist die traditionelle Forderung, daß einer theoretisch konstruierten Klasse eine reale Gruppe entsprechen müßte, endgültig vom Tisch - und damit die theoretische Zielrichtung der zweiten kulturtheoretischen Brechung der traditionellen Klassenanalyse angedeutet.

5 Die Reproduktion von Klassenlagen

6.1 MEINUNGEN ALS SEKUNDÄRER INDIKATOR VON KLASSENLAGEN

Die zweite kulturtheoretische Brechung des klassischen substantialistischen Klassenbegriffs betrifft den sog. »subjektiven Faktor« in der traditionellen Klassenanalyse. Das Webersche Überprüfungskriterium für Klassenlagen legt fest, daß eine Gesellschaft dann klassenstrukturiert ist, wenn das »innere Lebensschicksal«, also subjektive Einstellungen, Meinungen und kulturelle Praktiken als Ausdruck von solchen Differenzen identifiziert werden können. Es wird hier dem Begriff der »objektiven Klassenlage« der Begriff der »subjektiven Bewußtseinslage« hinzugefügt. Dieses Kriterium bietet eine »weichere« Fassung des Theorems einer subjektiven Klassenlage als das Marxsche Kriterium eines kollektiven Klassenbewußtseins. Der Webersche Vorschlag dominiert bis heute die Analyse des »subjektiven Faktors« in der Klassenanalyse.

Auch hier geht Bourdieu über Marx und Weber hinaus. Der begriffliche Schlüssel zur Revision der traditionellen Vorstellung des subjektiven Faktors in der Klassenanalyse ist der Begriff des »Klassenhabitus«. Der Begriff des Habitus zielt nicht auf individuelle Vorstellungen, auf Persönlichkeitsmerkmale oder Attitüden, sondern auf kollektive Erfahrungs- und Wahrnehmungsschemata, die mögliche »subjektive« Einstellungen, Persönlichkeitsfaktoren, Bewußtseinszustände usw. limitieren. Der Begriff des Habitus beschreibt also eine die Akteure übergreifende »Struktur«, die von diesen Akteuren in spezifischen Sozialisationsprozessen erworben wird, die durch spezifische Berufskarrieren selektiv stabilisiert und entsprechend den ökonomisch-politischen Umständen adaptiert wird.⁷ In dem Maße, wie solche »Habitusstrukturen« objektive Klassenlagen reproduzieren, können wir von »realen« sozialen Klassen sprechen.

Eine solche »Reproduktionsperspektive« macht die traditionale Klassenanalyse (bzw. dann Schichtungsforschung), die nach »Entsprechungen« objektiver Faktoren auf der subjektiven Ebene sucht, obsolet. Diese Klassenanalyse forderte, daß man von sozialen Klassen nur dann sprechen könne, wenn objektive Merkmale und subjektive Merkmale

⁷ Ein solcher »strukturalistischer« Zugang kann an eine Tradition empirischer Sozialforschung anschließen, die mit dem Siegeszug der quantitativen Methoden nur noch in der Kulturanthropologie und Sozialanthropologie überwintern konnte: an die Weberschen Studien zur vergleichenden Religionssoziologie. Die Untersuchungen des protestantischen Ethos und seiner Rolle im aufsteigenden Bürgertum, das die kapitalistische Produktionsweise vorangetrieben hat, also seiner klassenspezifische Bedeutung, gehören zu jenen Schlüsselarbeiten soziologischer Forschung, von denen heute noch Generationen von Feldforschern zehren könnten und auch zehren. Ein aktuelles Beispiel für eine solche »strukturalistische« Forschungsstrategie wäre die von Matthes praktizierte Religionsforschung, in der selbsterzählte Lebensgeschichten den Text bilden, an dem der Sozialforscher sich der spezifischen Regelstruktur vergewissern will, die dem manifesten religiösen, politischen und sozialen Verhalten und Meinen sozialer Akteure zugrunde liegt.

zusammenfallen. Dieser Forderung hat man durch eine Reihe von »Homogenitätsüberprüfungen« zu entsprechen versucht. Ich will nur einige nennen. Ein Instrument waren Berufsprestigeskalen, mit denen subjektive Klassifikationen erfassen werden sollten. Ein anderes klassisches Instrument waren subjektive Selbsteinschätzungen der Schichtzugehörigkeit. Von einer sozialen Klasse sollte man dann sprechen können, wenn das Prestige des Berufs, wenn die subjektive Selbsteinschätzung und die objektive Klassenlage einander entsprechen. Falls subjektiv repräsentierte Klassenlagen gefunden wurden, wurde überprüft, ob politische oder religiöse Differenzen mit diesen Klassendifferenzen zusammenfallen.

Das generelle Ergebnis solcher Homogenitätsüberprüfungen läßt sich prognostizieren: Man hat herausgefunden, daß es keine klassenspezifischen gemeinsamen Wertorientierungen und Handlungsweisen gibt, ergo: daß es keine sozialen Klassen mehr gibt. Diese Schlußfolgerung schließt aus der fehlenden Korrelation auf das Fehlen von Klassen. Wenn Kultur eine klassenunspezifische Angelegenheit geworden ist, dann ist auch - gute Nachricht für die modernen Gesellschaften! - das Ende der Klassengesellschaft nahe.

Woran scheitern solche Homogenitätsüberprüfungen? Sie übersehen die in den »subjektiven« Variablen bereits enthaltene soziale Klassifikation. Ein Beispiel ist der Zusammenhang zwischen sozialer Schicht und Reissessen: Unterschichten essen mehr Kartoffeln, Mittelschichten und Oberschichten eher mehr Reis. Was hat man erklärt? Nichts, weil man nicht unterscheiden kann, was Reissessen für unterschiedliche Schichten bedeutet. Der geschälte Reis ist eher Bestandteil einer plebejischen Mahlzeit, der Curry-Reis ein typisches Gericht des neuen Mittelstandes, der ungeschälte Reis verweist gar auf eine gruppenspezifische Lebenswelt. Welchen Reis man ißt, definiert dann eine soziale Differenz. Beide Variablen verhalten sich nicht wie erklärende zu zu erklärenden Variablen, sondern hängen ganz anders zusammen: Reissessen läßt eine strukturelle Ordnung in der Gesellschaft manifest werden. Die Differenz der Bedeutung trennt zwischen Klassen von sozialen Akteuren; und es gilt dann zu klären, inwieweit diese *realen* Differenzen mit der *theoretischen* Konstruktion einer in soziale Klassen geteilten Gesellschaft in einen überzeugenden Zusammenhang gebracht werden können.

Man kann ein weniger »materialistisches« Beispiel wählen und das Problem der Religion heranziehen (also den spirituellen Pol kultureller Praktiken) und feststellen, daß Klassenlage (definiert als Schichtzugehörigkeit) mit Religion (operationalisiert als religiöses Handeln im Kirchengang oder religiöses Bewußtsein) korreliert. Was weiß man dann? Nichts, denn die entscheidende Frage ist nicht gefragt: Welche Bedeutung hat Religion (Kirchengang oder Bewußtsein) für unterschiedliche soziale Klassen? Dieser hermeneutische Schritt fällt in der traditionellen Sozialforschung aus - und doch kann erst dieser Schritt zeigen, in welcher Weise Religion die soziale Teilung der Gesellschaft in Klassen inkorporiert. Das *Verhältnis* zur Religion ist - wie man ja eigentlich schon weiß - schichtspezifisch bestimmt. Die alte Dichotomie zwischen Volksreligion und Intellektuellen- oder Theologenreligion (oder wie die Sozialan-

thropologen sagen: zwischen »praktischer« und »theoretischer« Religion) hat sich in der Moderne mit zunehmender sozialer Differenzierung noch verstärkt.

Vollends ad absurdum geführt wird das statistische Korrelatspiel bei einigen neueren, komparativ angelegten und aufwendig inszenierten Forschungen zu soziokulturellen Wertorientierungen. So behandeln Kaase/Klingemann (1979) die Variable »kirchliche Bindung« zusammen mit sozialer Schicht, Alter und Bildung als unabhängige Variablen, die Wertorientierungen, u.a. Religiosität, erklären sollen. Kirchliche Bindung wird mit Häufigkeit des Kirchgangs operationalisiert, was zu der Annahme führt, die Häufigkeit des Kirchgangs »erkläre« Religiosität (denn mit der Abnahme der Kirchengangshäufigkeit sinke Religiosität). Was einen dazu bewegt, Kirchengang als unabhängige Variable zu sehen und Religiosität als abhängige und nicht umgekehrt Kirchengangshäufigkeit als abhängige Variable, ist schwer einzusehen; man würde eher einen Zusammenhang zwischen Denken (religiösem Denken) und Handeln (religiösem Handeln) sich vorstellen können. Zu erwarten ist, daß Religiosität wie Kirchengangshäufigkeit in den Arbeiterschichten in den Arbeiterschichten eine andere Bedeutung haben als im alten Mittelstand und eine andere in der bäuerlichen Bevölkerung als im neuen Mittelstand. Um das aber zu beantworten, müßte man mehr wissen als nur die Selbsteinschätzung »sehr religiös«, »ein bißchen religiös«, »nicht religiös«.

Aus der fehlenden Korrelation von Schicht und Religiosität wird dann geschlossen, daß besser als Schichtzugehörigkeit Religionszugehörigkeit politische Einstellungen erklären würde. Dieses Erstaunen über die Korrelation von Religionszugehörigkeit und politischer Einstellung liegt wohl darin begründet, daß man verkennt, daß politische Sozialisation und religiöse Sozialisation zwei Seiten ein und derselben Medaille sind: nämlich einer subkulturell spezifischen Sozialisation in das gesellschaftliche Wertssystem (daß das dann hoch korreliert, dürfte nicht mehr überraschen). Was man verkennt, ist, daß im Fall der Politik wie in dem der Religion die Schichtabhängigkeit nicht in der Links- oder Rechtsorientierung noch in der religiösen bzw. säkularen Orientierung besteht, sondern im subkulturell unterschiedlichen Verhältnis, das man zu Politik und Religion einnehmen kann.⁸

⁸ Doch dieses theoretische Postulat läßt sich empirisch nur schwer einlösen. Man hat darauf hingewiesen, daß etwa Regeln der Kindererziehung heute weitgehend universell verbreitet seien und daß Massenmedien das ihre dazu täten, ein solches allgemeines Erziehungsethos in der Gesellschaft durchzusetzen. Dieses Argument übersieht, daß diese Regeln der Kindererziehung Regeln sind, die in unserer Gesellschaft kulturelle Legitimität beanspruchen. Wer sich nicht zu ihnen bekennt, fällt auf. Wer möchte schon gern als unmodern gelten? Das Bekenntnis zu modernen oder neueren Regeln der Kindererziehung bedeutet deshalb noch lange nicht, daß man diese Regeln für relevant hält. Entscheidend ist das Verhältnis, das man zu Regeln der Kindererziehung einnimmt. Dieses Verhältnis zu Regeln der Kindererziehung dürfte in den verschiedenen subkulturellen »Milieus« variieren: Ein liberaler Erziehungsstil bedeutet im alten Mittelstand etwas anderes als im neuen Mittelstand, geschweige denn in den unteren Schichten. Und was die Massenmedien anbelangt, so gilt gerade hier, was die Werbepsychologen längst erkannt haben: daß die Medienkonsumenten selektive, das eigene Klassenethos bestätigende Wahrnehmungsweisen an den Tag legen.

Dieser Typus von Homogenitätsüberprüfungen, der Generationen von Umfrageforschern beschäftigt hat, basiert auf der letztlich unsoziologischen Vorstellung, daß die Menschen gleich sind, daß sie alle in gleicher Weise eine religiöse Einstellung und eine politische Einstellung haben. Wer damit die Analyse sozialer Ungleichheit ansetzt, der übersieht, daß diese egalitäre Unterstellung notwendig den empirischen Blick behindert. Es geht nicht darum, welche Meinung man hat, sondern ob man überhaupt eine Meinung hat. Und darin unterscheiden sich die Menschen zuallererst.

Damit ist bereits auf der Ebene des empirischen Blicks eine konsequente Soziologisierung möglich geworden: Es interessieren nicht die Meinungen, ihre Inhalte, sondern die Struktur, die der Selektion von möglichen Meinungen, die man haben kann, zugrunde liegt. Es geht darum, die kollektiven Erfahrungs- und Wahrnehmungsschemata zu identifizieren, die die *klassenspezifische* Reproduktion von Meinungen regulieren. Bourdieu nennt diese kollektiven Schemata *Habitus*. In dem Maße, wie diese Schemata sich strukturell voneinander unterscheiden, kann man von *Klassenhabitus* sprechen.

6.3 DER HABITUS ALS KOLLEKTIVES KLASSEN-"UNBEWUßTSEIN"

Der entscheidende Schritt in Bourdieus Analysen eines Klassenhabitus besteht in der Distanzierung von allen »Bewußtseinsanalysen«.⁹ Die Klasse an sich ist eine theoretisch konstruierte Klasse. Die Klasse für sich nimmt das Moment der Klassenpraxis herein. Doch das muß nicht mit Klassenbewußtsein verbunden sein. Es geschieht eher unbewußt - und ist doch mehr als Klasse an sich. Es sind die eingeübten Selbstbeschreibungen, die Wahrnehmungs- und Erfahrungsmodi, nicht das reflexive Bewußtsein über das Klassendasein, die die kulturelle Reproduktion sozialer Klassen bestimmen.

Mit dem Versuch, strukturelle Differenzen jenseits der Differenzen, die mit dem individuellen Haben von Meinungen verbunden sind, zu identifizieren, versucht Bourdieu, dem in die etablierte Meinungsforschung eingebauten Zwang zur »Entstrukturierung« der sozialen Realität zu entgehen. Er versucht sich gerade dem Effekt dieser Forschung, die das Bild einer fortschreitenden gesellschaftlichen »Individualisierung« verstärkt, entgegenzustellen. Die schichtungstheoretisch orientierten Umfrageforscher haben ja jener alten soziologischen Versuchung kaum widerstanden, die darin besteht, zu behaupten, daß moderne Gesellschaften auf dem Weg zur Massenkultur seien, in der traditionelle kulturelle Differenzen tendenziell verschwinden und soziale Unterschiede nur mehr kontingent gesetzt sind (insbes. als individuelle Unterschiede!), was wiederum nur als ein weiterer Beweis für die Obsoleszenz der Klassentheorie gesehen werden konnte (Beck 1983; 1986, S. 121ff.).

Jenseits der individualisierenden Betrachtungsweise sozialer Milieus oder Lebenswelten hat jedoch eine andere Forschungstradition den Blick auf systematische Differenzen in den kulturellen Orientierungen wieder freigelegt: nämlich die Wertwandelforschung (Luthe/Meulemann 1988). Das Paradox der Wertwandelforschung besteht darin, nicht einen Wandel zu beschreiben, sondern in der Unterscheidung eines Vorher und Nachher grundlegende Wertdifferenzen in der Gesellschaft zu identifizieren (Eder 1988). Sie gibt gerade Hinweise auf neue Brüche im massenkulturellen Bewußtsein, die eher die These einer »kulturellen Balkanisierung« in modernen Gesellschaften als die These einer »Massenkultur« stützen. Man kann die Wertwandelforschung als einen Beitrag zu einer Reformulierung klassentheoretischer Erklärungen hochmoderner Gesellschaften lesen.

⁹ Auf die mit der Vorstellung, daß klassenspezifische Weltbilder so etwas wie ein kollektiv Verdrängtes enthalten, verbundenen methodischen Schwierigkeiten werde ich noch eingehen. Sie sind -- und hier stelle ich mich in Gegensatz zu einer streng positivistischen Position -- dann, wenn man kollektiv geteilte Weltbilder zum Thema empirischer Analyse macht, unvermeidlich. Man kann historisch entstandene, im Kollektivbewußtsein der Gesellschaft abgelagerte normative Standards nicht einfach als nichtempirisch abtun. Sie gehören zum kulturellen »Untergrund«, der hinter allen klassenspezifischen Differenzen die Einheit des Verschiedenen herzustellen erlaubt.

Mit der Wertwandelforschung hat sich die quantifizierende empirische Sozialforschung vom vergeblichen Suchen nach statistischen Korrelationen von objektiven und subjektiven Merkmalen abgesetzt und die Welt subjektiver Merkmale als eine soziale Realität sui generis analysiert. Was die Umfrageforschung für die Verteilung von Wertorientierungen zutage befördert hat, ist das Phänomen einer Zunahme von postmaterialistischen Orientierungen gegenüber materialistischen Orientierungen in der Gesellschaft. Zunehmend würden Werte der Selbstentfaltung gegenüber den klassischen Werten der Leistung und Pflichterfüllung vorgezogen. Man hat daraus sogar schon die große These der Abnahme der Askesebereitschaft, des protestantischen Leistungsethos, abgeleitet und einen grundsätzlichen kulturellen Wandel in der Gesellschaft behauptet. Fast könnte es scheinen, als ob sich die Gesellschaft tendenziell in zwei große kulturelle Klassen teilen würde, in die der Postmaterialisten und die der Materialisten; man könnte - hierin an Bourdieu anschließend - die These verfolgen, daß dieses Phänomen mit Veränderungen in der Klassenstruktur zusammenhängt, nämlich mit internen Differenzierungen im Kleinbürgertum, also mit sozialstrukturellen Veränderungen in den Mittelklassen (Eder 1989).¹⁰

Klages (1984) hat dieses empirische Bild relativiert und darauf hingewiesen, daß die Bevölkerungsmajorität eine Sowohl-Als-Auch- Präsenz und Mischung beider Wertorientierungen kenne, also ein gleichzeitiges Bestehen materialistischer und postmaterialistischer Orientierungen. Die meisten Menschen unserer Gesellschaft tragen - so Klages - beide Typen von Wertorientierungen mit sich herum und sind so besonders fähig, je nach Bedarf zu reagieren: Sie können sich postmaterialistisch orientieren, wenn es nötig ist (das gilt insbesondere dann, wenn man keinen Job hat oder einen, den man nicht für angemessen hält), und materialistisch, wenn es nötig ist (das dürfte für alle die ins Erwerbsleben gut Integrierten gelten). Klages' Vorstellung läuft letztlich auf die subjektive Verankerung von Wertopportunismus hinaus.

Aus den 50er Jahren kennen wir ein analoges Forschungsergebnis, nämlich Lipsets These eines »working class authoritarianism« (Lipset 1959), auf das auch Bourdieu hinweist (Bourdieu 1982, S. 677f.). Arbeiter sind illiberal in politischen Dingen (persönliche Freiheitsrechte und egalitärer Umgangston in der Familie zählen bei ihnen wenig); sie haben eine manichäische Vorstellung von Politik. Die bürgerlichen Schichten vertreten dagegen eine nichtrepressive Idee von Politik, eben die besondere Betonung politischer Freiheiten. Diese Trennung von autoritär und liberal verschwindet

¹⁰ Die Bourdieusche strukturtheoretische Analyse dieses Phänomens zeigt, daß es sich hier um nichts anderes handelt als um eine neue Variante alter kleinbürgerlicher Askesehaltung, um eine bloße Veränderung einiger Inhalte bei gleichbleibendem Pflichtethos: Die Pflicht zur Arbeit wird -- wie Bourdieu formuliert -- zur Pflicht zum Genuß. Die protestantische Ethik dieser neuen mittleren Schichten wird -- erzwungen von den Verhältnissen, die keine Arbeit mehr zur Verfügung stellen -- auf das Feld der Selbstfindung, der Pflege des Ichs, umgestellt. Das bedeutet, daß eine nur quantitativ-aggregierende Analyse die eigentlich interessanten Probleme gar nicht sehen und damit untersuchen kann.

jedoch dann in seiner Eindeutigkeit, wenn man sieht, daß die liberalen bürgerlichen Schichten in Sachen Politik dann konservativ und weniger liberal werden, wenn soziale Veränderungen die Grundfesten der eigenen Privilegien berühren. Umgekehrt vertreten die unteren Klassen in Sachen Politik oft eine nichtkonservative Position, insbesondere dann, wenn es um Verteilungsfragen und um die Änderung sozialer Verhältnisse geht.

Wenn wir Wertorientierungen als Ergebnis klassenspezifischer Einübung in die Werte und Normen einer Gesellschaft sehen, dann lassen sich die jüngeren Wertwandelforschungen - gegen deren Absicht - als Beitrag zu einer Theorie klassenspezifischer Habitusformen lesen. Damit ist nur angedeutet, mit Hilfe welcher Forschungstraditionen der Begriff des Habitus inhaltlich geklärt werden könnte, ohne damit den Anspruch zu verbinden, die analytische Explikation dieses Begriffs weitertreiben zu wollen (dazu Miller und Matthiesen in diesem Band). Eine genauere klassenspezifische Analyse von Habitusformen (etwa die Verteilung materialistischer und postmaterialistischer Werte in den Mittelklassen) würde einerseits die traditionelle Fixierung der Klassentheorie auf Klassenbewußtseinsforschung (oder Arbeiterbewußtseinsforschung) aufheben und doch zugleich nicht die *objektive Strukturiertheit des subjektiven Faktors* vergessen machen. An der sozialen Gewalt klassenspezifischer Erfahrungs- und Wahrnehmungsschemata kann die Soziologie nur um den Preis der Blindheit des empirischen Blicks vorbeisehen. Insofern ist die Analyse eines »Klassenhabitus« zentrales Problem nicht nur einer Klassenanalyse, sondern auch einer allgemeinen Gesellschaftsanalyse (und Gesellschaftsdiagnose, die sich darauf stützen muß!). Der Klassenhabitus ist jenes Konzept, das einerseits die Form der Wahrnehmung und Erfahrung der Welt strukturiert, andererseits auf seine Position im »sozialen Raum« bezogen werden muß, will man sein spezifisches Funktionieren verstehen.

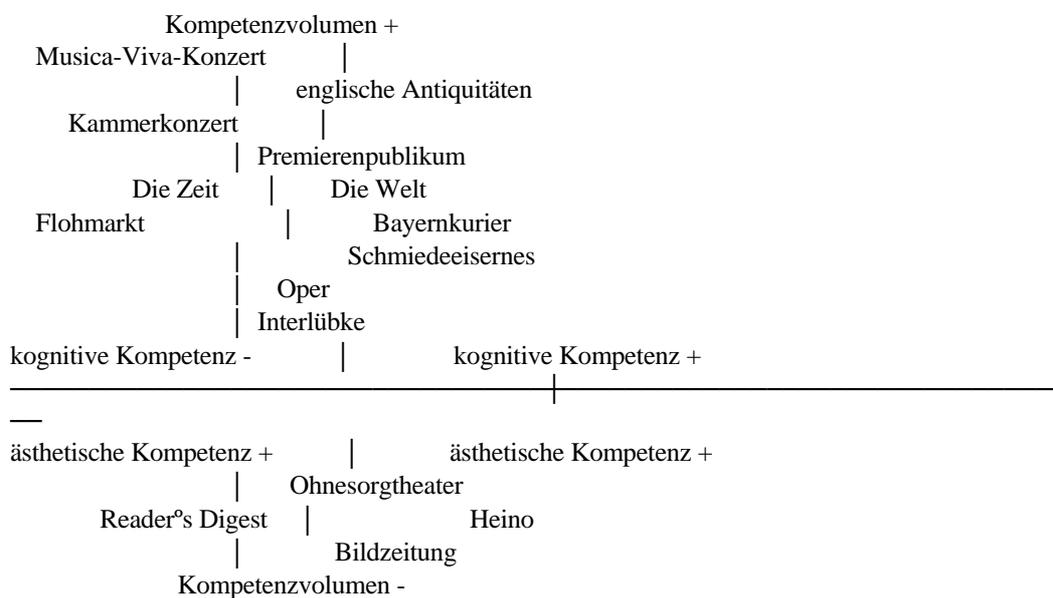
Auch wenn alle kulturellen Äußerungen (etwa politische, religiöse, ästhetische Meinungen und Haltungen) - in einem empirisch zu klärenden Ausmaß - Elemente im Reproduktionszusammenhang einer Klassenstruktur sind, so ist doch zu erwarten, daß »Meinungen« oder »Deutungen« sozialer Ungleichheit ein privilegiertes Feld für die Rekonstruktion eines Klassenhabitus sind - beziehen sich doch diese Meinungen und Deutungen thematisch auf explizite Effekte einer Klassenstruktur. Eine Differenzierung der Welt symbolischer Formen unter dem Gesichtspunkt der Konstitution eines Klassenhabitus läßt sich dann auf drei Ebenen zeigen und »objektivieren«, nämlich

- auf der Ebene der *Wahrnehmung* sozialer Ungleichheit als Inegalisierung der Wahrnehmungsfähigkeiten,
- auf der Ebene der *Erfahrung* sozialer Ungleichheit als Inegalisierung der Fähigkeit, die Bedingungen sozialer Ungleichheit zu erfassen,
- auf der Ebene der *Konsistenz* des Wissens über soziale Ungleichheit als Inegalisierung der Fähigkeit zu einer öffentlichkeitswirksamen Explikation eines Unge-rechtigkeitsbewußtseins.

Eine solche Analyse erlaubt es, Typen eines Klassenhabitus nach Maßgabe der Fähigkeit, mit der sozialen Welt umzugehen, zu unterscheiden. Dem »Kapitalvolumen«, das zum Ausgangspunkt der Konstruktion von Klassenlagen wird, wird ein »Kompetenz-

volumen« hinzugefügt, das zum Ausgangspunkt der Konstruktion von Formen eines Klassenhabitus gemacht werden kann.¹¹ Die Klassenanalyse kulminiert dann im Nachweis der Korrespondenz der strukturellen Verteilung von Kapitalvolumina und der strukturellen Verteilung von Kompetenzvolumina.¹²

¹¹ Auch das Bourdieusche Schema »sekundärer« Klassendifferenzen, das Geschmacksunterschiede zusätzlich zu den gut erforschten kognitiven Unterschieden für eine Analyse klassenspezifischer Habitusformen heranzieht (Bourdieu 1982, S. 212/3), läßt sich intuitiv auf deutsche Verhältnisse übertragen (die beiden Gesellschaften sind sozialstrukturell nicht so verschieden, wie dies manche meinen). Um diese sekundären Merkmale von Klassenlagen auch begrifflich von den primären Merkmalen abzugrenzen, möchte ich den Begriff des »Kompetenzvolumens«, das aus der Kombination von kognitiver und ästhetischer Kompetenz entsteht, benutzen. Das läßt sich anhand des folgenden Diagramms sekundärer Merkmale objektiver Klassenlagen konkretisieren:



Die Horizontale bezeichnet hier wieder das *absolute* Volumen der verfügbaren »Kompetenz«, die Vertikale die *relativen* Anteile beider »Kompetenzarten« an der verfügbaren »Kompetenz«.

¹² Klassenanalyse ist also Rekonstruktion des »Habens« von Kapital und Kompetenz, das es erlaubt, sich vom anderen zu unterscheiden. Den letzten in diesem Vergleich beißen die Hunde: Derjenige, der kein Kapital und keine Kompetenz besitzt, wird ausgeschlossen. Das fängt bei den primären Klassenmerkmal des Habens eines Berufs an. Diejenigen, die nur arbeiten, aber keinen Beruf haben, gehören zu den Inhabern prekärer Positionen in der modernen Arbeitsgesellschaft. Und je niedriger die Position, um so weniger ist die Beruflichkeit der Arbeit gegeben. Gerade der Arbeitslose ist ein ausgezeichnetes Beispiel dafür. Der Arbeitslose ist derjenige, den es zu requalifizieren gilt (was ein Euphemismus für die Zuschreibung des Status des Ausgeschlossenseins ist). Der »Arbeitslose«, definiert als ungenügend qualifiziert, wird aus der Welt der Arbeit ausgeschlossen und ist doch zugleich ihr konstitutives Element. Denn er ist der Bezugspunkt, von dem aus die neue Logik vertikaler Klassifikation funktioniert. Sie braucht den Arbeitslosen, um den unterscheidbar machen zu können, der Arbeit hat. Das ist dann der Ausgangspunkt weitergehender Unterscheidungen, in denen zählt, was man hat: Einkommen, Qualifikation, Geschmack und Moral. Diese Klassifikationslogik kennzeichnet die »possessive Kultur«, die sich an die Stelle erodierter

Mit dieser Radikalisierung der Klassenanalyse stellt sich aber ein neues Problem: Wie entkommt die Klassenanalyse dem Verdikt, nichts als der Ausdruck eines »intellektuellen« Klassenhabitus zu sein? Diese Frage führt direkt in die dritte von Bourdieu vorgenommene kulturtheoretische Brechung, in der Bourdieu auf die alte Frage nach der Rolle des Theoretikers in der Gesellschaft auf neue und produktive Weise antwortet.

traditionaler Kulturen gesetzt hat. Die possessive Kultur ist der Schlüssel zur Klassenstruktur der modernen Gesellschaft. Die possessive Kultur ist das Ergebnis jener neuartigen Klassenausinandersetzungen, die der Gleichheitsdiskurs hervorgebracht hat. Sie ist die Kultur einer entstehenden neuen sozialen Klasse: der neuen Mittelklasse. Siehe dazu Eder (1989).

7 Die kulturelle Thematisierung der Klassenstruktur

8.1 DER SOZIALWISSENSCHAFTLICHE DISKURS ÜBER UNGLEICHHEIT

Die dritte kulturtheoretische Brechung der traditionellen Klassenanalyse betrifft die reflexive Einstellung zur Klassenstruktur, die mit der »Versozialwissenschaftlichung« der Gesellschaft eine zunehmende Bedeutung in der kulturellen Reproduktion von Klassenstrukturen spielt. Dies hat mit der Entstehung der Sozialwissenschaften unmittelbar zu tun. Die in jüngster Zeit beobachtbaren Veränderungen in der intellektuellen Kultur sind häufig - sowohl mit positiver wie mit negativer Zielrichtung - mit den Sozialwissenschaften in Zusammenhang gebracht worden. Daß die Sozialwissenschaften für diese Veränderungen »verantwortlich« sind, dürfte zwar eine Überschätzung der Wirksamkeit sozialwissenschaftlichen Wissens sein. Daß sie damit zu tun haben, ist offensichtlich. Die Sozialwissenschaften sind einmal selbst Teil einer intellektuellen Kultur. Ihre empirischen Ergebnisse und theoretischen Deutungen sind ein Teil des Diskurses der intellektuellen Kultur. Sie beziehen sich zum anderen reflexiv auf diese Kultur. Sie versuchen, Wissen über die Rolle dieses Diskurses in der Gesellschaft zu erzeugen. Damit ist eine Doppelrolle soziologischen Wissens a priori vorgegeben. Es analysiert nicht nur Gegenstände in der Gesellschaft, sondern es analysiert - als gesellschaftlicher Gegenstand, der es auch ist - sich selbst dabei immer mit (Bonß/Hartmann 1985b).¹³

Diese Doppelfunktion sozialwissenschaftlichen Wissens wird gerade an jenem Typus sozialwissenschaftlicher Forschung virulent, der bereits für die Entstehung der Soziologie von konstitutiver Bedeutung gewesen ist: an der soziologischen Analyse sozialer Ungleichheit. Die Ablösung der bürgerlichen von der traditionellen Gesellschaft und die mit dieser bürgerlichen Gesellschaft verbundene regulative Idee der Gleichheit ist der Ausgangspunkt moderner Sozialforschung gewesen, etwa die Pauperismusstudien und die Sozialstatistik des 19. Jahrhunderts (Jantke/Hilger 1965). Diese Sozialforschung hat nicht nur Wissen über die bestehende Gesellschaft produziert, sie hat auch das Bewußtsein der modernen Gesellschaft von sich selbst in dem Maße verändert, wie sie Ungleichheitsforschung als Mittel einer »Klassenanalyse« betrieben hat. Sie hat die »sociale Frage«, die im 19. Jahrhundert der empirische Bezugspunkt von Selbstbeschreibungen der modernen Gesellschaft gewesen ist, zu einer ideologisch folgenreichen Theorie über diese Gesellschaft gemacht. Diese Funktion hat die als Klassenanalyse betriebene Ungleichheitsforschung - trotz egalisierender gesellschaftlicher Entwicklungen - auch heute nicht verloren. Ein Beispiel ist die öffentliche Diskussion um Bildungsungleichheit.

¹³ Vgl. zur Diskussion um die Selbstentzauberung der Sozialwissenschaft die Beiträge in Bonß/Hartmann (1985a). Das, was man »Verwendungsforschung« nennt, ist nichts anderes als die einer solchen »reflexiven Soziologie« kongeniale empirische Sozialforschung.

Dieser Zusammenhang von sozialwissenschaftlichem Wissen und sozialwissenschaftlicher Theorie einerseits und gesellschaftlichem Wandel andererseits hat sich mit der Ausdifferenzierung eines sozialwissenschaftlichen Wissens, das auf diese Veränderungen einwirkt, selbst noch kompliziert. Denn die Sozialwissenschaften haben nichtintendierte Folgen gehabt, etwa bei den Versuchen, soziale Ungleichheit zu verringern. Ein Beispiel sind die Folgeprobleme der Egalisierung im Bildungsbereich. Diese Erfahrung nichtintendierter Konsequenzen hat seinerseits Veränderungen in der Selbstbeschreibung moderner Gesellschaften hervorgerufen: seien es reaktionäre Korrekturen dort, wo die Unausweichlichkeit von Ungleichheit zur regulativen Einsicht in die Struktur der modernen Gesellschaft wird; seien es Selbstkorrekturen des liberalen und radikalen Denkens, das die Differenz zwischen Intention und Wirkung zu überbrücken versucht. Die Soziologie der Soziologie, die das Problem nichtintendierter kollektiver Effekte zum Thema hat, ist selbst wiederum - und das bedeutet eine weitere Reflexionsspirale in der Erzeugung sozialwissenschaftlichen Wissens - Teil dieses Prozesses der Selbstkorrektur von Formen des Bewußtseins von der Klassenstrukturierung der modernen Gesellschaft.

Doch die soziologische Analyse der theoretischen Verarbeitung der Ungleichheitsforschung ist - soweit sie existiert - weitgehend deskriptiv betrieben worden. Die gesellschaftlichen Bedingungen, die untersucht werden, gehen selbst nicht in die soziologische Analyse der theoretischen Verwendung dieser Forschung ein. Diese Analyse bleibt deshalb vorsoziologisch. Gerade für die Ungleichheitsforschung, die Wissen zum Problemerkern moderner Vergesellschaftung macht, ist die konkrete Analyse der Akteure, die sich dieser Forschung bemächtigen, in besonderem Maße geboten. Es geht nicht einfach um die Verwendung dieses Wissens, um »Verwendungsforschung« im klassischen Sinne. Es geht um soziale Gruppen, die sich der Ungleichheitsforschung bemächtigen - und dazu zählen die Sozialwissenschaftler selbst, wenn sie beginnen, diese Forschung als theoriegeleitete Analyse zu betreiben. Es geht - wenn man so will - um die »Selbstverwendung« sozialwissenschaftlich erzeugten Wissens. Das impliziert, Klassenanalyse als eine Form der Aneignung von Ungleichheitsforschung im Kontext einer theoretischen Praxis zu verorten, die eine reflexive Brechung der Klassenanalyse nach sich zieht. Wenn man noch den Tatbestand hinzunimmt, daß Ungleichheitsforschung zu den normativ besonders belasteten Formen sozialwissenschaftlicher Forschung gehört, dann wird verständlich, warum Klassenanalysen und die theoretische Diskussion um Sinn und Zweck von Klassenanalysen so hoch - emotional wie ideologisch - besetzt sind.

Die in diesem Zusammenhang interessanteste Idee und Hypothese hat wohl - trotz der bisweilen idiosynkratischen Darstellungsweise - Bourdieu mit der Annahme geliefert, daß das sozialwissenschaftliche Wissen selber ein Mechanismus der Reproduktion der Klassenstruktur moderner Gesellschaften geworden sei. Das Feld, auf dem diese reflexive Diskussion bislang am ehesten möglich zu sein scheint, ist die soziologische Diskussion um die Folgen der Bildungsegalisierung. Auf diesem Feld hat Bourdieu die These von der »geprellten Generation« (Bourdieu 1982, S. 241ff.) formuliert. Auf diesem Feld finden sich auch die interessantesten und intensivsten Debatten um das

»Theorie- Praxis-Verhältnis« in der deutschen »Verwendungsdiskussion« (Weymann 1987; Beck/Bonß 1988).

Methodologisch folgt daraus, die sozialwissenschaftliche Reflexion auf ihren eigenen Verwendungszusammenhang nicht als eine bloße Wiederholung der objektivierenden Einstellung zu ihrem Gegenstand, sondern als eine Offenlegung der kommunikativen Prozesse, die dem eigenen Verwendungszusammenhang zugrunde liegen, zu begreifen. Das bedeutet, die Aneignung empirischer Forschung durch den sozialwissenschaftlichen Experten in Form von Theorien und anderen kognitiven Aneignungsformen (etwa in Form der »Evaluation« sozialwissenschaftlicher Forschungsergebnisse) als einen sozialen Prozeß zu rekonstruieren, der innerhalb eines von der Klassenstruktur der Gesellschaft nicht unabhängigen gesellschaftlichen Feldes abläuft. Selbst der mit den besten kritischen Intentionen geführte intellektuelle Diskurs über soziale Ungleichheit entgeht nicht dem Problem, Teil eines Reproduktionszusammenhanges zu sein, in dem Klassenstrukturen wirksam sind. Das macht die Analyse sozialer Ungleichheit zum privilegierten Gegenstand einer selbstreflexiven Soziologie.¹⁴

Wenn, wie Bourdieu betont, der soziologische Diskurs seine Herkunft und seine Funktion in der Gesellschaft hat, die er zugleich untersucht, dann stellt sich die Frage, wie dieser Diskurs überhaupt diesem Determinationszusammenhang entkommen kann. Bourdieus radikaler Vorschlag lautet, Soziologie nicht als objektive Beschreibung der Realität, sondern als Aufdeckung von Illusionen über die soziale Realität zu beschreiben. »Soziologische Desillusionierung« besteht darin, die Thematisierung sozialer Ungleichheit auf seiten der Akteure (einschließlich der Theoretiker) als einen Mechanismus der kulturellen Reproduktion der zugrundeliegenden Klassenstruktur zu sehen. »Soziologische Desillusionierung« heißt anzuerkennen, daß der Diskurs über Ungleichheit selbst zur Reproduktion der zugrundeliegenden Klassenstruktur beiträgt. Der gute Wille, der diesen Diskurs trägt, hat soziale Effekte, die dieser Diskurs nur zu gerne übersieht. Diese Illusion zu zerstören, ist Teil der dritten kulturtheoretischen Brechung der Klassentheorie: Jede Klassentheorie muß ihren eigenen Verwendungszusammenhang immer mitreflektieren, will sie mehr sein als ein unbegriffenes Element in diesem Reproduktionsprozeß.

¹⁴ Ein mögliches Forschungsthema, das sich aus diesen Überlegungen ergibt, wäre, am Beispiel des Ungerechtigkeitsbewußtseins sozialer Gruppen die Bedeutung sozialwissenschaftlichen Wissens für die Reproduktion einer Klassenstruktur zu untersuchen. Damit werden zwei Problemaspekte angesprochen. Der erste Aspekt betrifft die Interaktion des »theoretischen Diskurses« der (Sozial-)Wissenschaft mit dem »praktischen Diskurs« sozialer Akteure, die zueinander bereits in einem klassenspezifischen Verhältnis stehen. So könnte man danach fragen, welches die organisatorischen und rhetorischen Formen sind, mit deren Hilfe der »gepflegte Diskurs« sich vom »alltagspraktischen Diskurs« zu unterscheiden sucht. Der zweite Aspekt betrifft die Rolle, die der »gepflegte Diskurs« der Wissenschaft für die Stabilisierung eines klassenspezifischen Ungerechtigkeitsbewußtseins und damit für die Reproduktion von Klassenlagen spielt. Der Ausweg aus dieser Eingebundenheit in die Klassenstruktur ist die Desillusionierung darüber, daß man nicht ein Element dieser Klassenstruktur ist.

8.3 SOZIOLOGISCHE DESILLUSIONIERUNG: EIN LERNMECHANISMUS?

Die Rehabilitation des klassentheoretischen Blicks durch Bourdieu geht notwendig auf Kosten eines anderen Blicks: des Blicks auf die *Lernprozesse* in einer Gesellschaft, die gerade diese Klassenstrukturen zu verändern oder aufzulösen versuchen. Das ist die Frage nach der Mobilisierung von Klassen, nach dem Bewußtsein von Klassen von sich selbst und ihren Effekten auf die Klassenstruktur einer Gesellschaft. Dieses Umkehrung des Blicks - die ja dem optimistischen Glauben der modernen Gesellschaft, sich selbst steuern zu können, entspricht - verweist auf das Problem, in den Brüchen des Reproduktionsprozesses einer Klassenstruktur nach den Möglichkeiten und Anknüpfungspunkten von Lernprozessen zu suchen.

An diesem Punkt bieten allerdings die Bourdieuschen Analysen wenig. Um das mögliche Maß von Bewußtsein, d. h. von Lernprozessen, die die Reflexion über die eigene Klassenlage forcieren, zu kennen, böte es sich etwa forschungspraktisch an, die Effekte zu untersuchen, die sich aus der Forschung selbst ergeben.¹⁵ Dies erfordert jedoch andere Methoden als diejenigen, die die Rekonstruktion einer Struktur, eines bereits »geronnenen« sozialen Prozesses, ermöglichen. Solche Methoden wären

- einmal die Analyse von Interaktionseffekten in der Interviewersituation selbst, die ja eine inzwischen gesellschaftlich normalisierte »natürliche Situation« geworden ist, mit Hilfe von gruppendifferenzanalytischen Verfahren,
- dann die Analyse von Wirkungseffekten im öffentlichen Diskurs mit Hilfe von inhaltsspezifischen und diskursanalytischen Verfahren.

Solche methodischen Verfahren gehen allerdings über das hinaus, was Bourdieu braucht, um den »klassenanalytischen Blick« zu schärfen. Diese Verfahren suchen wiederum das soziologisch zu fassen, was aus dem Verfahren der soziologischen Desillusionierung herauskommt. Denn auch die Strategie soziologischer Desillusionierung entkommt nicht der Gesellschaft, über die desillusioniert wird.

Man kann diese kritische Schlußfolgerung nicht nur als *Kritik* an Bourdieus Klassenanalyse lesen. Man kann sie auch als *Fortsetzung* von Bourdieus Klassenanalyse lesen.

¹⁵ Diese Einstellung kann an eine neuere Entwicklung in der Soziologie anschließen, die Touraine soziologisch radikalisiert hat, nämlich an die Einsicht, daß soziologische Theorieproduktion (und Datenproduktion) Teil eines Systems historischen Handelns zumindest in Gesellschaften unseres Typs ist (Touraine 1978). Unabhängig davon, ob dieses Verhältnis ein emergentes Phänomen der Entwicklung moderner Gesellschaften ist oder nicht, entscheidend ist die folgende theoretische Konsequenz: Die soziale Bedeutung des sozialwissenschaftlichen Wissens ergibt sich aus der Beziehung, die dieses Wissen zu anderen Formen des Wissens hat. Damit aber gibt es kein Wissen mehr außerhalb der Gesellschaft. Der Begriff der Gesellschaft als etwas »Substantiellem« wird aufgelöst zugunsten der Vorstellung eines Systems von Relationen zwischen unterschiedlichen Diskursen und Vorstellungswelten.

Denn die Analyse und Rekonstruktion von Lernprozessen setzt die Erkenntnis und das Durchschauen der Struktur, die Lernprozesse blockiert oder verzerrt, voraus. Nur in dem Nicht-Identischen, das eine Analyse der Klassenstruktur in desillusionierender Absicht auch zum Vorschein bringen kann, sind die objektiven Möglichkeiten für Lernprozesse gegeben. Insofern ist die Bourdieusche Strategie der kulturtheoretisch aufgeklärten Klassenanalyse Voraussetzung für einen soziologischen Diskurs, der auf das »Positive«, oder weniger platt: auf die Bedingung der Möglichkeit für Veränderung, abzielt.

Eine empirische Sozialforschung, die nichts anderes tut, als das, was man ohnehin weiß, noch einmal »empirisch« zu bestätigen, die, anstatt aufzudecken, nur noch einmal zudeckt, was das gesellschaftliche Bewußtsein bereits zugedeckt hat, ist schlechte Soziologie. Wenn es eine Existenzberechtigung für Soziologie als Wissenschaft gibt, dann die, daß sie aufklärt, desillusioniert, daß sie Selbstverständlichkeiten, mit denen jeder seine eigene kleine Welt und die der anderen betrachtet, umstößt. Die empirische Sozialforschung verkennt ihre eigene soziale Funktion, wenn sie nur hinter der Gesellschaft hinterherrennt und wie ein Buchhalter »2 % mehr Postmaterialisten und 5 % weniger Industriearbeiter« feststellt und darauf dann u. U. gar Trendspekulationen gründet. Empirische Sozialforschung soll sichtbar machen, was das gesellschaftliche Bewußtsein gern unsichtbar machen möchte. Sie sollte vor allem eines zum Ziele haben: das Wissen um die gesellschaftliche Relativität des Bewußtseins, das jeder von uns von dieser Gesellschaft hat, voranzubringen, den Ethnozentrismus in der eigenen Gesellschaft aufzulösen und so die Reziprozität der Perspektiven herzustellen, die die Voraussetzung für eine gesellschaftliche Kultur ist, die nicht nur die Kultur einer Minderheit darstellt. Denn was hilft uns das Projekt der Moderne, die Mündigkeit durch diskursive Kommunikation, wenn sie nur für einige wenige relevant ist? Auch die empirische Sozialforschung kann an dieser normativen Frage nicht vorbeigehen, wenn sie nicht ihre eigene soziale Funktion verkennen will.

Literatur

- Beck, U. (1983), »Jenseits von Stand und Klasse?«, in: R. Kreckel (Hg.), *Soziale Ungleichheiten. Sonderband 2 der Sozialen Welt*, Göttingen: Schwartz, S. 25-73.
- Beck, U. (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Beck, U., & Bonß, W. (Hg.) (1988), *Verwendungsforschung*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Bonß, W., & Hartmann, H. (1985a), »Zum Wirklichkeitscharakter soziologischer Diskurse«, in: W. Bonß & H. Hartmann (Hg.), *Entzauberte Wissenschaft. Zur Relativität und Geltung soziologischer Forschung*, Göttingen: Schwartz, S. 1-46.
- Bonß, W., & Hartmann, H. (Hg.) (1985b), *Entzauberte Wissenschaft. Zur Relativität und Geltung soziologischer Forschung. Sonderband 3 der Sozialen Welt*, Göttingen: Schwartz.
- Bourdieu, P. (1970a), *La reproduction*, Paris: Minuit.
- Bourdieu, P. (1970b), *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1976a), *Entwurf einer Theorie der Praxis*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1976b), »Le sens pratique«, in: *Actes de la recherche en sciences sociales* 1, S. 43-86.
- Bourdieu, P. (1980), *Questions de sociologie*, Paris: Minuit.
- Bourdieu, P. et al. (1981), *Titel und Stelle. Über die Reproduktion sozialer Macht*, Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt.
- Bourdieu, P. (1982), *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1983), »Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital«, in: R. Kreckel (Hg.), *Soziale Ungleichheiten. Sonderband 2 der Sozialen Welt*, Göttingen: Schwartz, S. 183-198.
- Bourdieu, P. (1984), *Homo Academicus*, Paris: Minuit.
- Bourdieu, P. (1985), *Sozialer Raum und »Klassen«*. *Leçon sur la leçon. Zwei Vorlesungen*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (1987a), *Choses dites*, Paris: Minuit.
- Bourdieu, P. (1987b), *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Eder, K. (Hg.) (1973), *Seminar: Die Entstehung von Klassengesellschaften*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Eder, K. (1988), »Wertwandel: Ein Beitrag zur Diagnose der Moderne? Grenzen einer entwicklungstheoretischen Erklärung des >Wertwandels«, in: H.-O. Luthé & H. Meulemann (Hg.), *Wertwandel - Faktum oder Fiktion? Bestandsaufnahmen und Diagnosen aus kultursoziologischer Sicht*, Frankfurt: Campus, S. 257-294.
- Eder, K. (in press), »Social Inequality and the Discourse on Equality. The Cultural Foundations of Modern Class Society«, in: H. Haferkamp (Hg.), *Culture and Social Structure*, Berlin: de Gruyter.
- Elster, J. (1985), »Drei Kritiken am Klassenbegriff«, in: N. Luhmann (Hg.), *Soziale Differenzierung*, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 96- 118.

- Jantke, C., & Hilger, D. (Hg.) (1965), *Die Eigentumslosen. Der deutsche Pauperismus und die Emanzipationskrise in Darstellungen und Deutungen der zeitgenössischen Literatur*, Freiburg/München: Alber.
- Joppke, Ch. (1986), »The Cultural Dimensions of Class Formation and Class Struggle: On the Social Theory of Pierre Bourdieu«, in: *Berkeley Journal of Sociology* 31, S. 53-78.
- Kaase, M., & Klingemann, H.-D. (1979), »Sozialstruktur, Wertorientierung und Parteiensystem: Zum Problem der Interessenvermittlung in westlichen Demokratien«, in: J. Matthes (Hg.), *Sozialer Wandel in Westeuropa*, Frankfurt: Campus, S. 534-573.
- Klages, H. (1984), *Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen*, Frankfurt: Campus.
- Lipset, S. M. (1959), »Democracy and Working Class Authoritarianism«, in: *American Sociological Review* 24, S. 482-501.
- Luhmann, N. (1985), »Zum Begriff der sozialen Klasse«, in: N. Luhmann (Hg.), *Soziale Differenzierung*, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 119-162.
- Luthe, H.-O., & Meulemann, H., (Hg.), *Wertwandel - Faktum oder Fiktion? Bestandsaufnahmen und Diagnosen aus kultursoziologischer Sicht*, Frankfurt: Campus.
- Matthes, J. (1985), »Anmerkungen zum Wirklichkeitsverhältnis der Soziologie«, in: W. Bonß & H. Hartmann (Hg.), *Entzauberte Wissenschaft. Zur Relativität und Geltung soziologischer Forschung*, Göttingen: Schwartz, S. 49-64.
- Touraine, A. (1978), *La voix et le regard*, Paris: Seuil.
- Wegener, B. (1985), »Gibt es Sozialprestige?«, in: *Zeitschrift für Soziologie* 14, S. 209-235.
- Weymann, A. (Hg.) (1987), *Bildung und Beschäftigung - Grundzüge und Perspektiven eines Strukturwandels. Sonderband 5 der Sozialen Welt*, Göttingen: Schwartz.