

Von den großen Mobilisierungsideologien zur ideologischen Verdeckung

Reflexionen zu einer Diskussion zu Ehren von

Kurt Lenk¹

KARL-SIEGBERT REHBERG

VORBEMERKUNG

Meine Anmerkungen zu einem Bedeutungswechsel von Ideologien in unserer Zeit gehen von einer Diskussion aus, die ich in dem Kolloquium zum 80. Geburtstag Kurt Lenks mit Wolfgang Fritz Haug geführt habe, der (erstaunt) zahlreiche Übereinstimmungen zwischen uns bemerkte und dessen Überlegungen ich an der einen oder anderen Stelle in den von mir verfassten Text einfließen lasse. Henrique Otten hatte für die Veranstalter die Frage aufgeworfen, was man heute unter dem Begriff „Ideologie“ verstehen könne und welche anderen Kategorien der Gesellschaftskritik diesen, sei es ergänzen, sei es ersetzen könnten. Dabei zitierte er eine Formulierung Kurt Lenks aus dessen Einleitung in seinem viel gelesenen Sammelband *Ideologie*.

„Die Tatsache der Verwurzelung des gegenständlichen Bewußtseins in praktischen Lebenszusammenhängen drängt eo ipso zu einer Analyse dieser gesellschaftlichen Beziehungen, die durch ungleiche Machtverteilungen gekennzeichnet sind“ (Lenk 1972: 23).

Wenn diese Formulierung auch auf die Debatte um die französische Aufklärungs-These vom „Priesterbetrug“ zielte, drückt sich darin doch ein Grundprinzip seiner Wissensanalysen aus, nämlich Machtbeziehungen immer mitzudenken.

I. IDEOLOGIEKRITIK UND WISSENSSOZIOLOGIE

Mit dem Ideologiebegriff, dessen Genese Kurt Lenk (1971) seit Francis Bacon nachgezeichnet hat, wobei ihm das Werk von Karl Marx den Leitfaden lieferte, ist das Gedankenmodell des „falschen Bewusstseins“ in die Alltagssprache eingegangen. Immer klingt eine abwertende Distanz zur interessengeleiteten Meinung *Anderer* mit, obwohl der Begriff in der Wissenssoziologie methodisch von dieser Einseitigkeit befreit wurde. Seit Max Schelers (1924) Einführung dieser neuen soziologischen Sichtweise und insbesondere durch das Grundlegungswerk von Karl Mannheim (1959) geht es der soziologischen Analyse des Wissens um die Verortung von Wissensformen in ihrer jeweiligen „Seinsverbundenheit“. Das meint keine Determinierung, sondern die Beschreibung eines Kontextes, aus dem heraus Denkstile und Kategorien der Welterfassung sich ergeben können. Dass neben dieser Analyse von sozialen Prägungen auch das Phänomen einer ideologischen Bereitschaft zur Selbstbindung liegen kann, wie das für alle auf Gemeinschaft zielenden sozialen Bewegungen charakteristisch sein mag, merkte Haug an, indem er bedauerte, dass die Politologie diesen Aspekt der ideologischen Formierung, etwa mit Blick auf den Faschismus, zumeist ignoriert habe.

Die wissenssoziologische Verwendung des Begriffs „Ideologie“, gleichermaßen aufklärerisch wirken sollend, steht im Kontrast zu einer „Ideologiekritik“, welche an die Vorstellung einer geschichtsphilosophischen Verortbarkeit des Denkens geknüpft ist. Nur wenn die Geschichte sich teleologisch nach rekonstruktiven oder vorhersehbaren Entwicklungsstadien ordnen lässt, kann „falsches“ vom „richtigen“ Bewusstsein bündig unterschieden werden. Und doch ist mit dem wissenssoziologischen Programm nicht das Ende der Ideologien und vor allem: des Ideologischen behauptet, lediglich Vorsicht angemeldet gegenüber jeder Wissenskritik, die immer schon weiß, was „objektiv“ die Stunde geschlagen hat.

Das wissenssoziologische Projekt einer Verankerung in Interessenlagen und Denkgewohnheiten war von Anfang an umstritten. So forderte Mannheims Entwurf nicht nur konservativ eingestimmte Kulturkritiker, wie etwa den Romanisten Ernst Robert Curtius, einen wichtigen Vermittler zwischen deutscher und französischer Geisteskultur, heraus. Der hatte sofort nach dem Erscheinen von *Ideologie und Utopie* (Mannheim 1995) im Jahre 1929 darin eine gefährliche und die gesellschaftlichen Konflikte anstachelnde Wertrelativierung gesehen, die er der Soziologie insgesamt anlastete. Es war dies ein „antisoziologisches“ Motiv (Rehberg 2010b), das sich aus französischen Erfahrungen in der Dritten Republik speiste. Curtius dachte an den Kampf um die Etablierung dieses Faches durch Émile Durkheim und die Schubkraft dieses Streites im Kontext der die französische Gesellschaft spaltenden Dreyfus-Affäre (vgl. Curtius 1982 sowie zum historischen Umfeld: Lepenies 1985: bes. 49-102). Allerdings gab es an Mannheims Forschungsprogramm schärfere Kritiken vielleicht sogar von links. Holzschnittartig hat das 1931 beispielsweise Karl August Wittfogel von marxis-

tischer Seite durchgeführt. Scharf kritisierte er den bürgerlichen „Krypto-Marxismus“ (bei Max Weber oder Ernst Troeltsch), den „Pseudosozialismus“ von Ferdinand Tönnies und sah in Max Scheler sogar einen „offenen Feind“ der Marxschen Theorie. Mannheim wirft er ungeschichtliche Abstraktionen vor, da dieser Marx überhaupt nicht verstanden habe. Es gehe ihm wie der SPD, die ebenfalls durch Verbürgerlichung die Kraft verloren habe, marxistisch zu denken: „Das Ende [...] ist – notwendigerweise – *die feige Flucht vor dem Marxismus [...], schließlich das Absinken in den Kulturfaschismus*“ (Wittfogel 1982: 611).

Weniger grobschlächtig, aber ebenso entschieden wurde Mannheim von den Denkern der „Frankfurter Schule“ kritisiert. Herbert Marcuse (1982) hatte ebenfalls bereits 1929 das Mannheimsche Buch rezensiert und eine zutreffende Inhaltsangabe gegeben. Vorzuwerfen sei dem Autor vor allem, dass er unvergleichbare Ideengebäude nur in eine formale Beziehung zueinander setze. Dagegen sei in Erinnerung zu rufen: „wahr oder falsch ist im Bereich der Geschichte nicht nur ein Bewußtsein, ein Denken, eine Theorie, sondern auch eine konkrete Situation und ihre Lebensordnung *selbst*“ (ebd.: 469).

Entschiedener wandte Max Horkheimer (1982) sich 1930 gegen den Mannheimschen Entwurf der Wissenssoziologie als einer „überparteilichen ‚soziologischen Geistesgeschichte‘“. Diese Ideologiekonzeption widerspreche in allem dem Marxschen Ansatz, der „Philosophie in positive Wissenschaft und Praxis verwandeln“ wollte. Mannheim sei eher durch die Kulturphilosophie Wilhelm Diltheys und dessen „individualistische Denkart“ geprägt. Diesen Entwurf der „Geisteswissenschaften“ nur sehr verkürzt wiedergebend, verschwieg Horkheimer (ebd.: 479–481) etwa, dass Dilthey nicht von irgendeinem subjektiv-erlebnishaften, intuitiven Verstehen ausging, sondern vielmehr von „Systemen der Kultur“. Zusammenfassend formulierte das Frankfurter Schulhaupt, dass sich die Wissenssoziologie zwar „marxistischer Denkmittel“ bedient habe, jedoch:

„Wo es Marx darauf ankam, wirkliche Erkenntnisse vom verklärenden Schein der Ideologie abzuheben, läuft bei Mannheim alles auf die Gegensätze von endlicher und unendlicher Wahrheit hinaus“ (ebd.: 495).

Noch zugespitzter kritisierte Theodor W. Adorno 1937 in seinem, allerdings erst 1953 erschienenen, Aufsatz *Das Bewußtsein der Wissenssoziologie* (Adorno 1977) die Mannheimsche Position als „harmlose Skepsis“. Dessen Kategorien – etwa sein Elitebegriff – erwiesen sich als bloße „Phrasen“, denn die formal-soziologisch bleibenden Kategorien zeigten nichts von der für dieses Thema gerade entscheidenden Machtverteilung. Überdies trage Mannheims „Gerede von der Kulturkrise“ und der „mangelnden Homogenität der Eliten“ dazu bei, deren „Einigkeit im Entscheidenden“ zu verdecken. Adorno geht sogar so weit, Mannheims soziale Selektionsprinzipien (Blut, Besitz, Leistung) in die Nähe „zum faschistischen Neuadel aus Blut und

Boden“ zu rücken. Vielleicht habe nur sein „Kulturpessimismus“ ihn von den Nazis entfernt (was die Vertreibung Mannheims aus Deutschland durch eben diese merkwürdigerweise verschweigt, und dies von einem Autor, der selbst 1933 ins Exil gehen musste). Durchweg sieht Adorno in Mannheims Ansatz den „Schulfall einer falschen Generalisierung“. Wissenssoziologie erweise sich – wenigstens vom Projekt einer kritischen Gesellschaftstheorie aus gesehen – als Verfallsprodukt. Etwas geschmacklos einem Flüchtling vor den Nazis gegenüber schließt Adorno seine Kritik: „Die Wissenssoziologie richtet der obdachlosen Intelligenz Schulungslager [!] ein, in denen sie lernen soll, sich selbst zu vergessen“ (ebd.: 46).

Demgegenüber sehe ich in Mannheims Verallgemeinerung des Ideologiebegriffs die soziologisch bedeutsame und zur Selbstreflexion zwingende Einsicht, dass Ideologie nicht immer nur das falsche Denken der Anderen meint, sondern dass auch die eigenen Weltansichten und Positionen in Relation stehen zu Interessenlagen und Existenzgegebenheiten.

In gewisser Weise wirkte die Skepsis gegenüber Mannheim auch noch in Kurt Lenks (1972) Habilitationsschrift *Marx in der Wissenssoziologie* nach. Jedoch geht er über die stereotypen Abwehrformulierungen seiner Lehrer weit hinaus, bis hin zu einem Strukturvergleich von Marx und Freud, welcher an den Phänomenen des Traumes und der Ideologie entfaltet wird. So gültig seine Urteile über die Marxsche Theorie geblieben sind – Mannheim hat er später doch ‚nachsichtiger‘ behandeln müssen.

II. WANDLUNGEN DES IDEOLOGISCHEN

1. Kritik-Verlust?

Alle Kritik, besonders die wissenschaftliche, muss sich von lediglich subjektiv bleibenden Bewertungsmaßstäben distanzieren und zugleich mitreflektieren, dass diese an normative Voraussetzungen gebunden sind. Das gilt nicht allein für die Fragestellungen, wie der Neukantianer Heinrich Rickert das mit dem Begriff „Wertbeziehung“ umschrieben hatte, von dem auch Max Webers (1968: 184, 259f.) Werturteilsfreiheitspostulat ausgeht. So wichtig eine reflexive Selbstkontrolle in jeder Soziologie, somit auch in der Wissensanalyse, ist, mag heute ein anderes Problem im Mittelpunkt stehen, nämlich die Relativierung, vielleicht Auflösung des kritischen Anspruchs gegenüber den vielfältigen Sinnwelten in postmodernen Zeiten. Gerade angesichts solcher Tendenzen hat Michael Greven in seinem Festvortrag zu Ehren Kurt Lenks im Aachener Rathaus das Auswandern der Kritik aus der – vielleicht deshalb im Rahmen der neuesten Hochschulreformen erfolgreichen – Politischen Wissenschaft beklagt. Gegen eine derartige intellektuelle Selbstgenügsamkeit hat er den gebildeten, den ideologiekritisch und denkgeschichtlich arbeitenden Wissenschaftler-Typus gesetzt, wie Kurt Lenk ihn verkörpert.

Man könnte aus heutiger Perspektive geradezu sagen, dass Lenk es beim ersten Verfassen seiner Ideologiekritik noch gut gehabt habe, denn es gab damals noch die ungebrochene Wirkung von Aufklärungstheorien, es gab noch das Pathos eines Kampfes gegen die *Idola*-Täuschungen und eine humanistische Skepsis gegenüber den religiösen und herrschaftlichen Doktrinen, zurück bis zur Religionskritik eines David Friedrich Strauß oder Ludwig Feuerbach, von dessen Namen Lenk sein ideologiekritisches Lieblingswortspiel ableitete: „Alle müssen durch den Feuerbach!“ Als Gegenspiegelungen der großen ideengeleiteten Weltentwürfe wurden die Marxsche Ideologiekritik und die Entlarvungspsychologie Sigmund Freuds entwickelt, d.h. das ganze Spektrum des „Hinterfragens“ (wie das „1968“ dann allorten praktiziert wurde). Mit einem derartigen aufklärerischen Kritikprojekt ist die intellektuelle Biographie von Kurt Lenk aufs Engste verbunden. Der Hintergrund dafür war die Auseinandersetzung mit den großen Ideologemen, die im 18. und 19. Jahrhundert entfaltet worden waren und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts – auf zuweilen schreckliche Weise – realisiert wurden. Dadurch haben sich die „großen Erzählungen“ (Lyotard 1986) in einer Weise ‚blamiert‘, dass sie durch unendlich vielfältigbare „kleine“ Narrationen (man denke an den Aufstieg der *oral history*) ersetzt werden sollten. Damit haben sich auch die Rollenmuster der Kritik verändert: Der theoretischen wie praktischen Widerlegung, etwa des Stalinismus oder des Faschismus und seiner autoritären Varianten, folgte auch die „Götterdämmerung“ einiger Groß-Denker, mit denen eine grundlegende Auseinandersetzung immer lohnte. Manche von ihnen haben die verhängnisvollen Tendenzen der Zeit in oft brillanter Zuspitzung selbst dort sichtbar gemacht, wo sie als Parteigänger – wie es Carl Schmitt eine Zeit lang für den „über dem Recht stehen“ sollenden Führer Adolf Hitler war – unkritisch, ja sogar blind die „Verhängnisse“ selbst miterzeugt hatten. Lenk war einer von denen, die diese verführten und verführerischen Geistesarbeiter im Dienst der geistlosesten Unterdrückung mittels einer kunstvollen Hermeneutik bloßgelegt hat. Heute scheinen auch die ‚großen Erzähler‘ seltener zu werden, manche sprechen sogar vom „Ende der Intellektuellen“ (Lepénies 1992).

2. Durchsetzung der Demokratie

Aber es lag die Differenz der 1950er und 60er Jahre zur heutigen Lage nicht nur im Ausdrucksgestus von intellektuellen Protagonisten ideologischer Kämpfe. In der zwischen demokratischer Erneuerung und restaurativen Zügen pendelnden frühen Bundesrepublik gab es ein weitverbreitetes Misstrauen gegenüber der Verlässlichkeit der staatlichen Sicherung der Freiheit in breitesten Kreisen der Bevölkerung. Das bildete auch den Hintergrund für die Konfrontation jener, welche die intellektuellen Kritiker auf der einen Seite in (seit der Dreyfus-Affäre) altbewährter Weise denunzierten (Ludwig Erhards „Pinscher“ war da noch die harmloseste und am gemüt-

lichsten klingende Formel)² und denjenigen, die Einflüsse und Fortsetzungen der NS-Ideologie befürchteten und oft schon als belegt ansahen auf der anderen Seite. Tief saß bei Vielen die Angst, dass die Bundesrepublik eine nur dünne Oberfläche von Demokratisierung gebildet habe, und darunter die alten Mächte ihre Wiederkunft ankündigen könnten. Das Bonner „Provisorium“ wurde als noch unentschiedene Situation empfunden, von der man nicht wusste, wohin es „treiben“ werde (Jaspers 1966). Dessen angenommene Gefährdetheit (belegt etwa durch die „Spiegel-Affäre“, später die Notstandsgesetze oder den „deutschen Herbst“ des Jahres 1977) lieferte Antriebs- und Rechtfertigungsmotive sogar noch für die terroristische Fortsetzung der schnell verebbten Studentenbewegung. Es war dies auch der Grund, warum Teile einer gutsituierten und demokratisch orientierten Mittel- und Oberschicht zumindest latent jene Viertel- oder Siebtel-Sympathie für die RAF aufbrachten, deren Aktionen kaum jemand lobte, deren Motive aber irgendwie nachvollziehbar erschienen. Und solche, oft in die Latenz abgedrängten prinzipiellen Konfliktlagen ermutigten auch ein ideologiekritisches Denken.

Das galt umso mehr, als sich in den 1960er Jahren in derartigen Auflagen von Gefährdungsszenarien und Kampfprojektionen die Situation der unmittelbaren Nachkriegszeit gewandelt zu haben schien. Diese war beherrscht gewesen vom Pragmatismus und Wiederaufbauwillen der Flakhelfergeneration (Bude 1987), die von Helmut Schelsky (1963) als „skeptische“ bezeichnet worden war. Daraus wurde damals der Fehlschluss eines „Endes der Ideologien“ gezogen. Heute fragen sich manche erneut, ob die von den Protesten in den sechziger Jahren widerlegte Prognose sich inzwischen nicht doch bewahrheitet hätte. Beobachtbar ist zumindest eine Ermüdung der emphatischen Ideologeme ebenso wie der damit verbunden Ideologiekritik.

3. Strukturelle Abkühlung

An dieser Stelle sei eine weitere Beobachtung angefügt, nämlich die Veränderung des Kritik-Gestus in der – weltweit wirksamen – poststrukturalistischen französischen Sozialtheorie. Es scheint so, als würde die Bloßstellung schlechter Verhältnisse abgelöst werden durch eine kühle Beobachtung epistemischer Verschiebungen und diskursiver Wirklichkeitsproduktionen, die auf Machtstrukturen zwar beruhen, für welche jedoch kein Akteur mehr auszumachen ist und denen gegenüber „Kritik“ ein ohnmächtiger Anachronismus wäre. Vielleicht deshalb ist eine solche Dekonstruktion in Deutschland von manchem Vertreter eines kritischen Denkens grundlegend missverstanden worden, indem man – vor allem bei Michel Foucault – nur die Irrationalismusgefahr einer Kritik am Rationalisierungsprozess vermutete, selbst wenn man diese ansonsten doch auch selbst betrieb. Das prominenteste Beispiel dafür hat Jürgen Habermas (1985) in seinen Vorlesungen über den philosophischen Diskurs der Moderne geliefert. Und auch Kurt Lenk

war (trotz der Bemühungen des früh verstorbenen Alfred Schobert) nur zögerlich zu einer vorurteilsfreien Lektüre der Foucaultschen Schriften zu bewegen gewesen. Man fürchtete wohl, in dem „französischen Denken“ einen Abschied von der Kritisierbarkeit herrschender Verhältnisse und ihrer ideologischen Sicherung zu finden. Mehr noch schien es, als ob das bloße Konstatieren der gesellschaftlichen Realitäten ein neues Einverständnis mit ihnen erzeugen würde, wenn auch in subversivem Gewand. Aber ich denke, dass gerade das Denken Foucaults, obwohl in ständig wechselnden Varianten, ein einziges Thema umkreist: die disziplinierende und regulierende Erfassung und Unterwerfung des Menschen in der Moderne. Verdächtig schien auch die mit diesen Theorien verbundene De-Subjektivierung, die tatsächlich selbst ideologische Züge annehmen kann.

4. De-Subjektivierung

Dann werden soziale Beziehungen zu bloßen Diskursphänomenen und reale Interaktionen nur noch als „Kommunikationen“ behandelt. Daraus könnte folgen, dass man jede Referenz auf Trägerschichten aufzugeben habe, wie manche neuere Entwicklungen in der Wissenssoziologie nahelegen (vgl. Knoblauch 2005). Auch hier erweist sich Niklas Luhmann als wichtiger Hintergrundsautor. Mit seinen als „Wissenssoziologie“ etikettierten Semantikstudien hat er einen diskursanalytischen Weg beschritten, auf dem man – wie bei sozialen Systemen – von Handelnden und Akteursgruppen absehen kann. Modisch verbunden ist diese, methodisch durchaus begründbare Ent-Subjektivierung mit der Suggestion einer letztlich alternativlosen Hyperstabilität beweglicher Verhältnisse. Das „Ideologische“ daran erweist sich als Selbstbild einer Gesellschaft, die auf ökonomische Zuwachsraten und dynamische Anpassungen angewiesen ist (Rehberg 2005a). Und in den Prozeduren semantischer Verzweigungen und kommunikativer Anschlusschancen verschwinden bei ihm alle Interessenhintergründe und ideologischen Konstrukte – es sei denn, bestimmte Kommunikationen opponieren der Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Prozesse oder liegen ‚quer zu ihnen‘; das scheint bei Luhmann sichtbar zu werden, wenn er Protestbewegungen skeptisch betrachtet, weil sie – in säkularisierten Zeiten sozusagen den Gegenblick des Teufels in einer göttlichen Weltordnung ersetzend – weder als Organisations- noch als Interaktionssysteme angemessen begriffen werden können (Luhmann 1997: 847f., 850). Aber das Phänomen demonstrativer Gegen-Kommunikation hat ihn doch so beeindruckt, dass er ihm zwei Monographien (Luhmann 1988b; 1996) und ein ganzes Kapitel in seinem Hauptwerk (Luhmann 1997: 847-865) gewidmet hat. Und darauf verweist auch seine Feststellung, wonach die Bundesrepublik durch zwei Leistungen geprägt worden sei: durch Marktwirtschaft und Protest (zit. in: Lau 8.12.2010).

Luhmann erscheint habituell und theoretisch als pointierter Vertreter nach-ideologischer Zustände, in denen Kritik durch Ironie ersetzt zu sein scheint und Widersprüche durch Paradoxien. Letzteres hat dann erstaunlicherweise Axel Honneth übernommen und zum aktualisierten Programm Kritischer Theorie erhoben (vgl. Honneth 2002 sowie Rehberg 2006a). Luhmann jedenfalls dachte über die Großautoren „des ganz Anderen“ eher abschätzig – oder, wenn wir seine Unterscheidung von Wahrnehmung und Kommunikation nicht vergessen wollen: was immer er gedacht haben mag, nie fehlte es an einer mit spöttischem Unterton versehenen Differenzsetzung: Theodor W. Adorno (dessen Lehrstuhl in Frankfurt er im heißen Kampfsemester 1968/69 merkwürdigerweise sogar vertreten hatte) und Luhmann hatten einander nichts zu sagen. Allerdings wurde die Abkanzelung „der Frankfurter Lesart“ der Welt ein *basso continuo* seiner Lehrveranstaltungen. Aber das Geistergespräch galt vor allem dem einstigen Adorno-Assistenten Jürgen Habermas und dessen Adepten und nicht den kulturkritischen Entschlüsselungstheoretikern einer „Totalität unterm Tauschprinzip“. Im Duktus seiner Wissenssoziologie suchte Luhmann die binäre Struktur von „progressiv“ und „konservativ“ herunterzuspielen. In einem Interview mit Rainer Erd und Andrea Maihofer unterließ er es gleichwohl nicht, den Autoren der „Frankfurter Schule“ schnell noch einen „Moralkonservatismus“ unterzuschieben, in dem eine „alteuropäische Konfiguration noch [!] eine Rolle“ spiele. Entscheidend jedoch war die Bemerkung: „im Grunde genommen finde ich diese [Denk-]Figur nicht sehr bedeutsam“ (vgl. Rehberg 2005b).

5. Die „Einwandsimmunität“ des Ökonomischen

Allerdings ergibt sich aus alledem keine Wiederauflage der These vom „Ende der Ideologien“, wenn man etwa nur an die – durch die Finanzkrise seit 2008 ein wenig delegitimierte – Ideologie des sogenannten Neoliberalismus denkt (vgl. Bourdieu 1998). Diese durch die ökonomische Modelltheorie in aller Welt ‚hoffähig‘ gemachte Propagierung eines sich selbst regulierenden Marktes zielt auf die Rechtfertigung eines expandierenden Finanzkapitalismus mit dessen zunehmender Eroberung auch des Inneren der Gesellschaften. Daraus folgt dann die Übertragung kapitalistischer Steigerungslogiken in alle Bereiche des sozialen Lebens. Begleitet ist das von einem neuartigen ‚Cäsarismus‘, der heute nicht mehr politisch begründet wird, sondern wirtschaftlich. Harmlosere Beispiele mögen die Führungsphantasien sein, welche die Einschränkung universitärer Selbstverwaltung im Zeitalter des intensivierten Wettbewerbs begründen soll, wie er in der Lissabon-Erklärung der Europäischen Union im Jahr 2000 mit der Zielbeschreibung des alten Kontinents als „the most competitive and dynamic knowledge-based economy in the world“ gefordert wurde (vgl. auch Meyer-Renschhausen et al. 2008). Aber es sind dies überall beobachtbare Tendenzen – bis hin zur kariaturhaften Erscheinung Silvio Berlusconi. Der kombiniert sein Verspre-

chen, den italienischen Staat „wie ein Unternehmen“ führen zu wollen, mit der gleichzeitigen Enthemmung einer den Rechtsstaat zerstörenden Selbstbedienungs politik. In diesem Fall wird das durch Ausdrucksformen garniert, welche an die spätrömische Dekadenz erinnern mögen – die sich nun aber als Farce wiederholt. Die wissenssoziologisch bestimmbare Konstellation ist dabei insofern interessant, als alte ideologische Zuordnungen hier tatsächlich versagen, denn die willkürliche Selbstherrlichkeit erweist sich als zynischste Form einer radikalen Säkularisierung (auch der politisch-moralischen Sphäre) und als Institutionenzerstörung von oben.

Eine weitere Verschiebung von prägenden Ideologemen neuesten Typs haben Luc Boltanski und Ève Chiapello (2003) treffend als den „neuen Geist des Kapitalismus“ beschrieben. Im Sinne einer historisch relationierenden Darstellung heutiger Arbeits- und Gewinnmaximierungsantriebe ist die kühne und aufmerksamkeitfördernde Adaption des Titels der berühmtesten Studie Max Webers (2004) nicht zu hoch gegriffen, wenngleich der Untersuchungsausschnitt der französischen Autoren viel begrenzter ist. Die heutige Ausgangslage ist der – im Vergleich zu den späten 1960er Jahren – dramatische (Wieder-)Aufstieg des Kapitalismus, vor allem seiner, seit der Weltwirtschaftskrise von 1929 nicht mehr erreichten Profitraten in den 90er Jahren. Boltanski und Chiapello analysieren Ratgeber für die Managementausbildung, mit deren Botschaft, dass Hierarchien durch „Netzwerke“ abgelöst worden seien. Daraus folgt eine – auch die soziologische Methode beeinflussende – Ideologie der horizontalen Kopplungen und kontingenten Dynamiken, welche die sozialen Besitz- und Ungleichheitsverhältnisse folgenreich verdecken hilft. Berthold Franke kommentierte das beim Lenk-Kolloquium dahingehend, dass es nicht nur einen „Pathosverlust“ gebe, sondern die „Unmöglichkeit“ eines Gesamtkonzeptes, so dass man sich fragen müsse, ob ein gesellschaftskritischer Ansatz eher die „Startbahn“ für Ideologiekritik sei oder eine, deren Höhenflüge beendende „Landebahn“.

In diesem Zusammenhang fällt auf, dass schon der Begriff „die Wirtschaft“ ein heute höchst einleuchtender Verdeckungsbegriff ist, der suggeriert, dass eine Interesseneinheit der höchst unterschiedlichen Akteure bestehe. Auch ist es ein weiter Weg vom (zu einfachen) Modell der den „Überbau“ bestimmenden „Basis“ bis zur Vorstellung geschlossener Teilsystemwelten einer „Wirtschaft der Gesellschaft“ (Luhmann 1988a). Auch „Marktwirtschaft“ lässt die tiefgreifenden Unterschiede zwischen einer Ökonomie der kleinen und mittleren Unternehmer und der Wirtschaftssphäre von Konzernen als *global players* verschwinden.

Inzwischen zeichnen sich für die kapitalistische Ökonomie und deren Wachstumsbedingungen Legitimationsschwierigkeiten ab, wie sie Jürgen Habermas (1973) schon in den siebziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts untersucht hatte. Heute beispielsweise sind es Kurt Biedenkopf (2006) und in seinem „DenkwerkZukunft“ Meinhard Miegel, die darauf hinweisen, dass – anders als im Zeitalter des Wirtschaftswunders – die Zuwachsraten „der Wirtschaft“ in den hochindustrialisierten Ländern nie mehr hoch genug

sein würden, um dem Staat eine hinreichende Legitimation zu geben. Dann aber bedürfe es neuer ethischer Grundlegungen von Solidarität und der Sinnstiftung durch „Kultur“. Das ist nicht nur als ideologische Verkleidung gemeint, sondern als Quelle für eine Mobilisierung autonomer Anstrengungen in der Zukunft. Deshalb findet man nun neben dem aggressiven Neoliberalismus von politischer Seite allzu oft Formen einer bloß rhetorischen Trostmobilisierung. Dazu passen Euphemismen (wie „Minuswachstum“) oder Zynismen wie „Ich-AG“: Die größte wirtschaftliche Unternehmensmacht wird zum Namensgeber für die Gründungsinitiativen der am meisten Benachteiligten. Vergleicht man die so gedeutete Situation mit der Entwicklung der alten Bundesrepublik, so war der wirtschaftliche Wiederaufbau tatsächlich zentral für die gesellschaftliche Integration in den nach dem Desaster des verbrecherischen Hitler-Regimes gegründeten westdeutschen Teilstaat, dessen Bewohnern es schließlich so gut ging, dass sie sogar Demokratien werden konnten.

Neuerdings wird man der Tatsache wieder gewahr, dass „Krisen“ zur Normalität kapitalistischen Wirtschaftens gehören. Wolfgang Fritz Haug stimmte dem zu, gab aber – optimistisch wie ein ‚an die Wurzel‘ rührender Theoretiker nun einmal sein muss – zu bedenken, dass in den damit verbundenen Krisen doch auch eine Chance liege, von der man allerdings noch nicht wisse, wie nachhaltig sie wirke. Immerhin erscheine die Kapitalismusanalyse von Marx wieder rehabilitiert, obwohl man im ökonomischen und politischen *mainstream* unverändert versuche, Ökonomie zum Muster der „stummen Gewalt der Sachzwänge“ zu machen.

Übrigens wäre hier der Zusammenhang von Krisenhaftigkeit und dem an Attraktivität gewinnenden Populismus in die Überlegungen einzubeziehen, der eine explizite Verweigerungsideologisierung betreibt. Haug merkte dazu an, Populisten arbeiteten mit der Ohnmacht, welche unglücklich und wütend mache: „Die Verhältnisse schwitzen die Ohnmacht aus“, und es erscheine die *passive Revolution* durch Stillstellung der Massen. Das ist – nach Antonio Gramsci – ein „Paradoxbegriff“ (vergleichbar der Bismarckschen Sozialpolitik, welche das Verbot der Arbeiterbewegung mit der Übernahme wichtiger Forderungen aus deren Programm verband).

III. VON DER AKTION ZUR VERDECKUNG

Von einem emphatisch objektivistischen Wahrheitsbegriff ausgehend, wurden Ideologien als „falsches Bewusstsein“ oder als systematisierte Formen der (Selbst-)Täuschung aufgefasst. Aufklärung wurde eng mit den menschlichen Wahrnehmungsgrenzen verknüpft, wie sie schon in Platons „Höhlengleichnis“ thematisiert waren. Von dieser erkenntnistheoretischen Kritik aus wurde der Begriff dann zunehmend auch auf gesellschaftliche Kausalitäten bezogen. Und immer schon war „Verdeckung“, war die Verleugnung und Verdrängung (wie das in der persönlichen Erinnerungs- und ‚Wissens‘-

Kritik der psychoanalytischen Reflexionszumutungen bezeichnet wird) ein Bestandteil des Ideologischen. Ein Meisterstück ideologiekritischer Sezierung gerade diesen Aspekts der Wahrnehmungsverschiebung findet sich in Karl Marx' (1977: bes. 85-98) Analyse des „Warenfetischismus“. Im Tauschprozess wird der Produktionsprozess samt allen seinen Bedingungen und Folgen unsichtbar und vergessen gemacht. Und auch Mobilisierungsideologeme arbeiten mit Ausblendungen und Umdeutungen der Wirklichkeit. Und doch sind – ähnlich der Verschiebung von Aktionsethiken (wie Max Weber sie für die Genese des Kapitalismus beschrieben hat) zu Vetoethiken (wie sie heute vorherrschend sind) (Rehberg 1991) – handlungsformierende Ideologieproduktionen zumindest idealtypisch zu unterscheiden von Denksystemen der Tabuisierung und Ausblendung oder eines vorgeschriebenen Vergessens. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno mag es in Zeiten zugespitzter und durch Großgruppen repräsentierter Konfliktlagen so erschienen sein (wie Haug vermutete), als läge „alles so nackt zu Tage, dass ein Verdeckungseffekt gar nicht mehr stattfinden kann“. Gleichwohl stimmte auch er meinem Vorschlag zu, von „Verdeckungsideologien“ zu sprechen, insofern diese eben doch etwas anderes seien, als das, was die Politologie lange interessiert habe, nämlich die großen *bewegenden* Denkgebäude. Und deren Bedeutung sei tatsächlich zurückgetreten. Eine Konsequenz der vorgeschlagenen Unterscheidung wäre seiner Meinung nach allerdings die Aufhebung der Vorstellung von benennbaren Akteuren. Zwar gebe es nicht nur Verschwörungstheorien, sondern sehr wohl auch intendierte Anschläge etwa auf Freiheits- und Menschenrechte, Formen der Hintergehung legitimer Entscheidungsinstanzen bis hin zur großen Lüge (für all das stehe etwa die Regierung des US-Präsidenten George W. Bush). Aber die Verflechtung zwischen weit verbreiteten Situationsdeutungen und den diskursiven Verleugnungen sei doch eine andere. Meines Erachtens sind auch anonym sich vollziehende Meinungsbildungen und Weltbildverschiebungen an Akteure gebunden und auf sie zu beziehen. Jedoch ist zuzugeben, dass die Formen der Vermittlung von Aktionen und Effekten, von Absicht und Wirkung erheblich komplizierter sind als im Falle eines deklarierten und durch privilegierte Sprecher herausgehobenen formierenden Denkens, das oft genug – wie Henrique Otten anfügte – von Ängsten angetrieben ist.

IV. BEISPIEL: DIE UNSICHTBARE KLASSEGESELLSCHAFT

1. Verteilungsstrukturen

Abschließend sei eine durchgreifende Verdeckungsideologie unserer Tage beispielhaft angeführt, zu der keineswegs nur „die Herrschenden“ beitragen (wie man es gerne hätte), sondern etwa auch die Mehrheit der Soziologinnen

und Soziologen. Die Allgegenwärtigkeit der Überzeugung oder auch nur des Gefühls, die Klassenstrukturen seien – wie die Existenz der Stände – eine Sache der Vergangenheit, vor allem des Jahrhunderts der Industrialisierung, erlaubt die These, dass es eine Invisibilisierung der Strukturbedingungen kapitalistischer Gesellschaften gibt (vgl. Rehberg 2006b). Das wahrzunehmen, bedarf es keiner Verschwörungstheorie: Die Unsichtbarkeit der Klassenstrukturiertheit der Gesellschaft ist auch statistisch erzeugt, insofern es beispielsweise keine Daten über den Kapitalbesitz in Deutschland gibt. Wenn die Aktiengesellschaften auch über Vermögenseinlagen Rechenschaft geben müssen und es (unpräzise) Reichtums-Rankings gibt, weiß man doch so gut wie nichts über die Kapitalverteilung in einem kapitalistischen Land wie dem unseren. Und die rot-grüne Koalition hat durch die Aufhebung der Vermögenssteuer die letzten Spuren getilgt.

Unbestreitbar hat sich seit dem 19. Jahrhundert vieles geändert, nicht jedoch die Ungleichverteilung der Produktionsmittel. Aus der vor allem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts beobachtbaren, historisch unvergleichlichen Verbesserung der Lebensbedingungen der meisten Menschen in den ‚reichen Ländern‘ folgt der weit verbreitete Schluss, die soziale Ungleichheit habe sich vermindert, nur weil bestimmte Aspekte der Lebensführung sich angenähert haben. Wenn der Datenreport des Statistischen Bundesamtes (Statistisches Bundesamt 2005: 609) überraschenderweise auch wieder von „Klassenlagen“ sprach, ist doch auffällig, dass statistische Angaben über die personale oder haushaltsbezogene Verteilung des *Produktionsmittel*/besitzes auch dort weitgehend fehlen. 1978 wurde geschätzt, dass die 1,7 Prozent reichster Haushalte 35 Prozent des Gesamtvermögens beziehungsweise 70 bis 74 Prozent des Produktivvermögens besäßen (Mierheim/Wicke 1978: 256) – und daran hat sich wohl nicht viel geändert. So vollzieht sich die Verschleierung der Sozialstruktur ähnlich, wie Luc Boltanski und Ève Chiapello (2003: 24) das für die großen multinationalen Konzerne beschrieben haben: Nachdem auf Drängen der USA das UN-Büro geschlossen wurde, in dem international agierende Großunternehmen erfasst wurden, gehen die Multis in einem ‚Meer kleiner Fische‘ unter. Übrigens wurde auch die Deindustrialisierung in Ostdeutschland statistisch unsichtbar gemacht, insofern etwa (zumindest in Dresden) Firmenschließungen und -neuanmeldungen zwar aufgelistet wurden, dies aber ohne Beschäftigtenzahlen. So könnten spätere Forscher durch die bloße Zahl der Neugründungen belegt finden, dass die Wirtschaft in den neuen Bundesländern nach 1990 enorm expandiert sei, während verborgen bliebe, dass manche Kombinate von 6.000 Mitarbeitern auf 150 geschrumpft sind (Rehberg 2009).

Verdeckungsideologisch entstehen jedenfalls Gesellschaftsbilder fluider Aktivierung und einer Verringerung der sozialen Abstände. Gleichzeitig bestätigt selbst der Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung, dass die „Schere“ zwischen reich und arm sich in den letzten zehn Jahren ständig weiter geöffnet habe. Dabei trägt dieser (eigentlich verdienstvoll sein könnende) Bericht selbst manipulative Züge, denn Reichtum wird

durch irrealen Bemessungsgrenzen vermehrt, während seit der dritten dieser Bestandsaufnahmen „Armut“ als Wort verschwindet: Man spricht regierungsamtlich lieber von „Armutsrisiken“ anstatt von den (im Weltmaßstab gesehen, selbstverständlich nur „relativ“) Armen. Aus derlei Interessen am Verleugnen mag wohl auch (neben innerparteilichen Differenzen) die Aufregung des damaligen SPD-Vorsitzenden Franz Müntefering gespeist gewesen sein, als eine Studie der Friedrich-Ebert-Stiftung die soziale Lage in Deutschland dadurch verschärft sah, dass bereits acht Prozent der Bevölkerung als „abgehängtes Prekariat“ anzusehen seien (TNS Infratest 2006). Der Kurzzeitvorsitzende der SPD und rheinland-pfälzische Ministerpräsident Kurt Beck hatte daraufhin von der Problematik der „Unterschichten“ gesprochen. Wohl eine Abwertung der letzten Stammwähler befürchtend, konkretisierte Müntefering in der *Financial Times Deutschland* vom 16. Oktober 2006, dass sich in dieser Wortwahl nur die Konstrukte „lebensferner Soziologen“ ausdrückten.

Während die Arbeitslosenzahlen und die statistische Zuschreibung von Armut berichtstechnisch gesenkt werden, wird zugleich der Reichtum wunderbar vermehrt. Als „relativ reich“ gelten „nach der in der Wissenschaft gebräuchlichen Abgrenzung“ schon alle jene, die über ein Nettoäquivalenzeinkommen verfügen, „das mindestens doppelt so hoch wie das mittlere Einkommen“ ist. Wer monatlich also mindestens 3.268 Euro netto verdient, wird regierungsamtlich schon „reich“ genannt. Das sind 6,4 Prozent der Gesamtbevölkerung und unter Einschließung von Vermögenswerten (monatliches Netto 3.418 Euro) 8,8 Prozent (Bundesministerium für Arbeit und Soziales 2008: XVI). Dabei ist unwichtig, dass der Begriff „Millionär“ nicht vorkommt (vgl. Herrmann 2010: 33-41), der doch im Normalbewusstsein mit der Gruppe der Reichen am ehesten identifiziert wird und von denen es 2001 in der Bundesrepublik 12.000 Nettoeinkommensmillionäre (0,0146 Prozent der Gesamtbevölkerung) beziehungsweise 1,5 Millionen Vermögensmillionäre (1,83 Prozent) gab (Bundesministerium für Gesundheit und Soziale Sicherung 2001: 37, 64). Einen Eindruck von dem heute verbreiteten Gesellschaftsbild vermittelt eher der Sozialstaatssurvey 2006, wonach von der Hälfte der Befragten als „reich“ angesehen wird, wer ein Einkommen von mindestens 27.000 Euro monatlich erzielt (Bundesministerium für Arbeit und Soziales 2008: 28). In beiden Konstrukten – der administrativen Ausweitung des „Reichtums“ und der populären Anhebung des ihn definierenden Einkommens – bleibt übrigens das entscheidende Kriterium unberücksichtigt, nämlich diejenige Einkommens- und Vermögenshöhe, ab der wesentliche Teile der Finanzierung des eigenen Lebens durch Zinserträge ermöglicht werden. Es wäre dies eine zutreffendere, nämlich *funktionale* Unterschiede der Einkommens- und Vermögenshöhen markierende, Kategorie von „Reichtum“.

Was aber kann „Klassengesellschaft“ unter Bedingungen heißen, in denen es einiger Mühe zu bedürfen scheint, den Begriff zu plausibilisieren? Gewiss nicht der *demonstrative* Kontrast zwischen den Lebenslagen und

-chancen einer (neben dem Adel) drei- bis höchstens achtprozentigen Bürger-Oberschicht zu denen der überwältigenden Bevölkerungsmehrheit (vgl. Kocka 1988). Und sicher war der Abstand zwischen französischen Herzögen oder englischen Lords zur Masse der Bauern, insgesamt zu denen, die man „das Volk“ nannte, unermesslich groß im Verhältnis zu heutigen Ungleichheitsrelationen. Das dürfte selbst dann noch stimmen, wenn man liest, das Kapital der fünfzehn reichsten Personen auf der Welt übersteige das gesamte Bruttoinlandsprodukt Afrikas südlich der Sahara (Hauchler et al. 1999: 81). Für die Bundesrepublik jedenfalls gilt, dass die reichsten 10 Prozent der Haushalte in Deutschland über 42 Prozent, hingegen die unteren 50 Prozent zusammen nur über 4,5 Prozent des Nettovermögens verfügen (DGB 2002: 31). In Westdeutschland war die Zahl der „Einkommensarmen“ 1998 innerhalb von zehn Jahren von 8,8 Prozent auf 11,3 Prozent gestiegen, eine Tendenz, die Meinhard Miegel (2002: 101ff.) dadurch relativieren will, dass „Deutschland mit nur 24 Prozent Armen noch vergleichsweise gut“ dastehe. In „prekäreren Wohlstand“ lebten mit 50 bis 75 Prozent des Durchschnittseinkommens, etwa ein Viertel aller bundesrepublikanischen Haushalte (Hauser/Stein 2001: 139f.).

Jedoch ist „*Klassengesellschaftlichkeit*“ in der Moderne durch derartige Ungleichheiten *allein* nicht zu bestimmen. Vielmehr sind weitere Aspekte einzubeziehen: *Erstens* die Bedeutung der auf Kapitalinvestition beruhenden Produktivität (auch in den Dienstleistungsbereichen), samt dem damit zusammenhängenden Wachstumszwang als Grundgesetz der Kapitalvermehrung (wofür die Fusionshysterie der 1990er Jahre stehen mag); *zweitens* die Konzentrationstendenz der großen Kapitalien (wie Marx sie bereits zutreffend prognostiziert hat). *Drittens* ist die Limitierung von Entscheidungsmöglichkeiten der nicht-ökonomischen gesellschaftlichen Systeme, Institutionen und Handlungsbereiche zu berücksichtigen. Das meint nicht eine vollständige Determination, wohl aber, dass sich der Kapitalismus als „Rahmen“ dessen erweist, was (beispielsweise politisch) getan werden kann, vor allem aber dessen, was sich *nicht* durchsetzen, zuweilen nicht einmal denken lässt. Schließlich gehört *viertens* die Macht des Transfers der Logik kapitalistischer Entscheidungskriterien und Situationsdefinitionen in andere Lebenszusammenhänge dazu, wie sie sich in der heute allgegenwärtigen, sozusagen schon habitualisierten Ökonomisierung in unterschiedlichsten Handlungsfeldern zeigt. Von Klassengesellschaftlichkeit ist also zu sprechen, weil es um die soziale Strukturierung von Lebenschancen geht, selbst wenn diese in integrierten und sozusagen physisch wahrnehmbaren Gruppenzusammenhängen nicht mehr in Erscheinung tritt.

2. Konsum als Integrationsmedium und Ideologie

Aber nicht nur die Verschleierung von Daten begünstigt die Annahme zunehmender sozialer Angleichungen. Entgegen der Behauptung Ulrich Wehlers (2008: 208), wonach der Begriff „Konsumgesellschaft“ analytisch we-

nig aufschlussreich sei, verweist gerade dieser auf die ideologische Struktur der Gesellschaften des Massenkonsums. Diese sind durch eine bezeichnende Paradoxie geprägt: Der Konsum zeigt ständig unüberbrückbare Differenzen. Wer etwas kauft, nimmt immer auch wahr, was er sich nicht leisten kann. Der Abstand des Erreichbaren wird verdeckt durch eine Annäherung der Erfüllungswerte. Gleich, ob man in einer Yacht oder in einem Schlauchboot das Mittelmeer genießt, ist das Erlebnis spannender Außeraltäglichkeit bei weitem nicht so weit voneinander entfernt, wie der jeweilige Kaufpreis der genannten Wasserfahrzeuge. Das verstärkt soziale Integration, platziert jedenfalls die unterschiedlichen materiellen Lebenslagen in einem gemeinsamen Wahrnehmungsfeld und lässt die, keineswegs nur auf den Konsum beschränkten, sozialen Unterschiede verblassen oder irrelevant werden.

V. ERMUTIGUNG

Wie die Allpräsenz einer glitzernden Warenwelt oder die in TV-Nachrichtensendern unter dem Hauptbeitrag dynamisch eingeblendeten Börsenkurse als Formen materialisierter Ideologie verstanden werden können, korrespondiert mit den aus der Sichtbarkeit verdrängten Strukturen der Klassengesellschaft das Phänomen einer ‚unsichtbaren Ideologie‘, welche schwerer fassbar ist als alle expliziten Ideologeme. Davon allerdings ging bereits die Marxsche Ideologiekritik aus, insofern sie im Warenfetischismus die Verdeckung der Arbeitsprozesse zum Angelpunkt der Überblendung kapitalistischer Ausbeutungsverhältnisse machte. Dem an diese Intention anschließenden „unermüdlichen Ideologiekritiker“ Kurt Lenk habe ich einen Aufsatz (Rehberg 2010a) gewidmet und in ähnlicher Weise sprach Fritz W. Haug von dessen unbeirrbarem „Beobachtungsblick“. Heute hätten wir zumeist nur Medienintellektuelle, die auf jeden neuen Zug aufsprängen: „Das ist kein Ideal. Gelobt sei Kurt Lenk für seine Beharrlichkeit.“ In diesem Sinne macht das Werk des in Erlangen lebenden Politikwissenschaftlers exemplarisch deutlich, welche Qualität kritischer Auseinandersetzung auf dem Spiel steht, dass nämlich eine Soziologie (und auch eine Politische Wissenschaft), die niemanden mehr ärgerte und herausforderte, ‚ihre Schuldigkeit getan‘ hätte – sie könnte tatsächlich gehen.

ANMERKUNGEN

- 1 Herzlich danke ich für die konstruktive Unterstützung bei der Verfasserung dieses Textes Sabine Barthold und Matthes Blank, sodann Nils Matzner für die mühevoll Transkription der Diskussion zwischen Wolf-

gang Fritz Haug und mir sowie Henrique Otten und Manfred Sicking für ihre Geduld als Herausgeber.

- 2 Kurt Lenk arbeitet an einer systematisierenden Vergleichsstudie zum Anti-Intellectualismus in der europäischen Kultur; eine erste Skizze findet sich in: Kurt Lenk (2003).

LITERATUR

- Adorno, Theodor W. (1977): Das Bewußtsein der Wissenssoziologie. [geschrieben 1937, zuerst 1953], in: Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften. Bd. 10, 2 Teilbde., Frankfurt am Main, S. 31-46.
- Biedenkopf, Kurt (2006): Die Ausbeutung der Enkel. Plädoyer für die Rückkehr zur Vernunft, Berlin.
- Boltanski, Luc/Ève Chiapello (2003 [frz. zuerst 2001]): Der neue Geist des Kapitalismus, Konstanz.
- Bourdieu, Pierre (1998): Gegenfeuer. Wortmeldungen im Dienste des Widerstands gegen die neoliberale Invasion, Konstanz.
- Bude, Heinz (1987): Deutsche Karrieren. Lebenskonstruktionen sozialer Aufsteiger aus der Flakhelfer-Generation, Frankfurt am Main.
- Bundesministerium für Arbeit und Soziales (2008): Lebenslagen in Deutschland. Der 3. Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung, Berlin.
- Bundesministerium für Gesundheit und Soziale Sicherung (Hg.) (2001): Lebenslagen in Deutschland: Erster Armuts- und Reichtumsbericht, Berlin.
- Curtius, Ernst Robert (1982): Soziologie – und ihre Grenzen [zuerst 1929], in: Meja/Stehr (Hg.), S. 417-426.
- Deutscher Gewerkschaftsbund (DGB) – Bundesvorstand (2002): Verteilungsbericht 2002, o.O. [Düsseldorf/Berlin].
- Habermas, Jürgen (1973): Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt am Main.
- Habermas, Jürgen (1985): Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt am Main.
- Hauchler, Ingomar/Franz Nuscheler/Dirk Messner (1999): Globale Trends 2000. Fakten, Analysen, Prognosen, Frankfurt am Main.
- Hauser, Richard/Holger Stein (2001): Die Vermögensverteilung im vereinigten Deutschland, Frankfurt am Main.
- Herrmann, Ulrike (2010): Hurra, wir dürfen zahlen. Der Selbstbetrug der Mittelschicht, Frankfurt am Main.
- Honneth, Axel (2002): Befreiung aus der Mündigkeit. Paradoxien des gegenwärtigen Kapitalismus, Frankfurt am Main.
- Horkheimer, Max (1982): Ein neuer Ideologiebegriff? [zuerst 1930] In: Meja/Stehr (Hg.), S. 474-496.

- Jaspers, Karl (1966): *Wohin treibt die Bundesrepublik? Tatsachen, Gefahren, Chancen*, München.
- Knoblauch, Hubert (2005): *Wissenssoziologie*, Konstanz.
- Kocka, Jürgen (Hg.) (1988): *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*, München.
- Lau, Jörg (2010): *Bücher machen Politik*, in: *Die Zeit*, 8.12.2010.
- Lenk, Kurt (1972): *Marx in der Wissenssoziologie. Studien zur Rezeption der Marxschen Ideologiekritik*, Neuwied & Berlin.
- Lenk, Kurt (2003): *Über rechten Anti-Intellektualismus. 15 Thesen*, in: Joachim Fischer/Hans Joas (Hg.), *Kunst, Macht und Institution. Studien zur Philosophischen Anthropologie, soziologischen Theorie und Kultursoziologie der Moderne. Festschrift für Karl-Siegbert Rehberg*. Frankfurt am Main/New York, S. 373-382.
- Lenk, Kurt (Hg.) (1971): *Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie*, Neuwied.
- Lepenies, Wolf (1985): *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, München.
- Lepenies, Wolf (1992): *Aufstieg und Fall der Intellektuellen in Europa*, Frankfurt am Main.
- Luhmann, Niklas (1988a): *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main.
- Luhmann, Niklas (1988b): *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, 2. Aufl., Opladen.
- Luhmann, Niklas (1996): *Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen*, 1. Aufl., [1. Dr.], hrsg. v. Kai-Uwe Hellmann, Frankfurt am Main.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft. Teilband 1-2*, Frankfurt am Main.
- Lyotard, Jean-François (1986): *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht*. [franz. zuerst 1973/1979], Graz/Wien.
- Mannheim, Karl (1959): *Wissenssoziologie*, in: Alfred Vierkandt (Hg.), *Handwörterbuch der Soziologie*. Univ. Neudruck von 1931, Stuttgart, S. 659-680.
- Mannheim, Karl (1995): *Ideologie und Utopie*, Frankfurt am Main.
- Marcuse, Herbert (1982): *Zur Wahrheitsproblematik der soziologischen Methode [zuerst 1929]*, in: Volker Meja/Nico Stehr (Hg.), *Der Streit um die Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main, S. 459-473.
- Marx, Karl (1977): *Das Kapital. Der Produktionsprozeß des Kapitals*, Berlin (DDR).
- Meja, Volker/Nico Stehr (Hg.) (1982): *Der Streit um die Wissenssoziologie*. 2 Bde. Frankfurt am Main.
- Meyer-Renschhausen, Elisabeth/Reinhard Blomert/Paul Kellermann/Heinz Steinert (2008): *Bericht zum Forum für Lehre zum Thema „Hochschulpolitik“*, in: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.), *Die Natur der Gesellschaft*.

- Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006, Frankfurt am Main, S. 1219-1236.
- Miegel, Meinhard (2002): Die deformierte Gesellschaft. Wie die Deutschen ihre Wirklichkeit verdrängen, Berlin/München.
- Mierheim, Horst/Lutz Wicke (1978): Die personelle Vermögensverteilung in der Bundesrepublik Deutschland, Tübingen.
- Rehberg, Karl-Siegbert (1991): Kapitalismus als ethisches Programm: Werner Sombart, Max Weber und Bernhard Groethuysen, in: Klaus Henning/Arno Bitzer (Hg.), Ethische Aspekte von Wirtschaft und Arbeit, Mannheim, S. 35-61.
- Rehberg, Karl-Siegbert (2005a): Konservatismus in postmodernen Zeiten: Niklas Luhmann, in: Gunter Runkel/Günter Burkart (Hg.), Funktionssysteme der Gesellschaft. Beiträge zur Systemtheorie von Niklas Luhmann, 1. Aufl., Wiesbaden, S. 285-309.
- Rehberg, Karl-Siegbert (2005b): Konservatismus in postmodernen Zeiten: Niklas Luhmann, in: Gunter Runkel/Günter Burkart (Hg.), Funktionssysteme der Gesellschaft. Beiträge zur Systemtheorie von Niklas Luhmann, 1. Aufl., Wiesbaden, S. 285-309.
- Rehberg, Karl-Siegbert (2006a): „Befreiung zur Mündigkeit“. Kritische Anmerkungen zu einem Programmbuch des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt a.M., in: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.), Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede. Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München, Frankfurt/Main, S. 1265-1280.
- Rehberg, Karl-Siegbert (2006b): Die unsichtbare Klassengesellschaft, in: Karl-Siegbert Rehberg (Hg.), Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede. Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München 2004, Frankfurt am Main, S. 19-38.
- Rehberg, Karl-Siegbert (2009): Die wiedererstandene Stadt. Dresden nach der „Wende“ zwischen Aufbruch und Selbstisolierung, in: Holger Starke (Hg.), Keine Gewalt! Revolution in Dresden 1989 [anlässlich der Ausstellung „Keine Gewalt! Revolution in Dresden 1989“ vom 22. Juli 2009 bis 10. Januar 2010 im Stadtmuseum Dresden], Dresden, S. 168-192.
- Rehberg, Karl-Siegbert (2010a): „Neue Bürgerlichkeit“ zwischen Kanonsehnsucht und Unterschichtenabwehr, in: Heinz Bude/Joachim Fischer/Bernd Kauffmann (Hg.), Bürgerlichkeit ohne Bürgertum. In welchem Land leben wir?, München, S. 56-70.
- Rehberg, Karl-Siegbert (2010b): Das Unbehagen an der Soziologie, in: Georg Kneer/Stephan Moebius (Hg.), Soziologische Kontroversen. Beiträge zu einer anderen Geschichte der Wissenschaft vom Sozialen, 1. Aufl., Orig.-Ausg., Frankfurt am Main, S. 217-253.
- Scheler, Max (1924): Probleme einer Soziologie des Wissens, in: Max Scheler (Hg.), Versuche zu einer Soziologie des Wissens, München/Leipzig, S. 1-146.

- Schelsky, Helmut (1963): Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend, Düsseldorf/Köln.
- Statistisches Bundesamt (Hg.) (2005): Datenreport 2004. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland, Bonn.
- TNS Infratest (2006): Gesellschaft im Reformprozess. Friedrich-Ebert-Stiftung, Bonn.
- Weber, Max (1904/05, 2004): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, hrsg. v. Dirk Kaesler, München.
- Weber, Max (1968): Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. hrsg. v. J. Winkelmann, 3. erw. u. verb. Aufl., Tübingen.
- Wehler, Hans-Ulrich (2008): Deutsche Gesellschaftsgeschichte, München.
- Wittfogel, Karl August (1982): Wissen und Gesellschaft [zuerst 1931], in: Meja/Stehr, S. 594-614.

