

4. Vorgehen

Verschiedene Autoren haben darauf hingewiesen, dass der fragmenthafte, unabgeschlossene Charakter von Gramscis Werk, das zum größten Teil unter den schwierigen Bedingungen der faschistischen Haft entstand, eine besondere Offenheit für Interpretationen aufweist (Candeias 2007; Demirović 2007b; Opratko 2012; Thomas 2009). Die gleichen Begriffe erhalten in neuen Zusammenhängen neue Bedeutungen. Manche Begriffe werden ausformuliert und weiter entwickelt, andere liegen gelassen. Dies vorausgeschickt, sei betont, dass der folgende Abschnitt keine werkkritische Rekonstruktion leisten, sondern in erster Linie die von Gramsci eingenommene methodische Perspektive aufgreifen wird. In diesem Zuge werden unter Berücksichtigung ihrer Entstehungsbedingungen zentrale Begriffe und Konzepte, die in der Auseinandersetzung mit dem empirischen Gegenstand dieser Arbeit herangezogen wurden und mit denen die Theorierekonstruktion begonnen wurde, systematisch erörtert.

Im Anschluss an die Darstellung und Diskussion der methodischen Perspektive und der herangezogenen Konzepte wird die aus der Pendelbewegung zwischen Empirie und Theorie hervorgegangene Modifikation der Hegemonietheorie diskutiert, die ein genaueres Erfassen des Untersuchungsgegenstands dieser Studie ermöglichte. Dies bedeutet, dass es sich bei den nachfolgenden Abschnitten schon um einen theoretischen Ausblick auf die aus der Theorierekonstruktion gewonnenen Ergebnisse dieser Studie handelt. Dass diese Fassung der empirischen Diskussion vorangestellt ist, bedeutet nicht, dass zuerst die Theorie entwickelt und dann die Empirie in sie eingepasst wurde. Das Voranstellen erfolgt, da die Trennung der theoretischen von der empirischen Diskussion eine strukturiertere Darstellung ermöglicht: in Auseinandersetzung mit der aktuelleren hegemonietheoretischen Diskussion, wie sie schon im Abschnitt zur Säkularisierungsthese begonnen wurde. Nichtsdestotrotz werde ich in der nachfolgenden Darstellung in Grundzügen auf die im vorangegangenen Abschnitt bereits skizzierte Forschungsproblematik eingehen und bei der späteren Diskussion des empirischen Falls kenntlich machen, wie ich zu meinen theoretischen Ergebnissen gelangt bin.

4.1 Hegemonietheorie als methodische Doppelperspektive¹

Als grundlegend für den Ansatz von Gramsci erachte ich die Fragestellung, in welcher Beziehung eine bestimmte gesellschaftliche Gegebenheit zur Produktion der materiellen Lebensbedingungen, infolgedessen zu den Verhältnissen, in die die Produktion eingelassen ist, steht. Diese Fragestellung verbindet die Begriffe, die Gramsci für die politische Analyse rund um das Konzept Hegemonie entwickelt. Aspekte der Kultur und der Ideologie, allgemeiner der Lebensweise werden unter der Perspektive betrachtet, wie sie mit der konkreten Organisation der Produktionsweise(n) verknüpft sind (vgl. Lauggas 2007).² In Gramscis Hegemonie-Verständnis ist es immer eine in der Anordnung der Produktionsverhältnisse bestimmbar Klasse, die eine führende Rolle in der Organisierung von Hegemonie einnimmt (vgl. Demirović 2007b). Der Begriff Hegemonie bringt das Bestreben zum Ausdruck, eine freiwillige Gefolgschaft anderer Klassen für die Reproduktion oder Transformation bestehender Produktionsverhältnisse zu erreichen. Für die herrschenden Klassen bildet die in den Produktionsverhältnissen begründete Verfügungsgewalt über die Mittel zur materiellen Reproduktion einer Gesellschaft das Fundament ihrer Vormachtstellung. Eine die kapitalistische Produktionsweise charakterisierende Form dieser Verfügungsgewalt ist das Privateigentum an den Produktionsmitteln, die der Bourgeoisie den Zugriff auf die gesellschaftliche Mehrarbeit – die Ausbeutung der Arbeitskraft – ermöglicht. Auf die Mittel und Wege der Absicherung dieser Vormachtstellung aus der strategischen Perspektive ihrer Überwindung richtet sich das Hauptaugenmerk von Gramsci.

Die Überlegungen Gramscis zur historischen Entwicklung und Expansion einer Klasse gewähren einen geeigneten Einstieg in seine Begriffswelt. Gramsci unterscheidet zwischen der ökonomisch-korporativen Phase, in der das Bewusstsein einer Interessenssolidarität zwischen den Mitgliedern einer Klasse vorhanden aber auf die ökonomische Sphäre begrenzt ist, von der politischen Phase, in der sie die korporativen Interessen überschreitet und beginnt, die politischen Institutionen nach ihren allgemeinen Bedürfnissen zu organisieren. In der politischen Phase bewirkt die aufsteigende Klasse »über die Einheitlichkeit der ökonomischen und politischen Ziele hinaus auch die intellektuelle und moralische Einheit« und stellt »alle Fragen, um die der Kampf entbrannt ist, nicht auf die korporative, sondern auf eine ›universale‹ Ebene« (Gramsci 1991ff.: 1561). Sie universalisiert ihr Projekt, indem sie einen klassenübergreifenden Block über intellektuelle und moralisch-ethische

¹ Der Abschnitt 4.1 (S. 98-103) enthält Formulierungen und Überlegungen, die auf einen zusammen mit Axel Gehring geschriebenen Artikel zurückgehen (s. Babacan/Gehring 2013).

² Ideologie begreife ich als ein Set zusammenhängender Ideen, die bestimmte Deutungsverhältnisse herstellen. Den Begriff Kultur verwende ich umfassender, er bezieht alle Praktiken tätiger Auseinandersetzung mit Welt ein und verweist auf die Art und Weise dieses Tätigseins.

Führung herstellt, auf deren Grundlage politische und ökonomische Kompromisse gebildet werden.

Dem Bürgertum stellte sich die Einbindung und Mobilisierung subalterner Klassen zuerst im Kampf gegen die feudalen Klassen als politische Aufgabe (Adolphs/Karakayali 2007: 123). Fortan entwickelte es seine Erfahrung zu einer steten Führungspraxis, die als ein »Prozess der Verallgemeinerung von Interessen in einem instabilen Kompromissgleichgewicht« (Demirović 1992: 154) zusammengefasst werden kann. Hegemonie ist nach Gramsci expansiv, molekular und langfristig angelegt. Sie durchdringt die Erziehung, die Bildung, die Sprache, die Literatur, die Architektur usw. Der herrschenden Klasse gereicht es dabei zu einem strukturellen Vorteil, dass sie, indem sie über die materiellen Produktionsmittel verfügt, auch über die Mittel zur geistigen Produktion verfügt, »so dass ihr damit zugleich im Durchschnitt die Gedanken derer, denen die Mittel zur geistigen Produktion abgehen, unterworfen sind« (Marx/Engels 1981: 46).

Einer der prominentesten und zugleich missverständlichsten Begriffe, der bei Gramsci auf die verschiedenen konsensualen Einbindungsweisen subalterner Klassen über die Organisierung der Ideologie und der Kultur verweist, ist der der Zivilgesellschaft. Davon unterschieden ist die politische Gesellschaft, die den Bereich institutionalisierter Herrschaft fasst, die Gramsci durch Zwang charakterisiert sieht. Zusammen bilden sie den integralen Staat, der Konsens und Zwang umschließt. Missverständlich ist der Begriff aufgrund der gelegentlichen Verwechslung des gramscianischen Ansatzes mit liberalen Konzepten, in denen der Zivilgesellschaft ebenfalls eine herausgehobene Bedeutung zukommt. In liberalen Konzepten wird Zivilgesellschaft als eine Sammlung privater Akteure oder als ein freiheitlicher Ort begriffen, den das Bürgertum in Gegenüberstellung zum Staat, der die Herrschaft organisiert, errungen habe.³ Wie bereits angeführt, hat sich in der Türkei nach dem Putsch von 1980 eine Theorieströmung aus den Reihen der sozialistischen Bewegung herausgebildet, die den Zivilgesellschaftsbegriff entdeckte und mit der Idee verknüpfte, dass die Demokratisierung aufgrund der autoritären Staatstradition ausgeblieben sei, die jegliche autonome Entwicklung der Gesellschaft – explizit der Klassen – unterdrückte. Die Entwicklung einer normativ als freiheitlich definierten Zivilgesellschaft wurde unter Berufung auf Gramsci zur primären Bedingung für Demokratisierung erklärt, wofür die Organisationen der Bourgeoisie wie auch alle anderen Akteure, die als nicht-staatlich galten, in einer popularen Front vereinigt werden sollten (Belge 1983 u. 1998; Küçükömer 1994). Ein wichtiger theoretischer Grundstein der späteren Parteiergreifung liberaler Intellektueller für die AKP wurde zu dieser Zeit gelegt, als reaktionäre

³ In Grundzügen wird der Unterschied liberaler Staats- und Zivilgesellschaftsverständnisse zur Auffassung Gramscis von Alex Demirović (2007b) diskutiert.

und faschistische Kräfte des Bürgertums – darunter auch die damaligen islamistischen Parteien – als Bündnispartner der Linken bestimmt wurden, da sie alle gleichermaßen vom Staat beziehungsweise dem Militär unterdrückt würden. Dass dieselben Kräfte seit den frühen 1960er Jahren die gewaltsame Bekämpfung sozialistischer und sozialdemokratischer Akteure im Rahmen antikommunistischer Kampagnen austrugen, verschwand hinter der Theorie (Çağlar 2000: 61ff.; Savran 1986).⁴ Die Botschaft dieser im politischen Diskurs der Türkei als »links-liberal« gekennzeichneten Strömung, die sich auf Gramsci berief, lautete in der Konsequenz, die durch den Putsch gestärkte Bourgeoisie und ihre Parteien noch mehr zu stärken. Die praktische Zerschlagung der Arbeiterbewegung im Zuge des Putsches wurde so durch die »links-liberale« Konfusion der Begriffe – folglich der mit ihnen verbundenen politischen Strategie – mit Theorie untermauert. In Auseinandersetzung mit diesem liberalen Zivilgesellschaftsverständnis bestimmten materialistische Theoretiker die Zivilgesellschaft ebenfalls als einen Ort des Bürgertums, aber nicht als einen der Freiheiten, sondern der Reproduktion bürgerlicher Herrschaft in Form »kapitalistischer Ideologie« (Türkay 1998). Die Zivilgesellschaft verstärkt dieser Auffassung nach Klassenherrschaft, ihre Herausbildung wird für jede Form der Demokratisierung als nachteilig erachtet (Savran 1986).

Gramscis Konzeption unterscheidet sich von beiden Auffassungen, die die Zivilgesellschaft als einen vom Staat geschiedenen bürgerlichen Ort – entweder freiheitlich geprägt oder herrschaftlich durchzogen – begreifen. Gramsci kritisiert die Identifizierung der Begriffe mit einem Ort oder einem Akteur als Verdinglichung einer methodischen Unterscheidung. Der Begriff, der die Realität begreifen helfen soll, legt sich über die Realität und wird mit ihr identisch gesetzt. Folgende Passage reflektiert das Problem:

»Der Ansatz der Freihandelsbewegung beruht auf einem theoretischen Irrtum, dessen praktischer Ursprung unschwer zu erkennen ist: nämlich auf der Unterscheidung von politischer Gesellschaft und Zivilgesellschaft, die aus einer methodischen Unterscheidung zu einer organischen gemacht und als solche dargestellt wird. So wird behauptet, die ökonomische Tätigkeit gehöre in die Zivilgesellschaft und der Staat dürfe nicht in ihre Regulierung eingreifen. Aber da in der Wirklichkeit der Tatsachen Zivilgesellschaft und Staat ein und dasselbe sind, ist festzuhalten, dass auch der Liberalismus eine ›Regulierung‹ staatlicher Natur ist, eingeführt und aufrechterhalten auf dem Wege der Gesetzgebung und des Zwanges: er ist eine Tatsache des sich der eigenen Ziele bewussten Willens und nicht der spontane, automatische Ausdruck der ökonomischen Tatsache.« (Gramsci 1991ff.: 1566f.)

4 Eine ausführliche Begriffsgeschichte und Kritik (links-)liberaler Theorien findet sich bei Çağlar (2000).

Die Passage gibt den Hinweis, dass Begriffspaare wie politische Gesellschaft/Zivilgesellschaft, Zwang/Konsens Bestandteile einer methodischen Perspektive sind, darauf ausgelegt, die inhaltliche und formale Gestalt von Klassenherrschaft zu analysieren (vgl. Gramsci 1991ff.: 399; Haug 2004). Mit anderen Worten, die Begriffspaare betrachten den gleichen Gegenstand, nur unter zwei verschiedenen Perspektiven. Diesem Ansatz folgend ist von einer idealtypischen Trennung, die bestimmte Bereiche dem Konsens und andere dem Zwang zuordnet, Abstand zu nehmen (vgl. Opratko 2012: 39ff.; Thomas 2009: 159ff.). Andernfalls müssten ein Parlament, eine Regierung oder eine Armee als Teile der politischen Gesellschaft ausschließlich als zwangsbestimmt oder -ausübend gedacht werden, während Rassismus und Patriarchat ihren Zwangs- und Gewaltcharakter verkennend als kulturelle Elemente der konsensbestimmten oder -ausübenden Zivilgesellschaft zugeschlagen werden müssten. Nicht das Objekt, sondern die Perspektive, die auf das Objekt eingenommen wird, ist ausschlaggebend: Ein Parlament kann unter dem zivilgesellschaftlichen Aspekt als Ort der Organisierung von Konsens betrachtet, in seiner Funktion als Legislative dagegen der politischen Gesellschaft zugerechnet werden. Das Militär kann ebenso wie eine politische Partei Konsens organisieren, gleichzeitig die Regierung stellen und Gewalt ausüben. Nochmals zu betonen ist, dass die Begriffe nicht identisch mit der Realität zu setzen, sondern als Werkzeuge zu begreifen sind, um die Durchsetzungsformen klassenförmiger Vergesellschaftung als historisch und kulturell spezifische, umkämpfte Bedingungsverhältnisse zu analysieren (vgl. Adolphs/Karakayali 2007). Eine weitere Passage aus den Gefängnisheften hebt diesen konzeptionellen Grundsatz hervor:

»Ein anderer festzumachender und zu entwickelnder Punkt ist derjenige der ›Doppelperspektive‹ im politischen Handeln und im staatlichen Leben. Verschiedene Ebenen, auf denen die Doppelperspektive auftreten kann, von den elementarsten bis zu den komplexesten, die sich aber, entsprechend der tierischen und menschlichen Doppelnatur des Machiavellischen Zentauren, theoretisch auf zwei grundlegende Ebenen reduzieren lassen, des Zwangs und des Konsenses, der Autorität und der Hegemonie, der Gewalt und der Kultur, des individuellen Moments und des universellen (der ›Kirche‹ und des ›Staates‹), der Agitation und der Propaganda, der Taktik und der Strategie usw. Manche haben die Theorie der ›Doppelperspektive‹ auf etwas Beschränktes, Banales reduziert, auf nichts weiteres nämlich als auf zwei Formen von ›Unmittelbarkeit‹, die mechanisch mit größerer oder geringerer ›Nähe‹ in der Zeit aufeinander folgen. Statt dessen kann es vorkommen, dass, je mehr die erste ›Perspektive‹ am unmittelbarsten, am elementarsten ist, desto ›ferner‹ (nicht in der Zeit, sondern als dialektisches Verhältnis), komplexer, höher die zweite sein muss, das heißt, es kann wie im menschlichen Leben vorkommen, dass ein Individuum, je mehr es die eigene unmittelbare körperliche Existenz zu verteidigen gezwungen ist, um so mehr alle komplexen und höch-

ten Werte der Kultur und der Menschheit verficht und sich auf ihren Standpunkt stellt.« (Gramsci 1991ff.: 153f.)

Die Einnahme dieser Perspektive bedingt, Zwang und Konsens nicht als äußere Grenzen eines Herrschaftsmodus zu begreifen, die sich gegenseitig aufheben können, sondern stets aufeinander zu beziehen. An die zitierte Passage anschließend heißt dies, dass struktureller Zwang, Diktatur und massive Gewalt nicht unbedingt auf eine »begrenzte Hegemoniefähigkeit« (Becker 2008) oder das Fehlen von Hegemonie verweisen, wie es für Gesellschaften der kapitalistischen (Semi-)Peripherie, zu denen die Türkei gezählt werden kann, geltend gemacht wird (Öncü 2003; Yalman 2002). Gerade die besondere Dichte eines Konsenses kann massive Gewalt ermöglichen, zudem auf strategische Schwächen derjenigen Kräfte verweisen, die der Gewalt ausgesetzt sind.⁵

Jedenfalls lässt die Ausübung von Gewalt die theoretische Perspektive, die zivilgesellschaftlichen Ankerpunkte von Klassenherrschaft in ihren historisch-kulturell spezifischen Ausprägungen aufzuspüren und in Verbindung zur konkreten Organisation der Produktionsweise zu analysieren, nicht von vornherein obsolet werden. Dass der »zivilgesellschaftlich« verankerte Konsens eine Möglichkeitsbedingung der Aufrechterhaltung des Zwangsapparats des bürgerlichen Staates und der militärischen Niederschlagung von Aufständen ist, ist für Gramsci vielmehr eine strategische Problematik, vor die er die kommunistische Bewegung gestellt sah. Sich des »stummen Zwangs der ökonomischen Verhältnisse« und der strukturellen Gewaltförmigkeit bürgerlicher Vergesellschaftung bewusst, stellt er sich dem Problem kollektiven Handelns innerhalb konkret vorfindlicher Gesellschaftsformationen (Scherrer 1998: 167). Seinen Reflektionen liegt die Erfahrung der west-europäischen Arbeiterbewegung zugrunde, die den »revolutionären Moment« unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg nicht nutzen konnte und eine Niederlage erlitt (Buci-Glucksmann 1981: 179ff.). Offensive Strategien, die auf die Eroberung der Staatsmacht, also des Machtzentrums der »politischen Gesellschaft« zielten, misslangen, da die Hegemonie des Bürgertums zwar Risse bekommen hatte, aber nicht gebrochen war. Das Bürgertum vermochte es, eine Revolution, wie sie in Russland bereits im Gange war, zu verhindern. In der Schrift *Einige Gesichtspunkte der Frage des Südens* umreißt Gramsci (1986), wie das Bürgertum gegen die kommunistische Initiative, Proletariat und Bauern auf der Klassengrundlage zu vereinigen, die selbigen mit Folklore und Romantisierungen umgarnte, auf imperialistische und nationalistische Versprechen setzte und auf rassistisch geprägte Spaltungen und religiöse Weltauffassungen zugriff. Das Bürgertum kämpfte nach Gramsci jedoch

⁵ In der Gramsci-Rezeption ist die dualistische Interpretation stark ausgeprägt bei Perry Anderson (1979) sowie bei Ranajit Guha (1997), einem Mitbegründer der Subaltern Studies Group (vgl. Babacan/Gehring 2013).

nicht nur an der ideologischen Front, es ging darüber hinaus ökonomische und politische Kompromisse mit der Sozialdemokratie ein. Der kommunistischen Strategie griff es mit einer klassenübergreifenden Blockbildung, die politische, kulturelle und ökonomische Elemente umschloss, vor.

Der politische Gehalt der begrifflichen Trennung liegt also in einer die revolutionäre Strategie betreffenden Prioritätensetzung. Bevor die politischen Institutionen gestürmt werden konnten, von Gramsci als Bewegungskrieg bezeichnet, hätten die sozio-kulturellen Praktiken transformiert, ein Stellungskrieg in der »Zivilgesellschaft« zur Zersetzung des bürgerlichen Konsenses geführt werden müssen. Hierfür bedurfte es – im von Gramsci bemühten Militärjargon verbleibend – einer genauen Kenntnis der Schützengräben und Kasematten des Bürgertums, die in jedem Land auf historisch-kulturell spezifische Weise gestaltet waren. Im Westen, um auf die strategische Problematik zurückzukommen, verfügte das Bürgertum anders als in Russland über eine weitverzweigte »ideologische Struktur« (Gramsci 1991ff.: 373). Hierunter begreift Gramsci eine materielle Organisation, die sich auf das gesamte Land erstreckt – bestehend aus Bibliotheken, Schulen, Zirkeln, Clubs, Sport- und Kulturvereinen, Architektur, Straßenanlagen etc. – und die darauf gerichtet ist, die theoretische und ideologische Front zu verteidigen und zu entfalten. In diesem Zusammenhang schreibt Gramsci, die Zivilgesellschaft in Russland sei »in ihren Anfängen und gallertenhaft« gewesen (ebd.: 874). Zwar lässt diese Aussage auch die Interpretation zu, wonach eine Zivilgesellschaft erst mit dem Bürgertum entsteht, die Einhaltung der methodischen Perspektive erfordert aber, sie in Beziehung zur Führungsfähigkeit der herrschenden Klassen zu setzen. Wenig entwickelt war so gesehen nicht die Zivilgesellschaft als ein vom Staat geschiedener Bereich, sondern die Zivilgesellschaft bürgerlichen Typs, also die ideologische Struktur, die das Bürgertum aufgebaut oder sich angeeignet/angepasst hatte, währenddessen die Führungsfähigkeiten des Feudaladels am Schwinden waren. Für diese Interpretation spricht ferner, dass Gramsci auch die feudalen Verhältnisse unter der Perspektive eines integralen Staates analysiert, mit der Betonung, dass die »zivilgesellschaftlichen« Funktionen im Feudalismus stärker monopolisiert gewesen, nämlich weitgehend von den »Kirchenmännern« ausgeübt worden seien, die »einige wichtige Dienstleistungen monopolisiert hatten: die religiöse Ideologie, das heißt die Philosophie und die Wissenschaft der Epoche, einschließlich der

Schule, des Bildungswesens, der Moral, der Justiz, der Wohltätigkeit, der Fürsorge usw.« (ebd.: 1498).⁶

4.1.1 Politische Artikulation, Parteibildung und Intellektuelle

Hegemonie gründet nach Gramsci auf der Fähigkeit einer Klasse, ihre partikularen Interessen zu einem Allgemeininteresse zu formieren (vgl. Jessop 1982: 58, 100f., 131), indem sie ihre korporativen Interessen überschreitet und eine hegemoniale Verknüpfung zwischen ökonomischen, politischen und kulturellen Elementen herstellt. Für die Bezeichnung dieses Prozesses der Verknüpfung haben Ernesto Laclau und Chantal Mouffe den Begriff der Artikulation geprägt. Die Verknüpfung zwischen den Elementen ist ihnen zufolge nicht Ausdruck eines gemeinsamen Grundwesens wie der Klassenidentität, sondern das Resultat politischer Konstruktion durch Integration disparater Positionen (Laclau/Mouffe 1985: 108ff.). Kompromissbildung und Artikulation können diesem Verständnis folgend als zwei Seiten einer Medaille bestimmt werden. Artikulation ist immer vorläufig, so wie ein Kompromiss immer instabil ist und die Kämpfe nie still stehen. Artikulation wendet sich zugleich gegen die Vorstellung, dass der Gang der Politik mehr oder weniger bereits durch die soziale Struktur vorgeschrieben ist. Artikulation besagt, dass es einen Gestaltungsraum für Akteure gibt, Hegemonie zu organisieren, auch unter Bedingungen eklatanter sozio-struktureller Ungleichheiten innerhalb eines Landes, beispielsweise bedingt durch ein Nebeneinander verschiedener Produktionsweisen oder starke regionale Unterschiede. So kann strukturelle Ungleichheit sozialdemokratisch artikuliert werden, die Ursachen können der kapitalistischen Entwicklungslogik zugeschrieben und die Überwindung als staatliche Aufgabe formuliert werden. Sie kann liberal artikuliert und als ein Mechanismus des kulturellen Ausschlusses gedeutet werden, für die der Staat, dessen Zurückdrängung zugunsten des Marktes gefordert wird, verantwortlich gemacht wird.

Indes geschieht das Aufgreifen des Konzepts der Artikulation unter dem Vorbehalt, dass Hegemonie nach Gramsci nicht auf Bewusstseinsformen, Ideologie oder Diskurse zu reduzieren ist. Subalterne Gruppen entwickeln ein reales Interesse an der Aufrechterhaltung ihrer Position objektiver Unterwerfung, sie erwarten »reale Vorteile« (Candeias 2007: 19). So kann die in den Gefängnisheften von Gramsci thematisierte Verknüpfung zwischen Amerikanismus und Fordismus als eine spezifische Artikulation bestimmt werden, die mit der industriellen Massenfabrik einen

6 Dass die Doppelperspektive von Gramsci epochenübergreifend in Anschlag gebracht wird, schlägt sich auch in seinen religionsbezogenen Überlegungen nieder. Religion taucht in den Gefängnisheften auf unterschiedliche gesellschaftliche Konstellationen und Epochen bezogen »als Konsens stiftendes, auf Überzeugung setzendes, die Zustimmung der Beherrschten förderndes Moment im Ringen um kulturelle Hegemonie in der Zivilgesellschaft auf« (Steckner 2012: 12).

bestimmten Arbeitertyp in Verbindung mit bestimmten kulturellen und sozialen Verhältnissen hervorbrachte (Haug 2007). Der sozialdemokratisch institutionalisierte Klassenkompromiss in der BRD kann ebenfalls als eine spezifische Artikulation bestimmt werden, in der die subalternen Klassen Bewusstseinsformen ebenso wie Organisationsweisen ausbildeten, die die kapitalistische Produktionsweise als Grundordnung akzeptierten (Röttger 2007).

Für die Analyse politischer Projekte und ihrer Träger bedarf es indes einer weiteren Operationalisierung des Konzepts der Artikulation, die durch die Konzepte »politische Artikulation« und »Hegemonieprojekt« erreicht werden kann. »Politische Artikulation« (De Leon/Desai/Tuğal 2009) besagt, dass es die Politik beziehungsweise miteinander streitende Politiken sind, die verschiedene Zusammenhänge zwischen Ökonomie, Politik und Kultur herstellen. Hierin ist auch der Hinweis enthalten, dass Hegemonie in verschiedene »Hegemonieprojekte« zerfallen kann, die sich durch unterschiedliche Medien und Inhalte der Vermittlung von Konsens und Kompromissen auszeichnen sowie sich tendenziell in größerer oder geringerer Nähe zu bestimmten Klassen(-fraktionen) und ihren Entwicklungszielen befinden können. Tendenziell bedeutet, dass die Nähe nicht strategisch bewusst hergestellt sein muss, sie kann auch einen spontanen Charakter aufweisen, indem sie wie selbstverständlich sich innerhalb eines bestimmten Möglichkeitsraums bewegt (Kannankulam/Georgi 2012: 34).⁷

In bürgerlichen Nationalstaaten nehmen politische Parteien eine zentrale Stellung bei der Artikulation von Hegemonieprojekten ein (vgl. De Leon/Desai/Tuğal 2009). Gramscis Reflexionen über die Bildung von Parteien setzen indes an einem vorgeordneten Punkt an. Bestimmend ist wiederum die Doppelperspektive: Parteibildung wird als die Herausbildung eines Kollektivwillens, der sich wie ein Netz grundlegender Übereinkünfte in der Gesellschaft verästelt und an dessen Formierung unterschiedliche Akteure beteiligt sind, sowie als die Formierung einer politischen Partei, die sich als spezifisch bürgerlicher Organisationstyp auf der Grundlage des Kollektivwillens erhebt, betrachtet. So rückt die organisierende und bildende Funktion von Parteien unter dem Aspekt der Reorganisation und Neubildung vorhandener »Kollektive« in den Vordergrund (vgl. Elfferding 1983: 24). Dieser Ansatz lässt Gramsci Parteien vor allen organisatorischen und institutionellen Grenzen untersuchen. Eine Zeitung, wissenschaftliche Einrichtungen, einzelne Intellektuelle können ebenso Partei sein – im basalen Sinne des Ergreifens eines Stand-

⁷ Ich greife den Begriff »Hegemonieprojekt« aus der Studie von Kannankulam und Georgi (2012) auf. Hierbei beziehe ich mich in erster Linie auf die begriffliche Abgrenzung zum in der gramscianischen Literatur gebräuchlicheren Begriff des »hegemonialen Projekts«. Letzterer impliziert eine erfolgreich etablierte Vorrangstellung eines Projekts, während der Begriff »Hegemonieprojekt« betont, dass das Ausmaß, in dem ein Projekt sich etabliert hat, variieren kann. Für eine weitergehende historisch-materialistische Fundierung des Begriffs siehe Buckel u.a. (2017: 16ff.).

punkts auf dem Boden bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse – wie die juristische und organisatorische Form der Partei selbst. Ihre Plausibilität gewinnt die Doppelperspektive zum einen dadurch, dass die verschiedenen Kanäle und Netze der »Zivilgesellschaft« ebenso Hegemonie artikulieren wie eine politische Partei. Zugleich ist letztere in der Regel selbst eine komplexe Einrichtung mit zahlreichen Verästelungen. So zeigt schon ein Blick auf das Personal einer Partei die Verschränkung verschiedener gesellschaftlicher Funktionen oder Rollen: Kaum eine Partei und erst recht keine Massenpartei besteht aus reinen Funktionären, ihr Personal setzt sich aus verschiedenen (Berufs-)Gruppen zusammen, die parallel zur Parteitätigkeit verschiedene gesellschaftliche Aufgaben wahrnehmen. Zum anderen ist die Perspektive unterfüttert durch Untersuchungen zum Aufstieg der bürgerlichen Klasse. So griff beispielsweise die italienische Bourgeoisie beim Fehlen einer breiten Massenbasis und einer mächtigen Vereinheitlichung auf »Quasi-Parteien« wie die Freimaurer-Logen zurück, um die Kirche – »den Hegemonie-Apparat der vorangegangenen Gesellschaft« (Buci-Glucksmann 1981: 101) – zu bekämpfen.⁸ Als ein anderes Beispiel für »Quasi-Parteien« thematisiert Gramsci die Bewegung um den Philosophen Benedetto Croce, der eine liberale kulturelle Bewegung anführte, indem er maßgeblich eine Weltauffassung formulierte, die verschiedene bürgerliche Gruppen vereinte (ebd.).

Schließlich steht die Doppelperspektive auf den Parteibildungsprozess im Zusammenhang mit der Prämisse, dass Führung zugleich politisch und intellektuell sein muss. Die führende Gruppe muss, um führend zu werden, sich in allen Bereichen organisieren, sie muss ihre Führung verallgemeinern. Für die *Verallgemeinerung* von Führung bedarf es einer großen Masse an aktiven Trägern, die Gramsci unter dem Begriff des Intellektuellen zusammenfasst. Zwar sind nach Gramsci alle Menschen Intellektuelle, denn jede Tätigkeit bedarf des Denkens, es erfüllen aber nicht alle Menschen die Funktion des Intellektuellen. Von ihrem gesellschaftlichen Sein, ihrem Platz in den Produktionsverhältnissen aus betrachtet, ordnen sich die Intellektuellen einer gewissen Arbeitsteilung ein, sie üben Funktionen aus:

»Jede gesellschaftliche Gruppe schafft sich, während sie auf dem originären Boden einer wesentlichen Funktion in der Welt der ökonomischen Produktion entsteht, zugleich organisch eine oder mehrere Schichten von Intellektuellen, die ihr Homogenität und Bewusstheit der eigenen Funktion nicht nur im öko-

⁸ Zur Rolle der Katholischen Kirche schreibt Gramsci im Zusammenhang mit der Herausbildung von traditionellen Intellektuellen: »Verknüpft mit diesen Erscheinungen ist die Entstehung und Entwicklung des Katholizismus und der kirchlichen Organisation, die für viele Jahrhunderte den größten Teil der intellektuellen Tätigkeiten absorbiert und das Monopol der kulturellen Führung ausübt, mit strafrechtlichen Sanktionen für den, der sich widersetzen oder auch das Monopol umgehen will.« (Gramsci 1991ff.: 1507).

nomischen, sondern auch im gesellschaftlichen und politischen Bereich geben.« (Gramsci 1991ff.: 1497)

Diese Kategorie nennt Gramsci die organischen Intellektuellen. Mit Blick auf die herrschenden Klassen sieht es Gramsci als eine historische Notwendigkeit an, dass eine Elite der Unternehmer entweder selbst die Fähigkeiten als Organisatoren der Gesellschaft innehalt oder zumindest die Fähigkeit besitzt, »die ›Gehilfen‹ (spezialisierte Angestellte) auszuwählen, denen diese Tätigkeit des Organisierens der außerbetrieblichen allgemeinen Verhältnisse anvertraut werden kann« (ebd.). Die allgemeine Aufgabe dieser Intellektuellen besteht darin, die günstigsten Bedingungen für die Ausdehnung der eigenen Klasse in allen Bereichen einer Gesellschaft zu schaffen: »den Techniker der Industrie, den Wissenschaftler der politischen Ökonomie, den Organisator einer neuen Kultur, eines neuen Rechts usw. usf.« (ebd.). Von den organischen Intellektuellen, die mit der Entstehung einer Produktionsweise aufkommen, unterscheidet Gramsci die traditionellen Intellektuellen, die auf eine epochenübergreifende Tradition zurückblicken können. Mit Blick auf den Feudalismus stellt Gramsci fest, dass es auch in dieser historischen Phase an die politische Herrschaftsausübung gebundene nicht-kirchliche Typen gab, die die Dominanz der Kirchenmänner einschränkten. Dieser traditionelle Typ könne auf eine in die Antike zurückreichende Tradition der nicht-kirchlichen Wissenschaft – insbesondere der Philosophie – zurückblicken, in deren Kontinuität er sich stellte. Er existiere trotz radikaler »Veränderungen der gesellschaftlichen und politischen Formen« (ebd.: 1498) fort, da er für die politische Herrschaftsausübung notwendige, epochenübergreifende Aufgaben erfülle. Die Selbstpositionierung der Gesamtheit der Intellektuellen als autonom und unabhängig von der herrschenden gesellschaftlichen Gruppe steht nach Gramsci in Verbindung mit dieser Wahrnehmung, die die Intellektuellen als eigenständige Klasse oder unabhängige Elite auffasst. Intellektuelle bilden nach Gramsci aber weder eine Klasse, noch sind sie unabhängig, sie sind prinzipiell »Gehilfen« einer gesellschaftlichen Klasse bei der Ausübung der subalternen Funktionen der gesellschaftlichen Hegemonie in der »Zivilgesellschaft« und der politischen Regierung in der »politischen Gesellschaft« (vgl. Solty 2009).

Gramsci stellt ferner fest, dass die Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise eine massive Expansion der Intellektuellenfunktion hervorbringt, die die Intellektuellen schon durch ihre schiere Masse zu einem politischen und ökonomischen Faktor werden lässt. Die Besonderheit dieser Perspektive besteht darin, dass unterschiedliche Berufsgruppen wie Lehrer, Wissenschaftler, Journalisten, Juristen, Angestellte von Verbänden, Kammern und Gewerkschaften, sowie eine Vielzahl an Akteuren, die im Bereich der Kulturproduktion tätig sind – Priester, Sportler, Popstars, Schauspieler – in Abhängigkeit von ihrer konkreten Tätigkeit ebenso den Intellektuellen zugeordnet werden können wie politisches und bürokratisches

Personal. Die Aufgabe der politischen Partei in Bezug auf die Intellektuellen sieht Gramsci schließlich darin, die organischen Intellektuellen einer gegebenen Gruppe mit den traditionellen Intellektuellen zu verschmelzen. Die Partei entwickelt *politische* Intellektuelle, die fähig sind, alle Aufgaben eines integralen Staates – ökonomische, politische und kulturelle – zu erfüllen. Sie führt politisch qualifizierte Intellektuelle, Führer, Organisatoren aller Aktivitäten und aller Funktionen, die der Entwicklung eines integralen Staates inhärent sind, zusammen (Gramsci 1991ff.: 1505).

4.1.2 Sozio-politische Blockbildung

In diesem Zusammenhang kann die Hegemonieproblematik folgendermaßen re-formuliert werden: Gesellschaftliche Hegemonenträger fallen mit Klassen, die auf der Grundlage bestimmbarer Produktionsverhältnisse entstehen, nicht in eins. Mit der Hegemonie der herrschenden Klasse ist eine Konstellation gemeint, in der alle anderen Klassen und alle Aspekte des gesellschaftlichen Lebens unter der Vormachtstellung der herrschenden Klasse verbunden sind. Alles, was diese Konstellation bewusst oder unbewusst mit organisiert, gehört zur *gesellschaftlichen* Partei der herrschenden Klasse. An der Schnittstelle zwischen politischen Institutionen, organisierten Interessen und intellektueller Führung übt die *politische* Partei eine integrierende Funktion aus, die verschiedenen Gruppen einen Kollektivwillen und ein Zielbewusstsein verleiht (ebd.: 1535; vgl. Jäger 2007). Der Ansatz unterscheidet sich von Zugängen, die politische Parteien als einen Reflex präexistenter Spaltungen und Identitäten begreifen (vgl. kritisch De Leon/Desai/Tuğal 2009), wie sie auch in der staatszentristischen Literatur zur AKP zum Tragen kommen. Vielmehr stellen Parteien spezifische Verbindungen zwischen ökonomischen, kulturellen und politischen Positionen her, die sie zu einem Kollektivwillen artikulieren. Die Frage, wer kämpft, lässt sich auf dieser Ebene folgendermaßen beantworten: Es sind spezifisch zusammengesetzte und -gehaltene Kollektive, die sich in den Kämpfen konstituieren, reproduzieren, neu zusammensetzen und möglicherweise auch wieder zerfallen (Elfferding 1983: 30).

Die Bildung eines Kollektivs im Prozess der politischen Artikulation umschließt die Bildung von Identitäten sowie die Abgrenzung und Definition einer auf ein bestimmtes Territorium bezogenen Nation, die aber nicht nur als diskursive Integration wie bei Laclau und Mouffe (1985) oder »imaginäre Gemeinschaft« wie bei Anderson (1993) zu begreifen ist. Die hegemonietheoretische Annahme besteht darin, dass zumindest Teilen der subalternen Klassen und Fraktionen, über die Hegemonie ausgeübt wird, materielle Konzessionen gewährt werden:

»Die Tatsache der Hegemonie setzt zweifellos voraus, dass den Interessen und Tendenzen der Gruppierungen, über welche die Hegemonie ausgeübt werden

soll, Rechnung getragen wird, dass sich ein gewisses Gleichgewicht des Kompromisses herausbildet, dass also die führende Gruppe Opfer korporativ-ökonomischer Art bringt, aber es besteht auch kein Zweifel, dass solche Opfer und ein solcher Kompromiss nicht das Wesentliche betreffen können, denn wenn die Hegemonie politisch-ethisch ist, dann kann sie nicht umhin, auch ökonomisch zu sein, kann nicht umhin, ihre materielle Grundlage in der entscheidenden Funktion zu haben, welche die führende Gruppe im entscheidenden Kernbereich der ökonomischen Aktivität ausübt.« (Gramsci 1991ff.: 1566f.)

Wie schon bei der Frage des Zwangs und der Gewaltanwendung hat der Begriff der materiellen Konzessionen Bedenken am Konzept Hegemonie aufkommen lassen: Die herrschenden Klassen in (semi-)peripheren Gesellschaftsformationen verfügen über beschränkte materielle Möglichkeiten für Zugeständnisse, weshalb bestenfalls Projekte einer begrenzten Hegemonie möglich seien (Becker 2008). Mit der Aufkündigung des fordistischen Kompromisses in den kapitalistischen Zentren und des Rückbaus sozialer Errungenschaften subalterner Klassen wird gefragt, ob es nicht denkbar sei, dass das Bürgertum sein Verhältnis zur eigenen Führungsfähigkeit ändert und seine Herrschaft in einer anderen als der Form der Hegemonie ausüben könne (Demirović 2007b: 38; vgl. Jessop 1990: 211). Ohne diese Möglichkeit grundsätzlich auszuschließen, stellt sich die Frage, ob sich diese Bedenken nicht zu stark an einer fordistischen Bedingungskonstellation und einem sozialdemokratisch institutionalisierten Kompromiss orientieren, in dem materielle Zugeständnisse die Form verbrieft Rechte und kontinuierlicher Reallohnheröhungen angenommen haben (vgl. Candeias 2004: 9). Die schrittweise Zerschlagung dieses Kompromisses im Übergang zum neoliberalen Akkumulationsregime ist in vielen Ländern zweifellos durch kurzfristig verstärkte Gewaltanwendung geschehen. Doch war die Anwendung von Gewalt nicht voraussetzungslos, sie bedeutete nicht, dass die Bourgeoisie keinerlei Konsens mehr herzustellen vermochte. Hieran schließt eine zweite Überlegung an, nämlich die Formierung von Interessen und Tendenzen nicht dem Hegemoniebildungsprozess vorauszusetzen. Verbrieft Rechte haben sich im Zuge von Kämpfen als spezifisches Interesse herausgebildet, sie sind in einen historischen Kompromiss eingegangen, der in Kämpfen wieder aufgelöst werden kann. Folglich sollte jeweils konkret bestimmt werden, wie Interessen sich artikulieren und formieren.

Übertragen auf Kollektive bedeutet dies, dass sie nicht nur durch Ideologie, sondern auch durch materielle Konzessionen geformt werden, deren Form für die einzelnen Bestandteile des Kollektivs konkret bestimmt werden muss. Bevor ich auf diese These im nächsten Abschnitt näher eingehe, möchte ich in Abgrenzung zum Kollektiv den Begriff des sozio-politischen Blocks in die hegemonietheoretische Begriffsbildung einführen. Der Begriff des Kollektivs soll reserviert sein für die aktiv organisierte Gruppe eines Hegemonieprojekts, die diesem seine kultu-

reelle und politische Prägung verleiht. Mit dem Begriff sozio-politischer Block soll dagegen ein gesellschaftliches Bündnis gefasst werden, das auch passive Elemente, also die »Geführten« eines Hegemonieprojekts einschließt. Als soziale Größe sind sozio-politische Blöcke unterhalb eines historischen Blocks anzusiedeln, der bei Gramsci eine das Denken und Fühlen umfassende Einheit einer die Klassen übergreifenden Lebensweise bezeichnet (Demirović 2001: 61), die mit einer Kapitalakkumulationsstrategie korrespondiert (Jessop 1990). Ein historischer Block stellt die widersprüchliche Einheit von Führenden und Geführten auf der allgemeinsten Ebene eines Führungsverhältnisses zwischen den Klassen dar. Er ist nicht zu verwechseln mit einem Machtblock, der »eine von inneren Widersprüchen gekennzeichnete Einheit von politisch herrschenden Klassen und Fraktionen« (Poulantzas 1978: 239, Übersetzung E.B.) bezeichnet. Als Repräsentationen einer Seite des Widerspruchs zwischen Führenden und Geführten können einem Machtblock Kapitalgruppen, die Spitzen von Parteien, Gewerkschaften und Verbänden angehören, was jeweils konkret bestimmt werden muss (Candeias 2007: 20). Ein sozio-politischer Block rekurreert hingegen auf Spaltungen innerhalb eines historischen Blocks, die sich in der Formierung verschiedener Parteien ausdrücken, die auf dem Boden bestehender Produktionsverhältnisse unterschiedliche Hegemonieprojekte artikulieren. Einen sozio-politischen Block als Ergebnis politischer Artikulation zu begreifen, der in der Regel, aber nicht zwangsläufig von einer politischen Partei angeführt wird, bedeutet auch, dass der Block flexibel und offen gegenüber Modifikationen ist. Auf diese Weise kann beispielsweise die Flexibilität in der Artikulationsfähigkeit neoliberaler Politik mit verschiedenen bereits vorhandenen Blöcken, deren Konstitution im Rahmen eines prä-neoliberalen Akkumulationsregimes begann, erfasst (vgl. Candeias 2004: 333; ders. 2008), wie auch die kleinteilige, konjunkturbedingte Manövrierfähigkeit eines sozio-politischen Blocks auf der ideologischen Ebene berücksichtigt werden.

Schließlich kann in diesem begrifflichen Rahmen zwischen verschiedenen Hegemonieprojekten anhand charakteristischer Medien und Inhalte der Herstellung von Konsens und Vermittlung von Kompromissen unterschieden werden. Ferner kann zwischen den einzelnen Konstituenten eines sozio-politischen Blocks differenziert und danach gefragt werden, wie der spezifische Nexus zwischen Ökonomie, Politik, Kultur/Ideologie, der den sozio-politischen Block charakterisiert, gebildet und zusammengehalten wird. Je nach Untersuchungsperspektive kann die Differenzierung unterschiedlich stark ausfallen. Eine allgemeine Unterteilung wird berücksichtigen müssen:

- die gesellschaftlichen Klassen und gegebenenfalls Fraktionen, deren Führung organisiert wird;
- die Gruppe der Intellektuellen, die die politische und kulturelle Führung organisieren;

- die subalterne Anhängerschaft, die in parlamentarischen Demokratien mehr oder weniger mit der Wählerschaft korrespondiert.

Auf dieser Grundlage kann die Geschichte der AKP als die Geschichte der Formierung eines Hegemonieprojekts und eines sozio-politischen Blocks geschrieben werden, dessen kulturelle und ideologische Prägung von einer spezifischen Sorte Intellektueller hervorgebracht wird, die den zivilgesellschaftlichen Konsens für ein neoliberales Akkumulationsregime organisieren. Es wurde bereits angesprochen, dass die hegemonietheoretische Rekonstruktionsarbeit an dieser Stelle an eine Grenze gestoßen ist, die eine Erweiterung notwendig machte. Die Grenze liegt darin, dass die Ausübung von Führung über die Artikulation partikularer ökonomischer Interessen zu einem Allgemeininteresse und die instrumentelle Verknüpfung von Diskursen und Praktiken mit ökonomischen Projekten hinausgeht. Ein instrumentalistischer Ansatz lässt sowohl die Rolle dieser Intellektuellen als auch die treibende Dynamik der Islamisierung, die sich als Kulturmampf äußert, unzureichend bestimmen. Um die Tragweite der Tatsache, dass Religion ein Reproduktionsmittel der intellektuellen Träger des Blocks darstellt, in einem Wechselverhältnis zur Reproduktion der kapitalistischen Produktionsverhältnisse zu erfassen, ohne die Intellektuellen als eigenständige Klasse oder Elite zu konzipieren, bedarf es eines erweiterten Modells. Das Konzept Artikulation bahnt den Weg, sozio-politische Blockbildung als gegenseitige Durchdringung politischer, ideologischer, kultureller und ökonomischer Elemente zu begreifen.

An dieser Stelle gilt es die These zu den Intellektuellen zusammenzufassen: indem sie die Führungsbeziehungen zwischen den Klassen kulturell und ideologisch gestalten, sind sie »Gehilfen« der herrschenden Klassen in der Ausübung von Hegemonie. Als Konstituenten eines sozio-politischen Blocks organisieren sie dessen Führung, die sie kulturell und ideologisch prägen. Die Erweiterung besteht darin, dass sie zugleich objektiv einen eigenständigen Zweck verfolgen, denn die Reproduktion der Hegemonie ist auch die Reproduktion ihrer eigenen Existenzbedingungen und Organisationsformen. Sie partizipieren am Prozess der Ausbeutung über die Wahrnehmung der kulturellen und ideologischen Aufgaben der Hegemoniebildung, die ihnen einen Zugang zum gesellschaftlichen Mehrwert vermitteln. Hieran knüpft eine zweite gegenstandsbezogene These der Studie an, die in den Folgekapiteln dieser Arbeit empirisch ausgeführt wird. Die religiöse Prägung der Hegemonie schlägt sich in einem Islamisierungsprozess nieder, der über die Herstellung der Reproduktionsgrundlagen für die mit dem Projekt affilierten Intellektuellen hinaus eine materielle Seite aufweist. Die Aneignung der Religion ist mit der Aussicht auf ökonomische Vorteile für die Aneignenden verknüpft. Diese Vorteile prägen die Konstitution des sozio-politischen Blocks und stehen in einem Wechselverhältnis zur Islamisierung beziehungsweise Reproduktion der Intellektuellen. Um diese beiden miteinander verknüpften Thesen zu begründen und die

Mechanismen des Partizipations- und Assoziationsprozesses im Rahmen des hegemonietheoretischen Ansatzes begreifen zu können, um zu verstehen, worin der gesellschaftliche Effekt und ökonomische Einsatz von Führungspraktiken besteht, ist es erforderlich, die materiellen Reproduktionsgrundlagen der Intellektuellen, damit auch die Ebene zu bestimmen, auf der ihre Kämpfe in Bezug zu den Produktionsverhältnissen erfasst werden können. Eine solche Bestimmung wird im Folgenden durch Bezugnahme auf die Kapitaltheorie von Pierre Bourdieu erfolgen, mit der die Grundlage für eine ressourcentheoretische Erweiterung gelegt wird.

4.2 Ressourcentheoretische Erweiterung

Unter Kapital begreift Bourdieu alle »Teilungsprinzipien der sozialen Welt, die Austauschverhältnisse regulieren und als Machtressourcen wirken können« (Hillebrandt 2009: 382). Kapital kann nach Bourdieu auf drei grundlegende Arten und in drei Formen – in objektivierter, institutionalisierter und inkorporierter Form – auftreten. *Ökonomisches Kapital* ist nach Bourdieu die dominierende Kapitalform, es ist unmittelbar und direkt in Geld konvertierbar, eignet sich besonders zur Institutionalisierung in der Form des Eigentumsrechts und ist als Rationalitätsprinzip inkorporiert. *Kulturelles Kapital* liegt objektiviert in kulturellen Gütern, Artefakten vor, ist unter bestimmten Voraussetzungen in ökonomisches Kapital konvertierbar, wird als Bildung, Geschmack und kulturelles Vermögen inkorporiert und als schulische Titel institutionalisiert (Bourdieu 1987: 204ff.). *Soziales Kapital* zeigt sich inkorporiert als soziale Verpflichtungen, Ansehen und Beziehungen, ist unter bestimmten Voraussetzungen ebenfalls in ökonomisches Kapital konvertierbar und eignet sich besonders zur Objektivierung in Form von Ehrentiteln, »oder, anders ausgedrückt, es handelt sich dabei um Ressourcen, die auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruhen« (Bourdieu 1983: 190f., Hervorhebung im Original). In welcher Gestalt Kapital jeweils auftritt, ob es an Tauschwert gewinnt oder verliert, hängt von dem jeweiligen Anwendungsbereich sowie den mehr oder weniger hohen Transformationskosten ab, die Voraussetzung für sein wirksames Auftreten sind (Bourdieu 1987: 227f.).

Es kann etwas vereinfachend gesagt werden, dass Bourdieu eine Theorie des Tauschs entwickelt, in der Kapitalien Tauschmittel sind, die sich sowohl durch die Beteiligung an Praxis entwickeln, als auch ihr vorausgesetzt sind. Die kategorische Trennung zwischen Ökonomie, Politik und Kultur, die nach Bourdieu eine Erfindung der Wirtschaftstheorie ist, die die gesellschaftlichen Austauschverhältnisse auf den Warentausch reduziert, möchte er durch soziale Vermittlungsverhältnisse aufheben. Dies ermögliche, den ökonomischen Charakter künstlerischer und intellektueller Praktiken, die nicht im Warentausch in einem engeren Sinne bestehen, zu fassen (Bourdieu 1983: 184f.). Zugleich wird ein differenzierteres Erfassen sozialer

und kultureller Praktiken – Fähig- und Fertigkeiten, Zeugnisse, Titel, soziale Beziehungen, Ansehen – möglich, durch die Klassenunterschiede reproduziert werden. Denn nach Bourdieu halten diese Praktiken im Regelfall die Klassengrenzen aufrecht, nur im Ausnahmefall verhelfen sie zu ihrer Überwindung.

Für die Bestimmung der Rolle der Religion in den sozialen Kämpfen ermöglicht die Auseinandersetzung mit Bourdieus Konzept, Religion nicht allein als Mittel zur Ausübung von Hegemonie, sondern zugleich in Assoziation mit einem Set von sozialen und kulturellen Praktiken zu begreifen, die einen objektiv ökonomischen Charakter tragen. Soziale und kulturelle Praktiken gewinnen so einen neuen Stellenwert. Ihre Träger erscheinen nicht mehr als einfache Funktionsträger einer Klasse, für die sie stellvertretend kämpfen, indem sie bestimmte kulturelle Positionen einnehmen, vielmehr kämpfen sie auch für die Reproduktion ihrer eigenen Positionen. Indes sind diesem Rückbezug auf die Kapitaltheorie Bourdieus theoretische Grenzen gesteckt, die aus grundlegenden Differenzen zum hegemonietheoretischen Konzept hervorgehen. Kapital basiert bei Bourdieu nicht auf einem mehrwertbildenden Ausbeutungsverhältnis, sondern auf Aushandlungen zwischen Akteuren, die in hierarchisch strukturierten sozialen Feldern stattfinden, in denen die Akteure in ein Tauschverhältnis treten. Zwar finden sich prägnante Formulierungen in Bourdieus Werk, in denen er Ausbeutung benennt, er führt aber nicht aus, was diese ausmacht. Praxis wird als Aushandlungsprozess über den Tauschwert von Kapitalien konzipiert, deren Akkumulation Akteure im sozialen Raum (potentielle) Positionen in einem hierarchischen Verhältnis zueinander einnehmen lässt. Obgleich er Kapital als »akkumulierte Arbeit« (Bourdieu 1983: 183) bezeichnet, wird diese Arbeit, mit der nicht Lohnarbeit, sondern jede Tätigkeit gemeint ist, die Kapitalien hervorbringt, nicht in Verbindung zu einem Ausbeutungsverhältnis begriffen. Gemeint ist offenbar nicht die Aneignung fremder Arbeit. Dem in dieser Studie verwendeten Kapitalbegriff liegt ein anderes Verständnis zugrunde. Generell werden Klassenunterschiede in einem auf Marx zurückgehenden Verständnis nicht als Ungleichheitsbeziehungen, sondern als Ausbeutungsverhältnisse thematisiert. Kapital bildet sich nach Marx, an den Gramscis Hegemonietheorie anschließt, durch die Enteignung der Mehrarbeit der Produzenten in der Form des Mehrwerts durch eine Klasse von Enteignern. Als angeeigneter Mehrwert ist ihm ein gesellschaftliches Verhältnis zwischen Produzent und Expropriateur vorausgesetzt und eingeschrieben. Über die Aufhebung des Verhältnisses vermittels Kämpfen würde mit diesem Verhältnis auch das Kapital selbst – als mehrwertsch(r)öpfend eingesetztes Produktionsmittel – nicht weiter existieren. Das lässt sich für die von Bourdieu eingeführten, für die Analyse gesellschaftlicher Klassen und ihrer Fraktionen bedeutsame Elemente wie Bildung, Ansehen oder Titel nicht behaupten. Ihre Konvertibilität in ökonomisches Kapital, allgemein ihr Tauschwert und damit ihre Vermittlung zur Praxis kann neu ausgehandelt, verschoben und überholt werden. Für diesen Tauschprozess, in dem Positionen ausgehandelt werden, bedarf

es keiner Ausbeutung und keines Mehrwerts, so dass auch Kämpfe zur Aufhebung von Ausbeutung theoretisch nicht erfasst werden können. Zudem werden soziale und kulturelle Kapitalien im Tauschprozess eingesetzt oder angewendet, aber nicht unbedingt verausgabt, anders als die Arbeitskraft (vgl. Zander 2003). Folglich tritt ein Vermittlungsproblem zwischen den beiden Theorien auf, für das nachfolgend eine pragmatische Lösung vorgeschlagen wird, die eine Abweichung von Bourdieus Theorie darstellt. Die Lösung sieht folgendermaßen aus: Erstens wird Bourdieus Kapitalbegriff durch den Begriff der Ressourcen ersetzt, um die Differenz zum marxschen Begriff nicht zu verwischen. Zweitens wird eine Redefinition vorgenommen: Ressourcen sind nach meiner Definition dem Produktions- und somit auch dem Kapitalverhältnis nachgeordnet. Sie stehen in Beziehung zum Produktionsverhältnis, sie konstituieren es jedoch nicht, sondern werden selbst erst auf der Grundlage von Produktionsverhältnissen als Ressourcen konstituiert. Sie regulieren die Produktionsverhältnisse, indem sie zum einen die »feinen Unterschiede« bei der Reproduktion von Klassen ausmachen, in selteneren Fällen dazu verhelfen können, Klassengrenzen zu überwinden, wie es Bourdieu auch im Blick hatte. Entscheidend für diese Arbeit ist aber, zum anderen, die These, Ressourcen als »Reproduktionsmittel« von Arbeitskraft- und Kapitalbesitzern anzusehen, die die Verwertungsbedingungen beziehungsweise den Tauschwert modifizieren, dadurch die Verteilung der gesellschaftlichen Mehrarbeit beeinflussen können. Eine weitere Differenz besteht darin, dass es bei der Operationalisierung des Ressourcenkonzepts im Rahmen dieser Arbeit nicht darum geht, die Bedeutung der Religion feldimmanent zu bestimmen, sondern in ihrer politisch-ökonomischen Einbettung, das heißt in ihrer Beziehung zu den gesellschaftlichen Klassen und deren Praxis.⁹ Die ressourcentheoretische These dieser Arbeit besteht darin, dass die Modifikation des Tauschwerts von Ressourcen im gerade ausgeführten Sinne nicht auf Kämpfe innerhalb bestimmter Felder und deren innere Logiken begrenzt ist, sondern an Kämpfe um Hegemonie gebunden ist, mit denen sie artikuliert sind.¹⁰ Die Frage nach den materiellen Reproduktionsgrundlagen der Intellektuellen, die die kulturellen Träger des politischen Islam bilden, kann so als Frage nach dem Tauschwert der mit der Religion artikulierten sozialen und kulturellen Ressourcen auf einem spezifischen Kampffeld, das das der Hegemonie ist, gestellt werden. Im nächsten Abschnitt soll nun die theoretische Begründung des Verteilungsmechanismus erfolgen, die durch diese Rekonzeptualisierung von Ressourcen als Repro-

⁹ Auf dem religiösen Feld geht es nach Bourdieu um die Heilung der Seelen, ausgetragen werden Kämpfe um das Monopol auf die Verwaltung heilsrelevanter Güter.

¹⁰ Eine ähnliche argumentative Stoßrichtung verfolgt Cihan Tuğal in einem Artikel über den Wandel des »türkischen Subproletariats« unter der AKP (Tuğal 2011), indem er feststellt, dass die Bildung und Konversion von (religiösen) Kapitalien nicht feldimmanent, sondern in Beziehung zu politischen Kämpfen geschieht.

duktionsmittel, die die Verteilung der gesellschaftlichen Mehrarbeit beeinflussen, notwendig geworden ist.

4.3 Verteilungsverhältnisse

Um die Bedeutung von Ressourcen bei der Verteilung der gesellschaftlichen Mehrarbeit zu begründen, bietet eine Studie von Korkut Boratav über die gesellschaftlichen Klassen in der Türkei ein geeignetes theoretisches Grundgerüst (Boratav 2005). Boratav unterscheidet zwischen Verteilungsverhältnissen *ersten Grades* und Verteilungsverhältnissen *zweiten Grades*. Verteilungsverhältnisse ersten Grades bestehen zwischen den gesellschaftlichen Klassen, die sich in einem Produktionsverhältnis gegenüberstehen, im kapitalistischen Produktionsverhältnis zwischen der Bourgeoisie und dem Proletariat.¹¹ Über die Verteilungsverhältnisse zweiten Grades, die auch als Re-Distributionsverhältnisse bezeichnet werden, bestimmt Boratav sowohl Fraktionen der herrschenden Klassen als auch gesellschaftliche Gruppen oder Schichten. Demzufolge wird in jeder Gesellschaftsformation die über die Ausbeutung angeeignete Mehrarbeit über marktförmige und nicht-marktförmige Mechanismen weiter-verteilt und weiter-leitet. Diese Verteilung verläuft über die wirtschaftspolitische Ausrichtung, sie kann durch Subventionen, Steuervorteile, Dienstleistungen, Zins- und Geldpolitik, Festlegung von Preisen, erleichterte oder erschwerete Marktzugänge für bestimmte Fraktionen und Gruppen geschehen. Die Bourgeoisie sieht Boratav in fünf Untergruppen aufgeteilt: die Industrie- und Agrarbourgeoisie, die Handels- und Finanzbourgeoisie sowie Rentiers. Für diese Studie von besonderem Interesse ist, dass mittels regelhafter und von-einander unterscheidbarer Formen der Re-Distribution, die aus der Perspektive der Akteure verschiedene Formen des Einkommens darstellen, auch gesellschaftliche Gruppen oder Schichten bestimmt werden können. Die hauptsächlichen Gruppen, die Boratav für die Türkei benennt, sind: Angehörige der Bürokratie; Mitglieder der freien Berufe (»professionals«, d.h. Anwälte, Architekten, Ingenieure, Ärzte etc.); Handwerker; Kleinhändler und kleine Ladenbesitzer; urbane Marginale.¹²

¹¹ Boratav unterscheidet zwischen drei voneinander abgrenzbaren Produktionsweisen in der Türkei der 1980er Jahre. Diese sind die kapitalistische, die halb-feudale und die einfache Warenproduktion. Der Reihe nach stehen sich Bourgeoisie und Proletariat, vertraglich gebundene Bodenpächter und Bodenbesitzer sowie für den Markt produzierende bäuerliche Kleinproduzenten und Händler gegenüber.

¹² Boratav betont die Schwierigkeit der theoretischen und empirischen Bestimmung solcher Gruppen. Jede Definition werde Lücken aufweisen und bestimmte Mechanismen nicht adäquat berücksichtigen können. In der Realität können einzelne Individuen mehreren Klassen oder Gruppen gleichzeitig angehören, auch Wechsel in zeitlich enger Abfolge sind möglich (bspw. vom Subunternehmer zum Arbeiter oder vom Kleinbauern zum Tagelöhner). Die Be-

Anders als die sozialen Klassen, die zur ersten Kategorie gehören, beruht die Existenz dieser Gruppen nicht prinzipiell auf einem dialektischen Verhältnis, das ein bestimmtes Gegenüber benötigt.¹³ Sie hängt dennoch von der Ausbeutung der unmittelbaren Produzenten ab, da hier die Mehrarbeit entsteht, die angeeignet und umverteilt werden kann. Dies bedeutet, dass der Tauschwert sozialer und kultureller Ressourcen für die in den Blick genommene Gruppe der Intellektuellen auf der Ebene der Verteilungsverhältnisse zweiten Grades gebildet wird.

Das Schema ermöglicht, Bevölkerungsgruppen systematisch in die Analyse einzubeziehen, die in der primären Gegenüberstellung von ausbeutenden und ausbeuteten Klassen nicht vorkommen, weil sie weder der einen noch der anderen Seite zugerechnet werden können. Hierdurch können die Rolle und das Gewicht dieser Gruppen und ihrer Organisationen für politische Dynamiken diskutiert, von ihnen angenommene kollektive Bewusstseinsformen und Haltungen in einen Zusammenhang mit der Verteilung der gesellschaftlichen Mehrarbeit, an die ihre materielle Reproduktion gekoppelt ist, gestellt werden.¹⁴ Auf die Problematik des Partizipationsmechanismus der Intellektuellen zurückkommend, lässt sich zunächst feststellen, dass unter den Gruppen, die Boratav aufzählt, keine Intellektuellen erwähnt sind. Dies liegt jedoch allein daran, dass er keine gramscianische Terminologie verwendet. Eine differenzierte Betrachtung der Intellektuellen des politischen Islam, um die es in dieser Arbeit geht, wird aufzeigen, dass sie quer zu den genannten Gruppen liegen, zu einem großen Teil einer der genannten Gruppen zugeordnet werden können und zu einem eher kleineren Teil der Bourgeoisie angehören. Es wird dann darum gehen, einen Einblick in die kulturellen und sozialen Praktiken zu gewinnen, über die diese Gruppen an der Verteilung der Mehrarbeit partizipieren und die Mechanismen zu identifizieren, über die sich der »Tauschwert« ihrer sozialen und kulturellen Ressourcen bildet. Vorausgreifend ist nochmals hervorzuheben, dass sich der »Tauschwert« in Beziehung zur Hegemonieausübung,

stimmung bleibe daher notwendigerweise schematisch, dennoch sei dies besser, als gar keine Bestimmung vorzunehmen und die Begriffe frei und assoziativ zu werden.

¹³ Unbestritten ist aber, dass es historisch zu einer quantitativen Expansion und Ausdifferenzierung einiger dieser Gruppen – wie der Bürokratie und der freien Berufe – erst mit der kapitalistischen Produktionsweise kam.

¹⁴ Andere marxistische Autoren haben die gleichen Gruppen, die Boratav definiert, hauptsächlich dem Kleinbürgertum zugerechnet. Nicos Poulantzas nimmt beispielsweise die Reproduktion der gesellschaftlichen Arbeitsteilung von intellektueller und manueller Arbeit zur Grundlage der Bestimmung von Klassenstellungen der Bürokratie (Poulantzas 2002: 185f.). Boratavs Schema weicht ab, da er die Reproduktionsgrundlage der Bürokratie nicht allein im kapitalistischen Produktionsverhältnis liegen sieht und ihre Klassenstellung nicht vermittelt über die Arbeitsteilung definiert. Allerdings betont auch Boratav, dass das kapitalistische Produktionsverhältnis die hauptsächliche Grundlage des Staates Türkei bildet, und benennt verschiedene Wege der Assoziation der Bürokratie mit der Bourgeoisie, die er jedoch wesentlich konkreter und weniger grundsätzlich darlegt als Poulantzas.

die an die Religion gekoppelt ist, bildet. Sofern diese These zutrifft, kann auch von einer relativen Autonomie dieser Gruppe gegenüber den besitzenden Klassen gesprochen werden, da der Erhalt und die Steigerung des Werts ihrer Ressourcen als ein objektives Gruppeninteresse bestimmt werden kann. Als Mechanismus dieser »Tauschwertbildung« tritt der Kulturmampf auf, der in der Verdrängung anderer Hegemonieträger besteht. Mit anderen Worten, es sind die Einbettung in Hege- monieprojekte und folglich die politischen Kämpfe um Führung, über die sich kulturelle und soziale Ressourcen konstituieren und die entscheidend zu ihrer Auf- und Abwertung beitragen.

