

9) P. Bourdieu: Die Teilung der politischen Arbeit

»Das eigentliche Problem der Politik ... (ist) das der Transformation von Erfahrung in Diskurs.« (Bourdieu 1982, 720) Als Denker des Politischen geht Pierre Bourdieu mit Merleau-Ponty davon aus, dass dieses Eigentliche eine Transformation von Erfahrung in Diskurs sei. Bourdieu folgert daraus, dass es damit zu einer »Teilung der politischen Arbeit« (ebd., 648) kommen würde. Es handelt sich um eine Teilung zwischen Wortführer und Publikum. Als *Urzirkel der Repräsentation* bezeichnet er die entsprechende Logik, der zufolge sich Wortführer und Publikum wechselseitig konstituieren. Wolfgang Sofsky hat diese Denkweise unter den Stichwort *Stellvertretung* in den Katalog der Figurationen sozialer Macht aufgenommen (vgl. Schnell 2011).

Der Urzirkel ermöglicht einen Ausweg aus dem Dilemma in das sich empiristische Repräsentationstheorien im Ausgang von Locke und konstruktivistische Repräsentationstheorien nach Hobbes begeben haben. Laut Empirismus widerholt der politische Repräsentant in seiner Rede lediglich die schon präsenten Ideen und Interessen des Volkes. Laut Konstruktivismus entsteht ein politisches Volk von Bürgern erst, indem die Worte des Vertreters als eigene anerkannt werden. Der politische Repräsentant konstruiert das Eigene. Auf diese Sachlage antwortet Bourdieu und führt dabei Merleau-Pontys Überlegungen in einem doppelten Sinne weiter. Einerseits knüpft er an sie an, andererseits überführt er sie in eine Soziologie des Politischen.

a. Soziologie des Politischen

Bourdies Soziologie des Politischen befasst sich mit jenen Prozessen in der Politik, bei denen es um die Darstellung und Vertretung von Interessen durch politische Kommunikation geht, welche die Delegationsverhältnisse und Machtverteilungen in einem politischen Feld mitbestimmt. Die soziologische Beschreibung dieser politischen Kommunikation dient dem Nachweis möglicher Entfremdungen und Gewaltsamkeiten, die bei der Übersetzung von inkorporierten Meinungen in eine explizite Sprache entstehen können.

Kritisch richtet sich Bourdieu gegen die Illusion eines sprachlichen Kommunismus. Die Illusion macht glauben, dass die Sprache allen gehört und somit jeder am öffentlichen Diskurs teilhaben darf und kann. Die politische Arbeitsteilung wäre damit aufgehoben, denn »es gibt keine Politiker, sondern höchstens Menschen, die u.a. auch politisch tätig

sind.« (Bourdieu 1982, 620) Die damit angestrebte Gesellschaft würde ohne Experten und auch ohne Expertenherrschaft auskommen und gliche darin der von Cornelius Castoriadis vertretenen Version von direkter Demokratie. Eine solche Vision setzt aber voraus, dass jeder im eigenen Namen zu sprechen in der Lage ist, indem er Erfahrungen macht, reflektiert und dann in Sprache übersetzt, um sich öffentlich Gehör zu verschaffen. Diese Auffassung ist für Bourdieu naiv, sie wiederholt John Lockes Ansicht, dass Sprache lediglich die Kundgabe innerer Erfahrungen sei, die jeder macht und für sich versteht und damit das, was er meint und sagen will. Das Sprechen hat in diesem Fall an der Entstehung von Sinn und Bedeutung keinen Anteil. Bereits Hobbes wies darauf hin, dass Bedeutungen erst entstehen, indem jemand etwas sagt, das von anderen als maßgeblich anerkannt wird. Dieser Ansicht folgen Merleau-Ponty und auch Bourdieu in eigener Weise und bestätigen damit die Teilung der politischen Arbeit.

Bourdieu versteht sich als Aufklärer, der die falschen Versprechen des sprachlichen Kommunismus als Illusion bezeichnet. Kommunismus ist der Glaube, dass es eine Eigenheitssphäre gibt, die sich ohne Entfremdungen in allen Bereichen verwirklichen kann. Er verdeckt, dass nicht alle Akteure einer Gesellschaft gleichermaßen zur Sprache und zur Teilhabe befähigt sind. Akteure, deren Bildung und Status hierzu nicht ausreichen, sind »zur Delegation verdammt.« (ebd., 647) Sie sind zum »Rückgriff auf Wortführer« und damit auf eine »geborgte Sprache« (722) gezwungen. In seinem Essay *Sur la télévision* (1996) zeigt Bourdieu, wie in politischen Talkshows über das Schicksal von Menschen gesprochen wird. Diese Menschen müssen akzeptieren, dass über sie in einer Sprache verhandelt wird, die nicht die ihre ist. Da sie selbst keine akzeptierte Sprache anzubieten haben, müssen sie sich mit der geborgten Sprache von Wortführern zufriedengeben, die sie aber nicht politisch repräsentiert. In diesem Sinne sind gut gemeinte, aber letztlich unterkomplexe Apologien, wie jene von Robert Misik (2019), wenig hilfreich. Misik möchte die einfachen Leute gegen falsche Freunde verteidigen, indem er einen fertigen *moral sense* der unteren Klassen aufdeckt, der den alternativen Fakten des Populismus widerstehen können soll.

b. Politische Repräsentation

Die Arbeitsteilung zwischen Wortführer und Publikum bezeichnet Merleau-Ponty als Mysterium der Vernunft. Bourdieu formt diese Sprechweise um und spricht von einem »Mysterium des ministeriums.« Seine Aufklärung des Mysteriums des Dienens zeigt, dass und warum der Diener zum Herrscher wird und werden kann. Demnach realisiert die politische Repräsentation, dass der Wortführer, der eigentlich nur ein Teil

der repräsentierten Gruppe sein soll, zum »Zeichen« wird, das »an Stelle der Gesamtheit der Gruppe fungieren kann.« (Bourdieu 1992, 177). Aus dieser Logik gibt es kein Entkommen, besonders nicht für Akteure, die, wie erwähnt, arm an kulturellem Kapital und damit an anerkannter Sprache sind.

Weil der Wortführer an der Stelle der Gruppe sprechen und sich damit in gewissem Sinne von der Gruppe zu lösen vermag, kann er als Eigenmacht der Gruppe entgegentreten und »gegenüber jedem einzelnen Gruppenmitglied anerkannten Zwang bzw. symbolische Gewalt ausüben.« (ebd., 184) Die politische Repräsentation soll Akteure im öffentlichen Raum sichtbar werden lassen, indem jemand im Namen dieser Akteure für diese Akteure spricht. Diesem Grundgedanken des politischen Liberalismus fügt Bourdieu die Einsicht hinzu, dass »die Entfremdung zwischen Mandanten und Mandatsträger der Delegationsbeziehung als Möglichkeit immer schon immanent ist.« (177)

Das politische Feld ist ein Ort der Konkurrenz um Macht und das heißt, um das Recht als anerkannter Wortführer für eine Gruppe sprechen und handeln zu dürfen. Ein Wortführer hat Macht, weil er etwas-als-etwas und damit so und nicht anders artikulieren kann. Der Wortführer ist Wortführer, weil er von der Gruppe anerkannt ist. Indem er diese Anerkennung erfährt, wird er tendenziell zur *causa sui*, die existiert, als ob sie ein Dasein um ihrer selbst willen führte. Der Wortführer übt aufgrund seiner Distanz zur Gruppe symbolische Gewalt gegenüber seinen Mandanten aus, weil er und nicht sie sprechen. Ein Wortführer macht Gewinne, da er Stellung und politisches Kapital akkumuliert. Diese Überlegungen im Ausgang und Zuspitzung von Merleau-Pontys Ausführungen zur Phänomenologie des Politischen, stellen Bourdieus Beitrag zum Politischen dar. Seine postum herausgegebenen, eigentlich nicht zur Veröffentlichung vorgesehenen Vorlesungen *Über den Staat* können dem nichts hinzufügen (vgl. Schnell 2015).

c. Anschluss an den Marxismus

Die Soziologie des Politischen sucht Anschluss an einen erweiterten Marxismus. Die Lebensäußerungen von Akteuren, die Bourdieu als Kultursoziole ethnographisch untersucht hat, sind von der Stellung der Akteure im sozialen Feld und den dort jeweils geltenden Kapitalarten abhängig. Erweitert ist Bourdieus Anschluss an den Marxismus, weil er beansprucht, mit der Pluralisierung des Kapitalbegriffs in soziales, politisches, kulturelles, symbolisches und eben auch ökonomisches Kapital über ein vermeintlich enges Verständnis von Kapital hinauszugehen. Allerdings ist hier Vorsicht geboten! Als Ethnologe fügt Bourdieu dieser Lesart noch eine andere, die erste durchaus konterkarierende Lesart hinzu.

In seinen Untersuchungen zur kabylischen Kultur tritt Bourdieu für eine »allgemeine Wissenschaft der Ökonomie praktischer Handlungen« (Bourdieu 1976, 356) ein, die auch zweckfreie Tätigkeiten als Streben nach Gewinnmaximierung zu verstehen in der Lage ist. Damit würde Bourdieu die von ihm kritisierte Version von Marxismus in der Weise erweitern, dass er zu einer Totalisierung des Ökonomischen beiträgt.

Wir können uns die Sachlage anhand der Debatte um Marcel Mauss' *Essai sur le don* verdeutlichen. Andreas Hetzel weist daraufhin, dass es in der Debatte drei verschiedene Grundpositionen gibt. Während Bataille und Derrida die Unbedingtheit der Gabe herausstellen, betonen Lévi-Strauss und auch Bourdieu den Aspekt des Tausches innerhalb des sozialen Vorgangs des Gebens von Gaben. Ricœur wäre dann der Autor, der eine vermittelnde Position einnimmt (vgl. Hetzel 2010, 228f).

Diese Charakterisierung bestätigt die Tendenz einer Verallgemeinerung des Ökonomischen (vgl. auch Bourdieus Ausführungen zum Gabentausch: Bourdieu 1988, 163ff). Sie ist allerdings nicht unproblematisch, ja sogar belastend.

d. Die Last des marxistischen Erbes

Bourdieu nimmt Anleihen an der Phänomenologie des Politischen und stellt sie im Zeichen einer marxistisch orientierten Sichtweise auf eine Soziologie des Politischen um. Im Licht einer Sozialphilosophie der Vulnerabilität ist das Politische als Antwort auf das Ethische und als Gestaltung des ethischen Anspruchs zu verstehen. Soziologie im Sinne Bourdieus bedeutet nun, dass das Gewicht des gesellschaftlichen Seins zu beachten ist, weil es die Antwort, also die Gestalt und Gehalt des Politischen mitbestimmt. Dieses Sein fasst Bourdieu im Sinn einer verallgemeinerten Ökonomie auf. Das politische Handeln und Sprechen hat sich daher im Rahmen einer »l'économie des échanges linguistiques« (Bourdieu 1990, 11) auf einem »sprachlichen Markt« (Bourdieu/Wacquant 1996, 180) zu bewähren. Der Markt legt fest, welche Erzählung Geltung beanspruchen darf und welche nicht. Analog zur Warenform ist es dann auch möglich, dass sich Wiederholungen und leere Repräsentationen im politischen Feld durchsetzen, weil sie Gewinn oder auch nur einen feinen Unterschied erzielen. Auch wenn diese Möglichkeit realistisch ist, stellt sich dennoch die Frage, wie autonom und damit frei das Politische ist. Gibt es im Politischen Abweichungen vom Ökonomischen durch das, was Cornelius Castoriadis als das »Nicht-Kausale« und als das »schöpferische Verhalten« (Castoriadis 1984, 77) bezeichnet? Die Krise der politischen Repräsentation ist für Bourdieu kein Unfall, sondern eine normale Möglichkeit. Ist die Repräsentation denn überhaupt ein leitender Modus des Politischen? Schauen wir, was Castoriadis zu diesen und anderen Fragen zu sagen hat.