

Wie aus Linken Rechte werden, Teil II

Der rassistische Reflex und das Ende der Solidarität

Von **Didier Eribon**

Mir ist durchaus bewusst, dass das Programm und der Erfolg des Front National in vielerlei Hinsicht von den Gefühlslagen der Arbeiterklasse in den 1960er und 70er Jahren geprägt bzw. hervorgerufen wurden. Hätte man aus dem, was tagtäglich in meiner Familie gesprochen wurde, ein politisches Programm stricken wollen, es wäre, obwohl man hier links wählte, dem der Rechtsextremen wohl ziemlich nahegekommen: Forderungen, Einwanderer wieder abzuschieben; „nationales Vorrecht“ auf Arbeitsplätze und Sozialleistungen; Verschärfung des Strafrechts und der Strafverfolgung; Beibehaltung und Ausweitung der Todesstrafe; die Möglichkeit, die Schule bereits mit vierzehn Jahren zu verlassen, usw. Ein tiefsitzender Rassismus, der eines der dominanten Merkmale der weißen Arbeitermilieus und Unterschichten ausmachte, hat die Eroberung einer ehemals kommunistischen Wählerschaft durch den Front National vielleicht erst ermöglicht oder jedenfalls erheblich begünstigt. Das sieht man auch bei jungen Wählern, die gleich für den FN stimmten – offenbar fiel es Arbeiterkindern deutlich leichter, systematisch die Rechten zu wählen.¹

„Sie übernehmen das Land“, „Sie verdrängen uns“, „Sie kriegen Sozialhilfe und Kindergeld, und für uns bleibt nichts“, solche Äußerungen über maghrebinische Familien wurden zwar erst in den 1980ern salonfähig, hatten aber in der Feindseligkeit, die den Migranten aus der französischen Arbeiterklasse entgegenschlug, einen mindestens dreißigjährigen Vorlauf.² Was sich schon während des Algerienkrieges („Wenn sie ihre Unabhängigkeit wollen, dann sollen sie doch, bitte schön, auch dort bleiben“) und dann nach der Unabhängigkeit („Jetzt haben sie ihr eigenes Land, dann können sie ja dahin zurückgehen“) abgezeichnet hatte, sollte in den 1960er und 70er Jahren voll durchschlagen. Von Einwanderern redete man eigentlich nur

* Der Beitrag basiert auf „Rückkehr nach Reims“, dem jüngsten Buch des Autors, das soeben im Suhrkamp Verlag erschienen ist.

1 Vgl. zum generationellen Wandel des politischen Rechts/links-Bezugs in den populären Klassen den bereits zitierten Artikel von Patrick Lehingue.

2 Eine realistische Beschreibung dieses Rassismus und der Lebensumstände der eingewanderten Arbeiter in den 1950er Jahren findet sich in Claire Etcherellis Roman „Elise oder das wahre Leben“, aus dem Französischen von Erika Wolber, Berlin 1972 [1967].

als „bicots“ (Hammel), „ratons“ (Ratten) oder mit anderen Schimpfwörtern. Nicht zuletzt im „Du“, mit dem man sie jederzeit paternalistisch ansprach, kam die Verachtung zum Ausdruck. In der ersten Phase immigrierten hauptsächlich Männer, die in Wohnheimen oder schäbigen Hotels von schamlosen Mietwucherern ausgenutzt wurden. Die Ankunft einer großen Welle weiterer Einwanderer, Familienzusammenführungen und Geburten veränderten die Situation. Eine ganze ausländische „Population“ bezog nun die relativ neuen Sozialwohnungsblöcke, die bis dahin Franzosen und den wenigen europäischen Einwanderern vorbehalten gewesen waren.

Als meine Eltern Mitte der 1960er Jahre ihre Sozialwohnung am Stadtrand erhielten, in der auch ich zwischen meinem 13. und 20. Lebensjahr wohnen sollte, gab es dort nur Weiße. Erst Ende der 70er, lange nach meinem Auszug, kamen maghrebische Familien und sie waren in der Wohngegend schnell in der Mehrheit. Rassistische Reflexe, die in Alltagsgesprächen schon immer zu hören gewesen waren, erfuhren dadurch eine spektakuläre Verschärfung.

Doch weil es sich dabei um zwei Wahrnehmungsebenen handelte, die sich kaum überschneiden, hatte dies politisch zunächst keine großen Auswirkungen: Man wählte eine Partei („die Partei“), die sich gegen den Algerienkrieg ausgesprochen hatte, man schloss sich einer Gewerkschaft an (der CGT³), die offiziell den Rassismus anprangerte, kurzum: Man fühlte sich politisch als linker Arbeiter.⁴ Mit der Entscheidung für linke Parteien wählte man gewissermaßen gegen seinen unmittelbaren rassistischen Reflex an, ja gegen einen Teil des eigenen Selbst, so stark waren diese rassistischen Empfindungen (die aus niederträchtigem Opportunismus bisweilen auch die Kommunistische Partei bediente, allerdings ohne sie je zum Brennpunkt des politischen Interesses werden zu lassen). Außerhalb des engsten Familienkreises fühlte man sich verpflichtet, rassistische Äußerungen zurückzunehmen oder sich für sie zu entschuldigen. Nicht selten begannen oder endeten Sätze mit der Formel „aber ich bin kein Rassist“, oder man hob demonstrativ hervor, dass es „bei denen“ auch „normale Leute“ gebe, um dann das Beispiel von diesem oder jenem „Kerl“ aus der Fabrik zu bringen, der sich so und so verhalten habe. Es dauerte, bis dieser Alltagsrassismus, unterstützt und allmählich ideologisch angereichert von einem organisierten Diskurs, der ihm Sichtbarkeit und politische Bedeutung verlieh, zum dominierenden Modus der Wahrnehmung der sozialen Welt wurde.

Weil sie das veränderte Umfeld in ihrem Viertel irgendwann nicht mehr ertrugen, zogen meine Eltern aus ihrer Wohnung aus und in ein Reihenhäuschen in Muizon, einer kleinen Gemeinde mit rund 2000 Einwohnern im Département Marne in der Region Champagne-Ardenne. Sie glaubten, vor einer Bedrohung fliehen zu müssen, vor einer Gruppe, die in ihre Welt eingebrochen war und ihnen nach und nach all das wegzunehmen begann, was

3 Die Confédération générale du travail (Allgemeiner Gewerkschaftsbund) stand traditionell der Kommunistischen Partei nahe und ist heute mit etwa 700000 Mitgliedern noch immer der zweitgrößte Gewerkschaftsdachverband Frankreichs (Anm. d. Ü.).

4 In „Elise oder das wahre Leben“ sieht man eine partei- und gewerkschaftstreue Arbeiterklasse, die ihrem Rassismus in der Fabrik freien Lauf lässt. Manche Arbeiter rechtfertigen ihre Ablehnung von Algeriern und Tunesiern mit deren Nichtteilnahme an Streiks für Lohnerhöhungen.

ihnen gehörte. Zuerst hatte sich meine Mutter über die „Kinderhorden“ der Neuankömmlinge beschwert, die in die Treppenhäuser urinieren und defäkieren, später dann darüber, dass die Jugendlichen in der ganzen Siedlung ein Klima der Angst und Kriminalität verbreiteten. Sie empörte sich über Verschandlungen des Treppenhauses, der Kellertüren und der Briefkästen, die, kaum repariert, schon wieder kaputt waren, während Zeitungen und Briefe verschwanden. Von Attacken auf parkende Autos, abgebrochenen Seitenspiegeln, verkratzten Türen usw. ganz zu schweigen. Sie ertrug den andauernden Lärm nicht mehr, nicht den Geruch, der aus anderen Küchen strömte, und auch nicht die Schreie des Lamms, das im Bad der Nachbarwohnung geschächtet wurde, als das islamische Opferfest vor der Tür stand.

Entsprachen ihre Beschreibungen der Wirklichkeit? Oder entsprangen sie ihrer Phantasie? Wahrscheinlich beides. Da ich nicht mehr dort wohnte und sie nie besuchen fuhr, kann ich es kaum beurteilen. Als ich ihr am Telefon sagte, sie übertreibe (sie sprach kaum noch von etwas anderem), hielt sie mir entgegen: „Man merkt schon, wo du wohnst. In deinen Vierteln gibt’s so was nicht.“ Was hätte ich antworten können?

Vom Kommunismus zum Rassismus

Ich frage mich allerdings, wo die Diskurse hergekommen sind, die diese nachbarschaftlichen Probleme (die nervtötend sein können, das will ich gerne glauben) in eine Weltanschauung, in ein System des politischen Denkens verwandelt haben. Welche Geschichte haben diese Diskurse? Aus welchen Untiefen der Gesellschaft stammen sie? Was bedeutet es für die Konstitution als politisches Subjekt, wenn Leute plötzlich eine rechtsextreme Partei und einen Spitzenkandidaten unterstützten, denen sie bis dahin mit geradezu aggressiver Ablehnung begegnet sind?

Nachdem die spontane Wahrnehmung der Welt als Gegensatz zwischen „den Franzosen“ und „den Ausländern“ erst einmal in der politisch-medialen Sphäre angekommen war, konnten diese Kategorien mit umso größerer Selbstverständlichkeit in Gespräche im Familienkreis eindringen, in banalste Wortwechsel beim Einkaufen, auf der Straße, in der Fabrik... Man spürte förmlich, wie sich in ehemals kommunistisch dominierten Räumen der Geselligkeit und des Politischen eine rassistische Stimmung breitmachte, wie sich die Menschen allmählich einem politischen Angebot zuwandten, das vorgab, lediglich die Stimme des Volkes oder die Stimmung der Nation wiederzugeben, das eine solche Stimmung in Wahrheit aber erst herstellte, weil es Ressentiments und Affekte mit einem stabilen diskursiven Rahmen und gesellschaftlicher Legitimität versah. Der von den „französischen“ populären Klassen geteilte „Gemeinschaftssinn“ wandelte sich von Grund auf. Die Eigenschaft, Franzose zu sein, wurde zu seinem zentralen Element und löste als solches das Arbeitersein oder Linkssein ab.

Meine Familie lieferte ein Paradebeispiel für den volkstümlichen Alltagsrassismus der 60er Jahre – und dafür, wie dieser sich in den folgenden

Jahrzehnten verhärtete. Von Arbeitern, die aus Nordafrika kamen, wurde nur (und wird von meiner Mutter bis heute) in herabsetzenden und beleidigenden Begriffen gesprochen, genau wie von deren nachziehenden oder hier gegründeten Familien, von in Frankreich geborenen und also französischen Kindern. Sie wurden, wie ihre Eltern, als „Eingewanderte“ oder bestenfalls „Fremde“ wahrgenommen. Beleidigungen konnten jederzeit fallen und waren stets so akzentuiert, dass sich ihre beißende Gehässigkeit noch potenzierte.⁵

Wir Franzosen gegen die Fremden

Kürzlich habe ich meine Mutter für ein Wochenende nach Paris eingeladen. Im Gespräch verfiel sie immer wieder auf dieses abschätziges Vokabular, das mir völlig fremd ist: „bougnoles“, „negros“, „chinetiques“... Als wir von dem Viertel Barbès sprachen, in dem schon ihre Mutter gelebt hatte und das seit Langem fast ausschließlich von Menschen afrikanischer oder maghrebinischer Abstammung bewohnt wird, sagte sie, dort wollte sie nicht leben, weil es „bei denen anders ist als bei uns“. Meinen Ärger unterdrückend, versuchte ich kurz zu argumentieren: „Aber Mutter, Barbès ist doch auch ‚bei uns‘, das ist ein Viertel von Paris!“ Sie antwortete nur: „Mag sein, aber ich weiß schon, was ich meine“, worauf ich nur ein „Ich nicht“ ausstoßen konnte.

Mit etwas Abstand frage ich mich, ob der Rassismus meiner Mutter – der Tochter eines Immigranten! – und ihre unangenehme Verachtung für eingewanderte Arbeiter (insbesondere „Araber“) nicht Mittel waren und bis heute sind, um sich gegenüber noch ärmeren und ohnmächtigeren Menschen in Überlegenheit zu wiegen. Sie gehörte von jeher einer sozialen Gruppe an, die permanent mit ihrer eigenen Unterlegenheit konfrontiert war. Vielleicht erfuhr sie in der Abwertung der anderen eine Aufwertung ihres Selbstbilds, vielleicht sah sie darin einen Weg, die eigene Existenz zu verteidigen.

Schon in den 1960er und 70er Jahren hatten sich im Denken meiner Eltern und speziell meiner Mutter zwei Arten der Differenzierung zwischen „ihnen“ und „uns“ vermischt: die Unterscheidung von Klassen (Reiche vs. Arme) und von Ethnien (Franzosen vs. Ausländer). Bestimmte politische Umstände konnten den Akzent radikal verschieben.

Im Mai '68 vereinten die großen Streiks die Arbeiter gleich welcher Herkunft im Kampf gegen „die Bosse“. Ein schöner Slogan machte die Runde: „Französische Arbeiter, eingewanderte Arbeiter: gleicher Boss, gleicher Kampf“. Auch bei kleineren, lokalen Streiks überwog diese Wahrnehmungsweise. In solchen Situationen verläuft die Grenze zwischen Streikenden auf der einen und Streikbrechern und „Bossen“ auf der anderen Seite. Da hatte Sartre schon recht: Vor dem Streik ist der französische Arbeiter spontan rassistisch und

5 Weil ich ein relativ dunkler Hauttyp bin, sagte mir meine Mutter als Jugendliche öfter, ich sähe wie eine „crouille“ aus oder von Weitem habe sie mich für einen „bougnole“ gehalten. Es liegt auf der Hand, dass meine Abscheu gegen mein Herkunftsmilieu damals auch von dem Entsetzen und dem Ekel herrührte, mir tagtäglich solche Äußerungen anhören zu müssen.

traut Einwanderern nicht über den Weg, während des Streiks aber verschwinden diese niedrigen Empfindungen. Dann herrscht Solidarität, und sei es nur eine partielle oder vorübergehende. Die fehlende Mobilisierung als Gruppe bzw. die fehlende Selbstwahrnehmung als solidarisch-mobilisierbare Gruppe (sobald sie um ihre Mobilisierbarkeit weiß, ist eine Gruppe geistig schon mobilisiert) führt dazu, dass rassistische Kategorien die sozialen ersetzen.

Wenn die Linke die Mobilisierbarkeit aus dem Selbstwahrnehmungshorizont der Gruppe löscht, dann rekonstituiert diese sich anhand eines anderen, diesmal nationalen Prinzips, anhand der Selbstwahrnehmung als „legitime“ Population eines Territoriums, das einem anscheinend weggenommen wird und von dem man sich vertrieben fühlt: Das Viertel, in dem man lebt, ist für das Selbstverständnis und die Sicht auf die Welt nun wichtiger als der Arbeitsplatz und die Position im sozialen Gefüge. Ganz allgemein speist sich die kollektive Selbstbehauptung nun aus der Zugehörigkeit zu einem Land, als dessen natürlicher Herr und Besitzer man sich fühlt und das seinen Bewohnern staatsbürgerliche Rechte oder Anrechte garantiert, auf die man einen exklusiven Anspruch zu haben meint. Die Vorstellung, „andere“ könnten von diesen Anrechten – oder dem, was noch davon übrig ist – ebenfalls profitieren, wird unerträglich, da man glaubt, der eigene Anteil an ihnen werde dann kleiner. Diese Form der Selbstbehauptung richtet sich gegen die, deren legitime Teilhabe an der „Nation“ man bestreitet und denen man jene Rechte nicht gönnt, um deren Geltung für sich selbst man kämpft, weil sie von der Macht und den Mächtigen in Frage gestellt werden.

Der Niedergang der Linken

Bei dem Versuch zu analysieren, warum die unteren Schichten manchmal die Rechten wählen, sollte man allerdings auch der Frage nicht ausweichen, ob die Annahme, dass diese Wählerschichten naturgemäß links wählen müssten, nicht falsch ist – schließlich haben die Arbeiter niemals geschlossen, und oft nicht einmal mehrheitlich, linke Parteien gewählt. Selbst zu ihren Hochzeiten als Arbeiterpartei hat die Kommunistische Partei nie mehr als dreißig Prozent der Arbeiterstimmen auf sich vereint. Tatsächlich erreichten die Kandidaten der Rechten in diesem Milieu damals genauso große oder sogar größere Stimmanteile als die der linken Parteien zusammen. Und dieses Phänomen betrifft nicht nur das Wahlverhalten. Historisch betrachtet, haben sich das Volk und die Arbeiter immer wieder zu kollektiven Handlungen mobilisieren lassen, die sich eher aus rechten Positionen speisten und mit den Werten der Linken nicht viel zu tun hatten. Man denke etwa an die „gelben“ Gewerkschaften zu Beginn des 20. Jahrhunderts, an die rassistischen Ausschreitungen, zu denen es in dieser Zeit in Südfrankreich kam, oder an die späteren Streiks gegen die Einstellung ausländischer Arbeiter.⁶

6 Vgl. zum Rassismus und Antisemitismus der populären (und insbesondere linken) französischen Schichten Zeev Sternhell, *La Droite révolutionnaire, 1885-1914*, Paris 2000; vgl. auch ders., *Ni droite ni gauche. L'Idéologie fasciste en France*, Paris 2000.

Viele linke Theoretiker haben diese Phänomene zu entschlüsseln versucht: Gramsci stellt sich in den „Gefängnisheften“ die Frage, warum gegen Ende des Ersten Weltkrieges – in einem Moment, in dem alle Bedingungen erfüllt zu sein schienen – die proletarisch-sozialistische Revolution scheiterte bzw. warum sie faschistische Züge annahm; Wilhelm Reich dachte 1933 in seiner „Massenpsychologie des Faschismus“ über die Prozesse nach, die dazu führen, dass das Proletariat den Faschismus herbeisehnte. Kurzum: Vielleicht ist das Band zwischen der „Arbeiterklasse“ und der Linken gar nicht so natürlich, wie man gerne glaubt. Vielleicht handelt es sich dabei einfach um das Konstrukt einer bestimmten Theorie (des Marxismus), die alle anderen Theorien ausgestochen hat und bis heute unsere Wahrnehmung der sozialen Welt sowie unsere politischen Kategorien bestimmt.⁷

Dafür spricht das Beispiel meiner Familie. Wie alle anderen Familienmitglieder aus ihrer Generation bezeichneten meine Eltern sich selbst als links. „Wir sind die Linke“, hörte ich oft im Familienkreis, als sei alles andere völlig undenkbar. Dann aber begannen sie, wenn auch unregelmäßig, rechts oder rechtsextrem zu wählen. Meine Brüder, die ohnehin bereits seit Jahren rechtsextrem gewählt hatten, bekannten sich ab einem bestimmten Moment ganz offen zur Rechten (wie auch manch andere Familienmitglieder in ihrem Alter). Sie verstehen gar nicht, wie man sich darüber wundern kann. Sobald sie die Möglichkeit hatten, stimmten sie gegen die Linke.

Ganze Regionen, die früher Bastionen der Linken, insbesondere der Kommunisten waren, garantieren den Rechtsextremen seit Langem solide Wahlergebnisse. Und ich fürchte, dass sich manche Intellektuelle, die noch immer auf das „spontane Wissen“ der volkstümlichen Klassen setzen, auf bittere Enttäuschungen und die krachende Widerlegung ihrer Thesen einstellen müssen. Was sie damit eigentlich demonstrieren, ist eine bestimmte Art des Klassenethnozentrismus: Sie projizieren ihre eigene Denkweise auf die, deren Stimme zu hören und in deren Namen zu sprechen sie vorgeben – und zwar umso enthusiastischer, als sie Angehörigen dieser Klassen noch nie begegnet sind, außer vielleicht in Texten aus dem 19. Jahrhundert.

Machen wir den Mystifizierungen ein Ende!

Wie aber wäre diesem fatalen Prozess wirksam zu begegnen? Wenn die Linke ihren eigenen Niedergang verstehen und aufhalten will, muss sie sich nicht nur von ihren neoliberalen Auswüchsen, sondern auch und gerade von den Mythologisierung und Mystifizierungen lösen, für deren Aufrechterhaltung sich manche als Verfechter einer neuen Radikalität feiern lassen. Die Beherrschten haben kein „spontanes Wissen“, oder, genauer, ihr spontanes Wissen hat keine stabile Bedeutung oder politische Bindung. Die Stellung

7 Vgl. für Ansätze, die versuchen, die Lebensumstände der Arbeiter, ihren Platz und ihre Rolle in der Gesellschaft in einem nichtmarxistischen oder nicht explizit linken Rahmen zu denken, Zeev Sternhell, *La Droite révolutionnaire*, a.a.O., insb. Kap. 9, *À la recherche d'une assise populaire: l'Action française et le prolétariat*.

innerhalb des sozialen Gefüges und der Arbeitswelt bestimmt noch kein „Klasseninteresse“ und sorgt auch nicht automatisch dafür, dass die Menschen dieses als das ihre wahrnehmen. Dazu bedarf es vermittelnder Theorien, mit denen Parteien und soziale Bewegungen eine bestimmte Sichtweise auf die Welt anbieten. Solche Theorien verleihen den gelebten Erfahrungen zu einem bestimmten Zeitpunkt eine Form und einen Sinn, und dieselben Erfahrungen können ganz unterschiedlich interpretiert werden, je nachdem, welcher Theorie oder welchem Diskurs man sich gerade zuwendet, um in ihnen einen Halt zu finden.⁸

Aus diesem Grund ist eine Philosophie der „Demokratie“, die sich damit begnügt, die grundsätzliche „Gleichheit“ aller Menschen zu feiern und immer wieder zu betonen, dass alle Individuen über die gleichen „Kompetenzen“ verfügen, letztlich alles andere als emanzipatorisch. Sie fragt nämlich gar nicht danach, wie sich Meinungen herausbilden oder wie es sein kann, dass die Ansichten und Haltungen, die aus dieser „Kompetenz“ resultieren, bei ein und derselben Person oder in ein und derselben sozialen Gruppe jederzeit umschlagen können – zum Besseren oder zum Schlechteren, je nachdem, in welchem Kontext sich die Person oder die Gruppe gerade befindet, wie die politische Konjunktur aussieht und welche diskursiven Konfigurationen vorherrschen. Ein gegebenes Vorurteil kann zum Beispiel die gesamte politische Wahrnehmung bestimmen; es ist aber auch möglich, dass ihm eine politische Bedeutung gar nicht erst beigegeben wird.⁹

Wie kann man andererseits die praktische Existenz sozialer Klassen und gesellschaftlicher Konflikte berücksichtigen, ohne erneut bei der mystischen Beschwörungsformel vom „Klassenkampf“ zu landen, den jene Autoren, die heute eine „Rückkehr zum Marxismus“ fordern, auch weiterhin verherrlichen? Als folgten aus sozialen Positionen auf notwendige und eindeutige Weise politische und aus diesen die unweigerliche Konfrontation einer organisierten, selbstbewussten Arbeiterklasse, die ihre „Entfremdung“ hinter sich gelassen hat und die von der Sehnsucht nach dem Sozialismus beseelt ist, mit der „bürgerlichen Klasse“. Wie kann man die blinden Flecken vermeiden, die solche verdinglichenden Ideen und phantasmagorischen Repräsentationen stets mit sich bringen – und damit auch den Gefahren entgehen, die mit ihnen verbunden sind?

Zunächst einmal müssen wir zu verstehen versuchen, wie und warum es dazu kommt, dass die populären Klassen aus ihren Lebensumständen manchmal den Schluss ziehen, dass sie notwendigerweise der politischen Linken angehören, und manchmal, dass sie selbstverständlich zur politischen Rechten gehören. Hier spielen mehrere Faktoren eine Rolle: die wirtschaftliche Situation (global und lokal), der Wandel der Arbeitswelt und der sozialen Beziehungen, die sich aus der Arbeit ergeben, aber auch – und ich bin geneigt zu sagen: vor allem – die Art und Weise, wie politische Diskurse

8 Vgl. zur Kritik der vermeintlich unmittelbaren „Evidenz“ von Erfahrungen und zum Einfluss politischer Diskurse und Theorien auf die Selektion von Wahrnehmungen, Praktiken und Bedeutungen Joan W. Scott, *The evidence of experience*, in: „Critical Inquiry“, Bd. 17, Nr. 4, 1991, S. 773-797.

9 Zu diesem Punkt verweise ich auf die wichtigen Bemerkungen Stuart Halls in: *The Hard Road to Renewal*, a.a.O.

und diskursive Kategorien die Konstituierung als politisches Subjekt beeinflussen. Die Parteien spielen dabei eine wichtige, fundamentale Rolle, denn jene, die keine Stimme haben, können nur sprechen, wenn sie von jemandem vertreten werden, wenn jemand für sie, in ihrem Namen und in ihrem Interesse, spricht.¹⁰ Die Rolle der Parteien ist auch deshalb fundamental, weil es die organisierten Diskurse sind, die die Wahrnehmungskategorien, die Wege hervorbringen, sich selbst als politisches Subjekt zu denken – und auch die Begriffe, die man sich von seinen „Eigeninteressen“ und wahltaktischen Optionen macht.¹¹ Man muss also permanent über den Widerspruch nachdenken, der darin besteht, dass die populären Klassen einerseits unausweichlich darauf angewiesen sind, die Wahrnehmung ihrer Interessen zu delegieren (außer in den raren Momenten, wo sie unmittelbar an politischen Kämpfen beteiligt sind), dass sie sich jedoch andererseits weigern, von Repräsentanten entmündigt zu werden, in denen sie sich irgendwann nicht mehr wiedererkennen – bis zu dem Punkt, wo sie sich neue Fürsprecher suchen.

Auch deshalb ist es so wichtig, den Parteien und ihren Führern zu misstrauen, da diese stets die Tendenz haben, die Hegemonie über das politische Leben und über die Entscheidung, wo die Grenzen des legitimen politischen Feldes zu ziehen sind, an sich zu reißen.

Wir stehen damit vor der Frage, wer das Recht hat, das Wort zu ergreifen, und wer auf welche Weise an welchen politischen Entscheidungsprozessen teilnimmt – und zwar nicht nur am Erarbeiten von Lösungen, sondern bereits an der kollektiven Diskussion darüber, welche Themen überhaupt legitim und wichtig sind und daher in Angriff genommen werden sollten. Wenn die Linke sich als unfähig erweist, einen Resonanzraum zu organisieren, wo solche Fragen diskutiert und wo Sehnsüchte und Energien investiert werden können, dann ziehen Rechte und Rechtsradikale diese Sehnsüchte und Energien auf sich.

Das also ist die Aufgabe, vor der kritische Intellektuelle und soziale Bewegungen heute stehen: Es gilt, einen theoretischen Rahmen und eine politische Sichtweise auf die Realität zu konstruieren, die es erlauben, jene negativen Leidenschaften, die in der Gesellschaft insgesamt und insbesondere in den populären Klassen zirkulieren, zwar nicht auszumerzen – denn das wäre unmöglich –, aber doch weitgehend zu neutralisieren. Worauf es ankommt, sind Theorien und Sichtweisen, die neue Perspektiven erschließen und der Linken einen Weg in die Zukunft weisen, in der sie ihren Namen wieder verdient.

10 Das entscheidende Element der Vermittlung durch eine Partei fehlt bei Sartre (der, als er seinen Text über die Wahlen schrieb, dem linken Spontaneismus zuneigte). Bourdieu hingegen unterstreicht seine Bedeutung in „Le mystère du ministère. Des volontés particulières à la ‚volonté générale‘“, in: „Actes de la recherche en sciences sociales“, 140/2001, S. 7-13.

11 Hier stimme ich mit den Analysen überein, die Stuart Hall in „Gramsci and us“ vorgelegt hat (in: *The Hard Road to Renewal*, a.a.O., S. 163-173).