

---

## 2.1 Ausgangspunkt: Gegen Althusser und *Les Révoltes logiques*

Geschichte und historisches Denken nehmen bei Rancière einen zentralen Platz ein. Besonders in seinen frühen Arbeiten ist die Geschichte sehr präsent und stellt für den Philosophen eine wichtige Quelle dar. Rancière hat seine starken Momente gerade dann, wenn er als historischer Philosoph konkrete Ereignisse in der Geschichte aufsucht und diese ausgiebig analysiert. Viele Arbeiten zu Rancière haben dieses zentrale Moment lange Zeit eher unterschätzt oder sogar ganz vergessen, nämlich den teilweise expliziten Bezug zur (Sozial-)Geschichte (vgl. dazu Suter 2011), was vor allem für sein frühes bis hin zum mittleren Werk gilt. Der Philosoph Tobias Klass weist instruktiv auf ein doppeltes Motiv hin, wenn Rancière sich mit der Geschichte auseinandersetzt. Zum einen gehören für Rancière Geschichte und Erzählen zusammen, oder noch etwas genauer gesagt: *Geschichte wird als Erzählung begriffen*. Zum anderen »verweist Rancière auf die grundlegende Politizität dieser Erzählungen, die man nicht aufgeben darf, will man Geschichte nicht aufgeben. Was aus Geschichte sowohl bei Nietzsche als auch bei Rancière *per se* ein polemisches, das heißt umkämpftes, Unternehmen werden lässt« (Klass 2013: 245). Dieser Hinweis auf das (agonale) Moment des Kampfes ist insofern wichtig, als Rancière sich gerade auch mit Marx und dessen Denken des Klassenkampfes auseinandergesetzt hat.

Zu Beginn der 1960er Jahre sitzt der junge Rancière – u. a. mit Etienne Balibar und Pierre Macherey – im Lektüre-Seminar von Louis Althusser. Intensiv gelesen wird Marx. Aus diesem Seminar resultiert der Band *Das Kapital lesen* (1965), in dem eine streng wissenschaftliche Marx-Lektüre vorgestellt werden soll. Anders gesagt: Die Wissenschaftlichkeit des Marxismus sollte gegen die Formen einer humanistischen Ideologie in Anschlag gebracht werden. Der in diesem Kontext von

Althusser verfochtene Gegensatz von Wissenschaft und Ideologie will Rancière schon bald nicht mehr einleuchten, da Althusser dem Intellektuellen die (überlegene) Rolle des Stellvertreters und Aufklärers der Unterdrückten respektive des Proletariats vorbehält, der alleine den Schleier der Ideologie zu zerreißen vermag. Aber das sollte eben gerade nicht die Botschaft des Mai 68 werden, ganz im Gegenteil: »Die Lektion des Mai 68 war die Feststellung, dass das Wissen der Wissenden (des Philosophen, der Partei) selbst eine Rationalität durchsetzte, die sich der singulären, militanten Logiken bemächtigte und diese unmöglich machte« (Muhle 2011: 312). Rancière, der in der Zeit zwischen 1969 und 1972 Mitglied der maoistischen Gruppe »Gauche prolétarienne« ist, wendet sich entschieden gegen den sich konstituierenden Althusserianismus und dessen »akademischen Theorizismus«, der sich nicht mit den konkreten Akteuren der Geschichte (»die Arbeiter«, »das Volk« etc.) beschäftigt, sondern für diese zu sprechen beansprucht, dadurch ein hierarchisches Gefälle errichtet und damit fundamental gegen das »Denken der Gleichheit« im Sinne Rancières verstößt. Anstatt diesen theoretischen Ergüssen nachzueifern, die den Arbeitern und Proletariern glauben erklären zu müssen, wie diese sich selber zu verstehen hätten, widmet sich Rancière Mitte der 1970er Jahre für gut zehn Jahre den *archives ouvrières* in Paris, um dort die von den Akteuren der Geschichte (Arbeiter etc.) hergestellten literarischen Texte, Briefe, Dokumente etc. zu sichten und zu analysieren.<sup>1</sup> Diese würden Zeugnis von einer »Neuverteilung der Orte der Rede und der Macht« ebenso ablegen, wie über den bewegenden Versuch, einer »Poetik des Politischen« jenseits der marxistischen Vereinnahmung und Einschreibung in die Automatismen teleologischer Geschichtsmodelle auf die Spur zu kommen« (Klass 2013: 258). Und genau darum geht es bei Rancière letztlich immer: Wie kann eine Neuaufteilung des Sinnlichen (»*le partage du sensible*«)<sup>2</sup> gelingen, so dass eine Neuordnung möglich wird? Um jedoch zu einer solchen Fragestellung zu gelangen, bedarf es einiger Vorarbeiten, die Rancière dazu nutzt, um sich mit seinen Wurzeln (Marxismus und Maoismus) und seinen Lehrmeistern, vor allem eben mit Louis Althusser, auseinanderzusetzen.

- 
- 1 »This experience was essential for the formation of many of his central notions, particularly those pertaining to his understanding of politics of redefining the partitions of the sensible world«, schreibt Joseph J. Tanke in seiner Arbeit zu Rancière (2011: 22).
  - 2 »»Aufteilung der Sinnlichen« nenne ich jenes System sinnlicher Evidenzen, das zugleich die Existenz eines Gemeinsamen aufzeigt wie auch die Unterteilungen, durch die innerhalb dieses Gemeinsamen die jeweiligen Orte und Anteile bestimmt werden. Eine Aufteilung des Sinnlichen legt sowohl ein Gemeinsames, das geteilt wird, fest als auch Teile, die exklusiv bleiben. Diese Verteilung der Anteile und Orte beruht auf einer Aufteilung der Räume, Zeiten und Tätigkeiten, die die Art und Weise bestimmt, wie ein Gemeinsames sich der Teilhabe öffnet, und wie die einen und die anderen daran teilhaben« (AS 25). Vgl. dazu die Ausführungen im Kapitel 4 dieses Bandes.

## La leçon d'Althusser – Die Lektion Althusser's: Kein unwissender Lehrmeister

*Die Lektion Althusser's* aus dem Jahr 1974 ist nicht die erste Auseinandersetzung Rancière's mit seinem geistigen (Über-)Vater. Bereits im Jahr 1965 hatte Rancière einen Beitrag zum berühmten (und von Althusser herausgegebenen) Band *Das Kapital lesen* beige-steuert, in dem er in geradezu orthodox althusserianischen Art und Weise – wie Rancière im Rückblick selbstkritisch einräumt – das Konzept des Warenfetischismus bei Marx analysiert.<sup>3</sup> Was machte die Attraktivität Althusser's im damaligen intellektuellen Milieu der 1960er Jahre in Frankreich überhaupt aus? Der Strukturalismus hatte bereits in den 1950er und 1960er Jahren seinen Siegeszug angetreten und stellte eine Alternative zum Existentialismus von Jean-Paul Sartre dar (vgl. Dosse 1999: 9 f.). Rancière sieht den Erfolg Althusser's in der damaligen Zeit im Folgenden begründet: »Bei Althusser fanden wir das Prinzip einer anderen Rolle der Intellektuellen, die nicht mehr Kulturkonsum oder ideologische Widerspiegelung war; eine wirkliche Mitarbeit, *als Intellektuelle*, an der Umgestaltung der Welt« (Rancière 2014: 72). Althusser hatte den Anspruch, Marx *als Philosophen* zu lesen und daher wollte er diesen gerade nicht in den engen Kontext der politischen Rezeption der Französischen Kommunistischen Partei (PCF) gestellt sehen. Nach den Irrungen und Wirrungen des Stalinismus stieß dieses Vorhaben bei den aufstrebenden Akademikern auf offene Ohren. Althusser's ›symptomatische‹ Lektüre hatte die genuine Absicht, die Arbeiten von Marx einer wissenschaftlichen Lektüre für alle Interessierten zu öffnen. Wie Davis im Einklang mit Rancière bemerkt, war dem jedoch keineswegs so: »Die Kunst des ›symptomatischen‹ Lesens stand nicht allen offen, die sich genügend bemühten und ausreichend aufmerksam waren, sondern erforderte *Anleitung*: wie Althusser gewarnt hatte, es ›bedarf eines *geschulten*, eines neuen Blicks‹ (›un regard *instruit*, un regard renouvelé‹)« (zitiert nach Davis 2013: 23/24). Natürlich war es Althusser selbst, der in die Rolle des Anleitenden schlüpfte. Er hatte sich damit in die Rolle eines ›wissenden Lehrmeisters‹ und die Schüler anleitenden Intellektuellen versetzt und damit in eine überlegene Machtposition manövriert, die Rancière mit seinem radikalen Denken der Gleichheit in eine radikale Ablehnungshaltung brachte, die er vor allem in *Die Lektion Althusser's* ausführlich begründet.

Rancière begreift im Jahr 2011 rückblickend auf seine Arbeit aus den 1970er Jahren seine harsche Kritik als »Intervention« (2014b: 9), die den sich konstituierenden Althusserianismus zwar zum Ausgangspunkt nimmt, dabei aber grundsätzlichere Thematiken der Herrschaft/Unterordnung/Subversion anvisiert: »Ne-

---

3 Zur überaus wechselvollen Geschichte des (Nicht-)Erscheinens dieses Beitrags in späteren Auflagen vgl. Davis (2013: 19).

ben den eigentlichen Thesen von Althusser nimmt es die viel größere Logik ins Visier, die das Denken der Subversion zugunsten der Ordnung umkehrt. Das Prinzip dieser Umkehrung findet sich in der Idee der Herrschaft, die gerade jene Diskurse unaufhörlich transportieren, die vorgeben, sie zu kritisieren.« (ebd.: 13) Althusser – und mit ihm der Althusserianismus – proklamierte für sich, der herrschenden Ideologie eine rein wissenschaftliche Lektüre von Marx entgegenzusetzen; eine enttäuschende Erfahrung, die Rancière in einem Gespräch mit François Dosse folgendermassen beschreibt:

Als Instrument zur Analyse der Gesellschaften und der historischen Bewegungen hat der Althusserianismus nichts Interessantes hervorgebracht. Er war eher ein Behelf als eine Bereicherung und hat tatsächlich einen Deckel auf sämtliches fallen lassen, was seit Anfang des Jahrhunderts an marxistischem Denken in Deutschland, Italien, England und den Vereinigten Staaten existieren mochte. Alles dies brach weg, und es blieben nur die großen Autoren, die KPF und wir, will sagen eine grundweg provinzielle Konzeption (in: Dosse 1999: 227).

Rancière fährt hier im gesamten Text schweres Geschütz auf, um sich – so scheint es zumindest – mit der radikalen Geste eines unwiderruflichen Bruchs von Althusser abzusetzen. Bereits in seinem Text »Zur Theorie der Ideologie: Die Politik Althusser«<sup>4</sup> (wieder abgedruckt in: Rancière 2014b, S. 171–203) aus dem Jahr 1969 hatte Rancière die Ideologietheorie von Althusser in zwei Thesen zusammengefasst und einer radikalen, dekonstruktiven Kritik unterzogen. Die Thesen lauten: »1. Die Ideologie hat in jeder Gesellschaft – ob sie nun in Klassen geteilt ist oder nicht – eine primäre Funktion, die sich auf alle auswirkt: den Zusammenhalt des gesellschaftlichen Ganzen zu sichern, indem sie das Verhältnis der Individuen zu ihren Aufgaben regelt. 2. Die Ideologie ist das Gegenteil der Wissenschaft« (ebd.: 174).<sup>5</sup> Gegen diese Unterscheidung von Wissenschaft und Ideologie polemisiert Rancière in seinem gesamten Text, indem er nachweist, dass Althusser mit seiner strikten Unterteilung genau das Gegenteil von dem erreicht, was er eigentlich will: der Marxismus wird zu einem Erfüllungsgehilfen der herrschaftlichen Ordnung, steht also im Dienst der Wissenschaft, die glaubt, sich nicht mehr um die Praxis konkreter Akteure kümmern zu müssen, und statt dessen zu einem reinen Machtapparat mutiert. Dem diametral entgegen beschließt Rancière seinen Text mit den

4 Dieser Text erschien zuerst auf Deutsch in Rancière 1975 (5–50).

5 Zum Ideologie-Begriff von Althusser vgl. dessen Arbeit »Ideologie und ideologische Staatsapparate« (1977). Dort heißt es: Die Ideologie »repräsentiert [...] nicht [die] bestehenden Produktionsverhältnisse [...], sondern vor allem das (imaginäre) Verhältnis der Individuen zu den Produktionsverhältnissen und den daraus abgeleiteten Verhältnissen« (ebd.: 78).

folgenden Worten: »Abgeschnitten von der revolutionären Praxis gibt es keine revolutionäre Theorie, die sich nicht in ihr Gegenteil verwandelt« (2014b: 203).

Und um eine revolutionäre Praxis zu begründen, bedarf es der Subjekte beziehungsweise der Akteure, die etwas verändern wollen. Doch, wie Rancière in seiner unnachahmlich-polemischen Weise anmerkt, steht dem der von allen Seiten verkündete »Tod des Subjekts«<sup>6</sup> im Weg:

Kein Ort, an dem man nicht den Tod des Menschen und die Liquidierung des Subjekts verkündet: Im Namen von Marx oder Freud, von Nietzsche oder Heidegger, von ›Prozessen ohne Subjekt‹ oder der ›Dekonstruktion der Metaphysik‹ sehen große und kleine Mandarine überall hin, verfolgen ›das Subjekt‹ und vertreiben es aus der Wissenschaft mit so viel Inbrunst wie Tante Betsy in *David Copperfield* aufwandte, um die Esel von ihrem Rasen zu verjagen. Der einzige Kampf unter unseren Philosophen dreht sich um Folgendes: Mit welcher Soße sollen wir ›das Subjekt‹ essen? (ebd.: 121).

Das wiederum kann Rancière ganz und gar nicht schmecken, weil es ihm ja gerade darum geht, Subjekte/Akteure in der Geschichte aufzufinden (deshalb natürlich auch die aufwändige Archivarbeit!), die tatsächlich Geschichte gemacht haben und machen (Marx), wie etwa einzelne Proletarier, Gruppierungen von Handwerkern etc. Althusser widmet sich – in nicht gänzlich unsoziologischer Manier und Rancière entgegen – der Arbeiterbewegung oder der Studentenbewegung als Ganzer, ohne dabei einen Blick auf die faktisch existenten Subjekte zu werfen, die hinter diesen Prozessen und Strukturen stehen und agieren.<sup>7</sup> Hinter diesem Verzicht auf Subjekte liegt für Rancière zudem ein Kalkül der Bourgeoisie, die den Arbeitern ständig »ein Lied vorgesungen« habe: »das ihrer Ohnmacht, und dass es unmöglich ist, dass die Dinge anders sein könnten, als sie sind, dass sie jedenfalls nicht in der Lage sind, sie zu ändern« (ebd.: 129). Diesem von der herrschenden Klasse geführten Diskurs der Entmündigung und der Zementierung der Ungleichheit könne Althusser nichts Adäquates entgegensetzen, zumal er seinen »Klassenkampf« ausschliesslich in der Theorie vollzöge, und damit lediglich »das Aktuelle auf das Ewige und das Andere auf das Gleiche« (ebd.: 146) reduziere. Damit installiert Althusser eine Philosophie der eindeutigen Unterscheidungen, die wie folgt aussieht:

6 Dass Rancière heftig gegen den angeblichen »Tod des Subjekts« polemisiert, macht eine Verortung im intellektuellen Feld der 1960er und 1970er Jahre nicht gerade einfacher. Sicher steht er irgendwo zwischen Strukturalismus und Poststrukturalismus, ist aber doch in diesem vielfältigen Konzert der Stimmen sehr singulär.

7 Für eine Kritik an Althussters Versuch, das Subjekt aus der Philosophie »herauszuschreiben«, vgl. auch Claviez (1998: 114–35).

Althusser will eine diskontinuierliche Geschichte, aber ›ohne Subjekt oder Ziel(e)‹. Aber er will auch eine Philosophie, die bei jedem Gegenstand und unter allen Umständen den *Idealismus* vom *Materialismus*, den *Proletarier* vom *Bourgeois*, das *Richtige* von der *Abweichung* unterscheiden kann (ebd.: 147).

Mit seiner dekonstruktiven Lektüre der Texte Althussters unterläuft Rancière genau diese vermeintlich stabilen Unterscheidungen, die – entgegen ihrer ursprünglichen Intention – ihren Beitrag zur Herrschaftssicherung leisten. Aber ist es tatsächlich so, dass Rancière gar nichts von Althusser übernimmt, nicht von diesem ›gelernt‹ hat? Warum dann die Mühsal der intensiven Auseinandersetzung? Ist Rancière mit seinem (ehemaligen) Lehrer nicht auch (positiv) identifiziert und – so ließe sich aus einer psychoanalytischen Sicht fragen – muss ihn gerade deshalb mit einer pompösen Geste verwerfen? Der Philosoph und Psychoanalytiker Slavoj Žižek bringt das Verhältnis zwischen Rancière und Althusser insofern auf den Punkt, als er Rancières Hauptkritikpunkt und die daraus folgende produktive Wendung für dessen eigenes Werk benennt. Was Rancière an Althusser hauptsächlich kritisiert, ist dessen

... Theoretiker-Elitekonzept, sein Beharren auf einem Abstand, der für alle Zeiten das Universum der wissenschaftlichen Erkenntnis vom ideologischen (Miss-)Verständnis trennt, in das die gewöhnlichen Massen verstrickt bleiben. Gegen diese Haltung, die es dem Theoretiker erlaubt, ›für die Massen‹ zu sprechen und die Wahrheit über sie zu wissen, versucht Rancière immer wieder die Konturen des magischen, gewaltsamen und poetischen Augenblicks der Subjektivierung herauszuarbeiten, in dem die Ausgeschlossenen (die ›Unterschicht‹) den Anspruch erheben, ›für sich selbst‹ zu sprechen, um einen Wandel in der Gesamtwahrnehmung des gesellschaftlichen Raumes herbeizuführen, so dass auch ihre Forderungen darin ihren legitimen Platz erhalten (Žižek 2001: 172).

Die Suche (und das Finden) der »magischen, gewaltsamen und poetischen Augenblicke der Subjektivierung«, nicht zuletzt im Sinne von Zurichtungsweisen, scheinen tatsächlich – ähnlich wie bei Foucault – so etwas wie die Essenz der Rancière'schen Bemühungen auf den Punkt zu bringen. Neben dieser kondensierten Einschätzung eines profunden Kenners der Werke von Rancière bleiben – trotz aller nicht zu leugnenden Kritik an Althusser – einige Denkmotive, Einsichten und stilistisch-formale Eigenheiten Althussters bei Rancière, wenn häufig auch in einer veränderten und aktualisierten Gestalt, in gewisser Weise erhalten. Im Wesentlichen handelt es sich um vier Punkte (vgl. dazu Davis 2013: 27 f.):

- 1) *Jenseits des ›Ökonomismus‹*: Althussters Kritik am ›Ökonomismus‹ (eine Reduktion, die ihrerseits auf die Marx-Interpreten der 1960er Jahre zurückgeht)

führt bei Rancière zu einer polemischen Auseinandersetzung mit dem von Althusser für alles »Übel« der Welt verantwortlich gemachten »Paar Ökonomismus/Humanismus« (2014b: 155); eine Kritik, die bemerkenswerterweise in Rancières Spätwerk zu einem Verzicht auf jegliche Berücksichtigung einer *politischen Ökonomie* führt. In der Tat ist es erstaunlich, wie wenig Rancière auf ökonomische Tatbestände in seinen Arbeiten ab den 1990er Jahren eingeht.<sup>8</sup>

- 2) *Theorie und Praxis*: Die (klassische) Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Praxis, die von der Frage nach der Rolle des Intellektuellen bei der Transformation der Gesellschaft begleitet wird,<sup>9</sup> stellt sich für Althusser wie auch für Rancière gleichermaßen. Dem Intellektuellen als »wissender Lehrmeister« steht auf der anderen Seite das kaum weniger anspruchsvolle Konzept des »unwissenden Lehrmeisters« gegenüber. In diesem Zusammenhang taucht die Frage aus: Welches emanzipatorische Potenzial für Veränderungen lässt sich dem Werk Rancières entnehmen? Und können diese Veränderungen tatsächlich von einem »unwissenden Lehrmeister« unterstützt oder gar herbeigeführt werden?
- 3) *»Indisziplinarität«*: Trotz aller von Althusser proklamierten Strenge und Systematik der wissenschaftlichen Analyse der Arbeiten von Marx, liefert Althusser Exegese doch ein Beispiel dafür, wie sich die Philosophie »verschieben« oder gar »verdrängen« lässt; bei Rancière geschieht dies durch die Geschichte, respektive durch die jahrlange Arbeit im Archiv. Rancière versteht »Indisziplinarität« »als eine Denkweise, die die von den verschiedenen Disziplinen gezogenen Grenzen enthüllt. Jeder Wissensbereich, der seine Indisziplinarität behaupten will, muss deshalb (angeführt von der Philosophie) den Fiktionen, die die Disziplinen als ihre Methoden ausgeben Aufmerksamkeit schenken bzw. aufdecken« (Ballhausen et al. 2014: 43).
- 4) *Schematismus*: Davis weist zurecht auf den Schematismus hin, der sich in einigen Arbeiten Rancières finden lässt, etwa in der Entgegensetzung von Polizei und Politik oder auch die Periodisierung der Literatur- und Kunstgeschichte. Dahinter verberge sich Althusser »deklarative Konzeption von Philosophie. [...] »Philosophische Sätze sind Thesen«« (2013: 29).

Diese vier Punkte in Rechnung gestellt, die Rancière durchaus in eine produktive Nähe zu Althusser und dessen Arbeiten, Gestus und Stil zu rücken versuchen, handelt es sich letzten Endes doch um eine Art Abrechnung mit der Vaterfi-

---

8 In gewisser Weise mag sich dies mit seiner Hinwendung zu ästhetischen Fragen erklären, wobei auch hier Fragen der Ökonomie und der »Produktionsbedingungen« von Belang sind.

9 Vgl. dazu auch den Band von Gilles Deleuze und Michel Foucault, *Der Faden ist gerissen* (1977).

gur, zumindest dann, wenn wir uns auf die *Die Lektion Althusser*s konzentrieren.<sup>10</sup> Althusser's »Wahnsinn« und dessen Vermengung von eigenem Leben und Arbeiten reflektiert Rancière viele Jahr später in einem letzten Text zum Altmeister mit dem schönen Titel »Althusser, Don Quijote und die Bühne des Textes« (1993, in: *FW* 185–208).

## Les Révoltes logiques

Zusammen mit Jean Borreil und Geneviève Fraisse hat Rancière im Jahr 1975 die Zeitschrift *Les Révoltes logiques* gegründet und bis zu deren Ende im Jahr 1981 herausgegeben. Maria Muhle fasst das Themenspektrum der von Rancière verfassten Beiträge wie folgt zusammen:

Die Texte, die Rancière für die Zeitschrift verfasst hat, und die unter dem Titel *Les Scenes du Peuple* 2003 in Frankreich veröffentlicht wurden, widmen sich verschiedenen, in den Büchern aufgegriffenen Problematisierungen: Die Problematisierung der Identität der Arbeiter und der Möglichkeit ihrer Emanzipation [...]; die Problematisierung der tradierten Interpretationen der Arbeiterbewegung, die auf dem traditionellen philosophischen Gegensatz zwischen der Notwendigkeit der Arbeit und der Freiheit bzw. Freizeit des Denkens gründet [...]; die Problematisierung der Aufteilungen des Wissens, die zu der Arbeit über die intellektuelle Emanzipation führt [...] und zuletzt eine Untersuchung der Geschichte der ›Freizeit‹ (loisirs), die Rancière selbst in seinen Arbeiten zu Politik und Ästhetik weitergeführt sieht (Muhle 2011: 312 f.).

In dem kollektiv angelegten Geschichts- und Zeitschriftenprojekt *Les Révoltes logiques* nahmen Rancière und seine MitstreiterInnen die Positionen der linksradikalen Bewegung ein, die sich in Frankreich bildete. Dazu zählten verschiedene, dem italienischen Operaismus<sup>11</sup> zugerechnete »Formen der militanten Untersuchung« (vgl. Suter 2011: 9).<sup>12</sup> Neben den intensiven Archivrecherchen, die in den Beiträgen der Zeitschrift geleistet wurden, sollten aber auch Beiträge zur Theoreti-

10 Louis Althusser hat in seiner autobiografischen Schrift *Die Zukunft hat Zeit. Die Tatsachen* (1993, orig. 1992) Rancière mehrfach als seinen Meisterschüler gewürdigt.

11 Der Operaismus steht gleichermaßen für eine neomarxistische Strömung sowie für eine soziale Bewegung, wobei dieser in den frühen 1960er Jahren im industriellen Norditalien entstanden ist. Das italienische Wort *operaio* (»Arbeiter«) liefert den begrifflichen Hintergrund.

12 »Mit ihren 13 Ausgaben, zwei Sammelbänden und einer 1978 erschienenen Sondernummer zum Thema ›1968‹ ist die Zeitschrift *Les Révoltes Logiques* ein Beispiel für die verschiedenen Geschichtsinitiativen, die Mitte der 1970er Jahre nicht nur in Frankreich entstanden« (Suter 2011: 10).



sierung der untersuchten historischen Diskurse nicht fehlen. Thematisch lag der Fokus dabei auf der/den Geschichte/n des Feminismus, den nationalen Minderheiten und der Arbeiteremanzipation. Davis schreibt im Kontext seiner ausführlichen Rekonstruktion zur Genese und thematischen Verortung der Zeitschrift über die Beweggründe der Beteiligten:

Die selbst auferlegte Aufgabe der Zeitschrift bestand also darin, das Volksgedächtnis zu rekonstruieren, allerdings als Ort von Komplexität und Debatten, der die intellektuelle Gewandtheit und Heterogenität des ›Denkens von unten‹, der Perspektive der Unterdrückten, anerkannte und versuchte, die monolithischen Vereinfachungen etablierter Formen der Geschichte zu hinterfragen (Davis 2013: 70).

Mit anderen Worten: Die beteiligten WissenschaftlerInnen wollten keine traditionelle Bewegungsgeschichte schreiben (und somit die Geschichte von der Revolte her begreifen), aber auch nicht einer Sozial- und Mentalitätsgeschichte frönen, wie sie prominent von der Zeitschrift und den Vertretern der *Annales* betrieben wurde. Diese fokussierten nicht so sehr auf die Akteure, sondern auf strukturelle Wirkungen, auf übergreifende Entwicklungen und auf das Soziale.<sup>13</sup> In Abgrenzung davon fokussierte *Les Révoltes logiques* auf andere Wissensformen und auf das »Aufeinandertreffen verschiedener Sprechweisen«, was sie mit der Bewegung *Etablissement* (dies war eine Studierendenbewegung, die nach der ArbeiterInnenklasse in den Fabriken suchte) verband.

Zusammenfassend betrachtet steht das Zeitschriftkollektiv »für einen Versuch, im Nachleben der Revolte die eigene Politik in die Geschichte zu verschieben und dabei [...] eine aus der Bewegung entstandene analytische Blickrichtung zu erhalten. In dieser Blickrichtung verbindet sich Kritik als Kraft der Trennung mit der Aufmerksamkeit für das Ereignis« (Suter 2011: 36). Für Davis steht außer Frage, dass *Les Révoltes logiques* »eines der intellektuell ambitioniertesten Projekte war, die in den Nachwehen des Mai 68 in Frankreich entstanden sind, und bis heute erhält es unverdient am wenigsten Anerkennung« (2013: 84). Gleichzeitig muss eingeräumt werden, dass mit dem Beginn der 1980er Jahre eine solche (kritische) Zeitschrift – auch mit dem Blick auf einen stärker in die Kritik geratenen Marxismus – immer weniger Zuspruch finden konnte. Zudem hatte der feministische Diskurs, der ja für die *Les Révoltes logiques* immer sehr wichtig war, gerade

---

13 Vgl. dazu die Ausführungen von Jacques Rancière in *Die Namen der Geschichte*: »Wer die Geschichtswissenschaft auffordert, die trügerische Sprache der Geschichten durch die universelle Sprache der Mathematik zu ersetzen, der fordert sie auf, schmerzlos zu sterben. [...] Die zu wissenschaftlicher Würde beförderte Historie war in Wirklichkeit eine, die in der großen Wissenschaft des Sozialen aufgegangen war, die ihr den Gegenstand vorgab und ihr die Mittel der Erkenntnis vorschrieb« (1994: 14).

in dieser Zeit begonnen, sich auch im akademischen Milieu stärker durchzusetzen. Wie bereits gezeigt worden ist, hat sich Rancière während und vor allem auch nach dem Ende der Zeitschrift der Archivarbeit gewidmet, deren Früchte und Erkenntnisse besonderen Eingang in sein großes Werk *Die Nacht der Proletarier*, erschienen im Jahr 1981, gefunden haben.

## 2.2 *Die Nacht der Proletarier* – Diskurse der Arbeiteremanzipation

Politik ereignet sich, wenn die, die ›nicht die Zeit haben‹, sich die Zeit nehmen, die notwendig ist, um als Bewohner eines gemeinsamen Raumes aufzutreten, und um zu beweisen, dass ihr Mund sehr wohl eine Sprache erzeugt, die das Gemeinsame ausspricht und nicht nur eine Stimme, die den Schmerz signalisiert. [...] Politik besteht darin, die Aufteilung des Sinnlichen neu zu gestalten, die das Gemeinsame einer Gemeinschaft definiert, neue Subjekte und Objekte in sie einzuführen, sichtbar zu machen, was nicht sichtbar war, und als Sprecher jene vernehmbar zu machen, die nur als lärmende Tiere wahrgenommen wurden (UÄ 35).

Dieses nur auf den ersten Blick vielleicht ungewöhnlich anmutende Verständnis von Politik, das Rancière viele Jahre später in seiner Studie *Das Unbehagen in der Ästhetik* (2007a, orig. 2004) zum Ausdruck gebracht hat, legt dieser sehr ausführlich und beeindruckend in seinem materialreichen Werk *Die Nacht der Proletarier* (2013) dar. Mit der im französischen Original im Jahr 1981 unter dem Titel *La nuit de prolétaires* veröffentlichten Arbeit – zugleich seine Dissertationsschrift – führt Rancière uns LeserInnen zu den Arbeitern im 19. Jahrhundert, die sich im Umkreis der Saint-Simonisten<sup>14</sup> befanden und mit ihrem Schreiben versuchten, sich die »Nacht« zu eigen zu machen. Sie wurden dabei insofern subversiv tätig, als sie sich nicht dem (scheinbar notwendigen, weil von der herrschenden Bourgeoisie

14 Für weitere Informationen zu dieser Bewegung vgl. Davis, der einen besonderen Verdienst Rancières darin sieht, dass dieser ausführlich auf die Bewegung der Saint-Simonisten eingeht (2014: 89 f.). In einem dieser Bewegung gewidmeten Kapitel schreibt Rancière: »Zwischen der Religion der Republik und der Mystik des Fortschritts, zwischen der Gewalt der demokratischen Armee und dem Frieden der hierarchischen Assoziation drückt sich in der Vision von der universellen Assoziation immer derselbe Kompromiss aus: der große Marsch der Völker, die das neue Banner der Freiheit schwenken, die Despoten in die Flucht schlagen und die Ketten der Knechtschaft zerbrechen« (NP 219).

Zur Aktualität von Jacques Rancière

Einleitung in sein Werk

Wetzel, D.J.; Claviez, Th.

2016, VII, 224 S. 1 Abb. in Farbe., Softcover

ISBN: 978-3-531-16700-8