

t r a n s
p o s i t i o n e n

Jacques Rancière

Moments politiques
Interventionen 1977–2009

Aus dem Französischen von
Ellen Antheil und Richard Steurer

diaphanes

Titel der französischen Originalausgabe:

Moments politiques. Interventions 1977–2009

© Lux Éditeur, Montréal, 2009

© diaphanes, Zürich 2011

ISBN 978-3-03734-146-9

www.diaphanes.net

Alle Rechte vorbehalten

Satz und Layout: 2edit, Zürich

Druck: Pustet, Regensburg

Inhalt

Vorwort	7
Porträt des alten Intellektuellen als junger Dissident	15
Gibt es im intellektuellen Leben Ereignisse?	23
Die Überlegitimierung	27
Der Einwanderer und das Gesetz des Konsens	37
Der simulierte Schmerz	45
Die Trauben sind zu sauer	49
Die Spaltung der <i>arché</i>	55
Gesellschaft des Spektakels oder Gesellschaft des Werbeplakats?	63
Sieben Regeln, um die Verbreitung rassistischer Ideen in Frankreich zu fördern	67
Das Gesetz und sein Phantom	71
Was »Intellektueller« heißen kann	77
Keine Krise in der Krise	81
Politik und Identität	85
Ineinander verschränkte Gründe	93
Der 11. September und danach: ein Bruch mit der symbolischen Ordnung?	105

Vom Krieg als höchster Form des fortgeschrittenen plutokratischen Konsens	115
Ein immaterieller Kommunismus?	123
Die fortgeschrittene Wissenschaft und ihre rückständigen Gegenstände	127
Der Staat und die Hitzewelle	133
Zum muslimischen Kopftuch: Ein Universales kann ein anderes verdecken	137
Die Demokratie, ein notwendiger Skandal	141
Der Philosoph ohne Megafon	147
Die politische Unreinheit	151
Wahl und demokratische Vernunft	163
Politiken des Unvernehmens	167
Mai 68, überprüft und korrigiert	183
Die Lust an der politischen Verwandlung	187
»Das Schlimmste ist, wenn die Macht von denen besetzt wird, die sie haben wollten«	199
Kommunisten ohne Kommunismus?	207

Vorwort

Die vorliegende Textsammlung entstand auf Anregung des [französischen] Verlags. Zwischen dem ersten Text und dem letzten liegen mehr als dreißig Jahre, aber sie haben etwas gemeinsam. Sie alle reagieren auf den Zwang einer Gegenwart. Dieser Zwang kann ganz unterschiedlicher Art sein: Mal ist es der Zwang eines Konflikts, der verlangt, Partei zu ergreifen und Gründe dafür anzugeben – etwa französische Einwanderungsgesetze oder der amerikanische Einmarsch im Irak. Manchmal sind es Ereignisse unterschiedlicher Wichtigkeit – von einer tödlichen Hitzewelle bis zu einer harmlosen soziologischen Untersuchung –, die Gelegenheit bieten, die gegenwärtige Funktionsweise der Macht und die uns beherrschenden Interpretationsmuster zu begreifen. Dann wieder ist es ein Jahrestag, der dazu einlädt, Bilanz zu ziehen: vierzig Jahre Mai 1968 oder die Zwanzigjahrfeier einer Zeitschrift.

Jeder dieser Umstände wird hier zum Anlass für eine zweifache Aufgabe. Zum einen geht es darum, zu bestimmen, was die Singularität eines politischen Moments ausmacht, zum anderen darum, die Karte der Gegenwart zu zeichnen, die durch diesen Moment bestimmt wird. Der Ausdruck »politische Momente« impliziert nicht die Vorstellung, die man oft dem Autor dieser Zeilen zugesprochen – oder vorgeworfen – hat, nämlich dass die Politik nur in seltenen Momenten des Aufstandes existiere, die aus dem normalen Lauf der Dinge herausgerissen seien. Die Ereignisse, die den Anlass zu diesem Buch gaben, haben oft mehr mit den gewöhnlichen oder außergewöhnlichen Machtdemonstrationen der Oligarchien zu tun als mit radikalen Manifestationen der Kraft der Gleichheit. Von politischen Momenten zu sprechen bedeutet vor allem, zu sagen, dass die Politik nicht gleichzusetzen ist mit dem ununterbrochenen Gang der Regierungsgeschäfte oder mit Machtkämpfen, sondern dass sie existiert, wenn die gewöhnliche Verwaltung ihrer Gegenstände unterbrochen und die Frage aufgeworfen wird, was die Politik selbst ist, welchen Typus von Gemeinschaft sie betrifft, wer an dieser Gemeinschaft teilhat und mit welchem Recht. Die Politik kommt ins Spiel, sobald klar wird, dass die von den staatlichen Behörden hergestellten Gleichgewichte von

Bevölkerungen, Budgets oder anderem eine bestimmte Idee der Gemeinschaft implizieren. Im Frankreich des Herbstes 1995 etwa kommt die Politik ins Spiel, wenn die Frage nach dem Gleichgewicht der Rentenkassen jenseits ihres rein buchhalterischen Charakters weitere Fragen aufkommen lässt: Mit welcher Art von Gemeinschaft wird die Berechnung der Zukunft jedes Einzelnen assoziiert? Und wer ist imstande, über diese Gemeinschaft zu diskutieren? In diesem Moment unterscheidet sich ein Volk, das auf der Straße eine bestimmte Vorstellung und eine bestimmte Praxis der Solidarität affirmiert, von dem Volk, das seinen Vertretern die Entscheidung über die besten Berechnungen überlässt, und die Gründe einer von allen geteilten Intelligenz opponieren den Erläuterungen einer oberlehrerhaften Macht. Die Politik kommt aber auch dann ins Spiel, wenn eine Regierung darüber entscheidet, ab wann die Zahl derer, die zum Leben und zum Arbeiten in ein fremdes Land kommen, die Aufnahmekapazitäten dieses Landes übersteigt, oder wenn die Regierung Eigenschaften festlegt, die diese Leute vorweisen müssen, um den Werten zu entsprechen, welche die Nationalgemeinschaft ausmachen. Diese Arten des Umgangs mit den gemeinsamen Angelegenheiten sind in der Tat Arten und Weisen, eine Gemeinschaft zu gestalten und umzugestalten, ihr Wesen zu definieren sowie ein Bild von denen zu machen, die sie einschließt oder ausschließt. Allerdings verleugnet sich diese Arbeit der Einbildungskraft fortwährend selbst und präsentiert ihre Darstellungen als schlichte Zusammenfassungen der Gegebenheiten und Probleme, deren Evidenz vom Lauf der Zeit und der Entwicklung der Welt vorgegeben ist. Eben dies bedeutet das Wort *Konsens*. Ein politischer Moment tritt ein, wenn die Zeitlichkeit des Konsens unterbrochen wird, wenn eine Kraft fähig ist, die Einbildung der daran beteiligten Gemeinschaft aufzudecken und dem eine andere Gestaltung des Verhältnisses zwischen dem Einzelnen und der Allgemeinheit entgegenzustellen. Die Politik braucht keine Barrikaden, um zu existieren. Notwendig ist aber, dass eine Darstellungsweise der gemeinsamen Situation und der Einberechnung der daran Beteiligten einer anderen entgegengestellt wird und dass diese Entgegenstellung sinnfällig wird. Deshalb existiert die Politik auch nur in Momenten: Das heißt nicht in flüchtigem Auflodern, sondern durch die Errichtung von Bühnen

des *Dissens*. Ein Moment ist nicht einfach eine Unterteilung der Zeit, sondern ein anderes Gewicht, das in die Waagschale geworfen wird, in der die Situationen gewogen und die Subjekte gezählt werden, die fähig sind, diese Situationen zu erfassen; ein Moment ist der Impuls, der eine Bewegung anstößt oder ablenkt: nicht die Bewegung, durch die eine Kraft über eine ihr entgegengesetzte Kraft die Oberhand gewinnt, sondern ein Riss im Gemeinschaftsgefüge, die Möglichkeit einer Welt, die sich bemerkbar macht und die Evidenz einer gegebenen Welt in Frage stellt.

Das bedeutet zwei scheinbar widersprüchliche Dinge: einerseits, dass Politik nur durch das Handeln kollektiver Subjekte existiert, die konkret Situationen verändern, indem sie ihre Fähigkeit dazu behaupten und die Welt dieser Fähigkeit errichten: zum Beispiel, wenn Angestellte der öffentlichen Verkehrsbetriebe sich in Marsch setzen, um zu affirmieren, dass sie ebenso fähig sind, an die Zukunft zu denken, wie die Experten in den Ministerien, und auf diese Weise eine Stadt solidarisch Marschierender entwerfen; afrikanische Hungerstreikende, die zeigen, dass sie ebenso hierher gehören wie jene, die hier mit hellerer Haut geboren wurden, dass sie durch ihre Arbeit zum gemeinsamen Leben und dadurch, dass sie sich des Wortes und des Kampfes bedienen, zur politischen Gemeinschaft beitragen etc. Daraus ziehen nun manche den Schluss, dass nur Aktivisten von Organisationen über Politik sprechen dürfen. Doch damit vermengt man in der Gestalt des Aktivisten zweierlei: die Aktionsformen, durch die die Koordinaten des Möglichen verändert werden, und die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv. Die politische Aktion eines Kollektivs löst ein Monopol der legitimen Rede sicherlich nicht auf, um zu seinen Gunsten ein anderes Monopol zu errichten. Sie öffnet vielmehr einen Raum des Experimentierens, in dem es jedem Beliebigen erlaubt ist zu sprechen, unter der Bedingung, sein Sprechen der Prüfung auszusetzen und seine Fähigkeit unter Beweis zu stellen, die Kraft einer Aktion widerhallen zu lassen und den Raum dieses Widerhalls zu erweitern. Man nennt diesen Raum gewöhnlich *Meinung*. Die Meinung gilt seit Platon als das Gegenteil des Denkens, als die Gehirntätigkeit, die dem gemeinen Volk zugänglich ist. Doch die Meinung ist gerade der Raum, in dem die Möglichkeiten des Denkens und die Art der Gemeinschaft, die es defi-

niert, gemeinsam bestimmt werden. Sie ist nicht der gleichförmige Raum des minderwertigen Denkens, sondern der Raum, in dem über das Denkbare einer Situation und über die Konsequenzen gestritten wird, die dieses Denken nach sich zieht. Politik bedeutet auch die Ausdehnung des Dissensraums durch Bekämpfung jener Interpretationsmaschine, die unablässig daran arbeitet, die Singularität der Umstände auszulöschen oder sie in die Kategorien der Herrschaft einzuordnen, indem sie jene, die die Mächtigkeit aller demonstrieren haben, zu Repräsentanten rückständiger Bevölkerungsgruppen, egoistischer Interessengruppen oder begrenzter Minderheiten erklärt. Die Politik existiert nur durch die Aktion kollektiver Subjekte, aber die Konsistenz der alternativen Welten, die diese errichten, hängt selbst von der ständig tobenden Schlacht der – staatlichen, medialen, wissenschaftlichen oder anderen – Interpretationen ab, die sich ihrer bemächtigen.

Unter diesem Gesichtspunkt ist die Zeitspanne, in der diese Texte entstanden sind – vom Sommer 1977 bis zum Frühjahr 2009 –, besonders bedeutsam. Es ist auch Sache der Politik, zu verstehen, worin diese Bedeutsamkeit besteht. Die herrschende Meinung hat diese Periode schlicht als eine Zeit des Danach bezeichnet: als Postmoderne, als Ende der Utopien, der Politik, der Geschichte, als Ende von allem, was ein Ende haben kann. Die hier versammelten Texte wurden ausgehend von der einfachen Überzeugung geschrieben, dass solche Erklärungen im Sinne einer Zeitenwende oder des Endes einer Welt nur ein Zeichen von Faulheit sind. Sie ergreifen selbst Partei für eine intellektuelle Logik der Herrschaft, die man beim Namen nennen muss: Die dreißig Jahre, die den ersten und den letzten Text voneinander trennen, waren in Frankreich, wo sie geschrieben wurden, und in der westlichen Welt ganz allgemein die Bühne nicht nur des Rückzugs der großen Erzählungen und der großen Hoffnungen, sondern Schauplatz einer starken intellektuellen Gegenrevolution. Man wird hier einigen Wegmarken dieser Gegenrevolution wiederbegegnen. In Frankreich etwa kam in den 1970er Jahren eine »neue Philosophie« auf, die weder neu noch philosophisch war, sondern sich die alte reaktionäre Weisheit aneignete, dass jeder Versuch der Herstellung sozialer Gerechtigkeit nur in den totalitären Terror münden kann, und diese Weisheit in eine modische

Sprache übersetzte. Im Jahr 1991, nach dem Zusammenbruch des Sowjetreichs, verschaffte dann der erste Golfkrieg in der intellektuellen Meinung des Westens jenem universalen Interventionsrecht der amerikanischen Macht, das der Vietnamkrieg und die Protestbewegungen gegen diesen schwer in Mitleidenschaft gezogen hatten, erneute Legitimität. Und während der Streiks in Frankreich im Herbst 1995 unterstützte ein Großteil der linken Intelligenzija den Angriff der Regierung auf die Renten der Angestellten der öffentlichen Verkehrsbetriebe und untermauerte mit marxistischen Argumenten von Gestern das reaktionäre Credo, in dessen Namen sich die Offensive gegen sämtliche Errungenschaften der Arbeiterkämpfe entfaltete: Denunzierung der »privilegierten« Arbeiter, die ihre kurzfristigen egoistischen Interessen der Notwendigkeit der wirtschaftlichen Entwicklung und den Anforderungen des Gemeinwohls entgegenstellten. Es folgte, in den USA nach dem 11. September, die unverrückbare Festschreibung des Rechts auf Einmischung, die Sakralisierung der »grenzenlosen Gerechtigkeit«, die staatlichen Propagandalügen über Massenvernichtungswaffen, die von der liberalen Presse und der demokratischen Opposition für gültig erklärt wurden, und schließlich die Proklamationen der Demokratie auf dem Vormarsch. In Europa gab es sodann den Aufschwung der fremdenfeindlichen Bewegungen, und insbesondere in Frankreich war zu erleben, wie die offizielle Linke in den Chor derer einstimme, die die Notwendigkeit einer Lösung des »Einwandererproblems« beschwören, um zu vermeiden, dass Einwanderung überhaupt zum Problem wird, und wie die »republikanische und laizistische« Linke sich darin überbot, Einwanderung, Islam, Kommunitarismus, Rückständigkeit und Fanatismus gleichzusetzen.

Es ließen sich noch andere Formen und Etappen dieser intellektuellen Gegenrevolution nennen, die darauf abzielt, nach und nach alle Formen revolutionären Handelns, alle Sozialkämpfe und Befreiungsbewegungen der Vergangenheit in frühe Symptome des Totalitarismus umzudeuten, jede kollektive Affirmation, die sich gegen die Unterwerfung aller gesellschaftlichen Beziehungen unter die Logik des Marktes stellt, als Symptom der Rückständigkeit abzuqualifizieren und die Demokratie als die Herrschaft des verblödeten Verbrauchers darzustellen. Man darf nicht unterschät-

zen, welches Gewicht durch diese meist von bekehrten Marxisten geleistete, unablässige intellektuelle Arbeit in die Waagschale geworfen wird. Diese verwenden im Dienste des herrschenden Systems dieselben Argumente, die einst das System kritisieren sollten. Denn es stimmt nicht, dass sich die Offensiven der kapitalistischen und staatlichen Oligarchie seit dreißig Jahren ohne Widerstand entfaltet haben. Davon zeugen die Massendemonstrationen in England, Italien oder Spanien gegen die Unterstützung der Regierungen dieser Länder bei der Invasion des Irak. In einem anderen Maßstab zeugen davon auch viele Aktionen, die auf der medialen Bühne oft gar nicht erst erscheinen: zum Beispiel Aktionen von Einzelnen und kleinen Gruppen, die es nicht hinnehmen, dass Kinder aus ihrer Schule verschwinden oder dass Linienflüge für Polizeioperationen verwendet werden. Freilich, die Äußerungen dieses Widerstandes wurden mit intellektueller Gewalt in Interpretationsmuster gezwängt, die sie annulliert oder in Kategorien des herrschenden Denkens umkodiert haben. Die intellektuelle Gegenrevolution ist sicher keine Großtat des Denkens. Doch dieses Bisschen an Denken stellt seine Wirksamkeit unter Beweis, wenn ein Staat, der seine Polizisten an die Schultore schickt, um die Kinder von »Illegalen« abzuholen, in seinem Handeln von der Rhetorik der universalistischen und laizistischen Republik bestärkt wird, oder wenn Finanzgruppen zur Sicherung ihrer Profite Arbeitsplätze vernichten und Arbeiter entlassen und Regierungen, die systematisch die Systeme der Solidarität und sozialen Sicherheit zerstören, von demselben Diskurs ökonomischer Rationalität und geschichtlicher Notwendigkeit gerechtfertigt werden, der gestern noch eine sozialistische Zukunft versprach.

Die hier versammelten Texte sind im Raum der polemischen Auseinandersetzung verortet, in dem die Demonstrationen der Macht jedes Beliebigen Gegenstand eines Kriegs der Interpretationen sind. Sie sollen dazu beitragen, die von den Erfindungen der Gleichheit verursachten Risse im Herrschaftsgefüge spürbar zu machen und die Denkoperationen, die sie andauernd zu kitten versuchen, aufzudecken. Sie sind also, wenn man so will, Gelegenheitstexte. Doch diese »Gelegenheitstexte« sind selbst von der Idee getragen, dass es keine Politik außerhalb der Gelegenheiten gibt, die jeweils dazu zwingen, die Politik wahrzunehmen. Anders

gesagt: Es gibt keine politische Theorie. Oder auch: Jede politische Theorie ist ein Gelegenheitsdiskurs über die Gelegenheiten und Umstände der Politik, sie ist eine Art und Weise, die Orte und Momente ihres Eingreifens, die ihrer Aktion zugrundeliegenden Gegenstände und die an ihr teilnehmenden Subjekte zu benennen. In dieser Hinsicht ist eine Analyse der Formen der Universalität, derer man sich etwa bedient, um ein Gesetz über das Tragen des muslimischen Kopftuchs zu rechtfertigen, oder die Analyse der Vorstellungen von Demokratie und von Freiheit, die eine militärische Invasion legitimieren, nicht weniger theoretisch als die Analyse jener Zeilen von Platon oder Aristoteles, welche die Bedingungen der guten Regierung bestimmen. Das Umgekehrte ist ebenso wahr, wie die Rhetorik der amerikanischen Neokonservativen und ihrer französischen Nacheiferer uns zur Genüge gelehrt hat: Die Aneignung der Texte der griechischen Antike kann in ihren Wirkungen politischer sein als die Analyse der letzten Wahlen. Es gibt nicht die Theorie auf der einen Seite und die sie anwendende Praxis auf der anderen. Es gibt auch keinen Widerspruch zwischen der Veränderung der Welt und ihrer Interpretation. Jede Veränderung interpretiert und jede Interpretation verändert. Es gibt Texte, Praktiken, Interpretationen, Kenntnisse, die miteinander verzahnt sind und die das Feld der Auseinandersetzung bestimmen, in dem die Politik mögliche Welten errichtet.

Auf diesem Gebiet bewegen sich diese Texte. Das bedeutet, dass sie, um von Politik zu sprechen, sich nicht auf das universale Denken berufen, das einer als Intellektueller definierten Person eigentümlich wäre. Mehrere Texte dieses Bandes, angefangen beim ersten, betonen die Weigerung, eine derartige Identität zu konstruieren. Sie dient nicht nur gewissen Hanswurst als Banner, die ihre Karriere als Tribune der leidenden Plebs begannen, um sie als Höflinge der gewöhnlichsten Karrieristen zu beenden. Gerade die Vorstellung einer Klasse von Individuen, deren Besonderheit es wäre, zu denken, ist eine Posse, die nur die Posse der Gesellschaftsordnung denkbar machen kann. Nur selten wurde dieser Begriff mit einer gewissen Noblesse in Anspruch genommen, zum Beispiel, um denen, deren Meinung nicht gefragt war, das Rederecht zuzusprechen oder denjenigen die Fähigkeit des Nachdenkens über die gemeinsamen Angelegenheiten beizumes-

sen, deren Sache dies angeblich nicht war. Der Name »Intellektueller« als Bezeichnung eines Individuums ist sinnlos. Als kollektives politisches Subjekt kann er nur die Inszenierung eines performativen Widerspruchs sein: Jene, die ihn gebrauchen, verzichten auf jede Autorität, die mit der Ausübung eines Berufs verbunden ist, oder auf das Privileg eines spezifischen Wissens. Sie deklarieren dabei eine Intelligenz, die allen gehört, eine Intelligenz ohne Besonderheit. Sie demonstrieren ihre Eigenständigkeit gegenüber allen Formen des autorisierten Expertenwissens oder des legitimen Sprechens.

Die folgenden Texte sind nicht die Manifeste eines intellektuellen Kollektivs, sie sind nicht die Erklärung eines Gelehrten über den Zustand der Welt oder die Vorschriften, die ein Moralist aus den Normen des gemeinsamen Lebens ableiten kann. Sie sind ein individueller Beitrag zu der Arbeit, die von Individuen und Kollektiven ohne Legitimität geleistet wird, die versuchen, die Karte des Möglichen neu zu zeichnen.

Paris, Juni 2009