

Magazin Beitrag

- [Rezension](#) [1]
- [Arbeiterbewegung](#) [2]

Polyphonie der Massen

Der Diskurs der Arbeiteremanzipation aus der Nacht der Ideologie. Einige Hintergründe zu einem seltsamen Buch Jacques Rancières

von [Jan Rolletschek](#) [3] am 19. September 2014



[4]

„Es ist schon ein seltsames Buch“, charakterisierte kürzlich ein Bekannter *Die Nacht der Proletarier*, die bereits 1981 veröffentlichte und seit September letzten Jahres erstmals auf deutsch vorliegende Dissertation Jacques Rancières. Die zeitgenössische Kritik sah darin, wo sie am strengsten urteilte, lediglich „Literatur“. Verzichtet Rancière doch durchweg „auf die erklärende Distanz“, die geeignet wäre, das Denken der LeserInnen zu entlasten, indem sie das Denken der Untersuchungsobjekte verwirft. Stattdessen werden die *Objekte* dieser genealogischen Untersuchung über die politische Subjektivierung und das Denken der Arbeiter, die 1830 die Erfahrung der Pariser Julirevolution gemacht hatten, als *Subjekte* ernst genommen. Und als solche kommen sie selbst ausführlich zu Wort, ohne dass ihre Äußerungen nur dazu dienten, diese oder jene vorgefasste Ansicht zu illustrieren.

Auf 470 Seiten und über einen Zeitraum von 60 Jahren hinweg folgt Rancière den meandernden Auseinandersetzungen einiger „Proletarier, die um 1830 zwanzig Jahre alt waren, und die in dieser Zeit jeder für sich entschieden haben, das Unerträgliche nicht weiter zu ertragen. Nicht unbedingt das Elend, die niedrigen Löhne, die komfortlosen Unterkünfte oder den stets drohenden Hunger, sondern grundsätzlicher den Schmerz der jeden Tag durch die Arbeit (...) gestohlenen Zeit, ohne Ziel außer der Aufrechterhaltung der Kräfte der Knechtschaft mit jenen der Herrschaft. Die demütigende Absurdität, jeden Tag um diese Arbeit zu betteln, in der sich das Leben verliert.“

Drei große Abschnitte entsprechen drei Perspektiven, thematisieren das Verhältnis des Arbeiters zu

seiner Arbeit, des militanten Arbeiters zu seinen Kollegen und die Herausbildung des Klassenbewusstseins. Es gibt einen Epilog, der nichts erklärt, und eine zehnteilige Chronologie, die eher lose mit dem Text verbunden ist.

Was das Buch dennoch zusammenhält, ist zunächst das singuläre Trajekt seines heimlichen „Helden“ und Protagonisten – des saint-simonistischen Schreiner-Dichters Louis-Gabriel Gauny –, das sich durch den Großteil der ersten beiden Abschnitte zieht. Es zu zeichnen hat Rancière sich in den Fonds Gauny der Bibliothèque municipale de Saint-Denis vertieft. In den Archivschächeln, aus denen er zitiert und zwei Jahre später eine Anthologie herausgeben wird, fand er, wie er an anderer Stelle emphatisch schreibt, „die einzige uns hinterbliebene direkte Erfahrung dessen, was es wirklich hieß, zu jener Zeit ein Arbeiter zu sein.“

Das Schreiben Gaunys kommentiert ein philosophisches Leben der proletarischen Existenz und damit eine gelebte Unmöglichkeit, sowohl seiner eigenen geschichtlichen Situation, die die Arbeitsteilung überall erzwang, als auch der folkloristischen oder anti-marxistischen Diskurse über *die* Arbeiter oder *das* Volk, denen Rancière sich in den 70er Jahren gegenüber sah. Schon die abweichende Verwendung der titelgebenden „Nacht“, die dem Kreislauf „der normalen Abfolge von Arbeit und Erholung entrissen“ wurde, um zu studieren, zu schreiben oder zu diskutieren, hat Teil an der Realität dieser Unmöglichkeit, auf der zu insistieren, nicht wenige der Zeitgenossen Gaunys in den Tod führen sollte.

Gauny beschreibt den Verlauf der Stunden eines Arbeitstages, den Hass auf den Meister, den Versuch, sich noch an der Heftigkeit der Arbeit selbst zu berauschen, um dem ekelhaften Gefühl der Verdummung zu entfliehen, das sich einstellt, wenn das Denken den zur Produktivität getriebenen Körper verlässt. Er beschreibt die sonntäglichen Ausflüge der Agitatoren der „Brüderlichkeit“, die gemeinsame Erfahrung der „Prekarität“, die die Solidarität über die Berufsgruppen hinaus verallgemeinert, und wie sich das Begehren eines philosophischen Lebens mit jener „mönchischen Ökonomie“ verbindet, die die Notwendigkeit der Arbeit durch die Einschränkung der Bedürfnisse bekämpft.

Die Arbeiter oder Arbeiterinnen, die Rancière am meisten interessieren, zeichneten sich dadurch aus, anders werden zu wollen, etwas anderes sein zu wollen als bloß Arbeiter. Sie hatten keinen Sinn für die „Würde der Arbeit“, die bürgerliche Philanthropen ihnen einreden wollten, um sich selbst anderen Dingen zu widmen. Der Diskurs der Arbeiteremanzipation, so lautet eine These Rancières, bildete sich im Zentrum dieser unmöglichen Identifikation. Der unmöglichen Identifikation von Arbeitern, die ihren angewiesenen Platz verließen, ohne deshalb, in der Gesellschaft, die sie umgab, einen anderen Platz einnehmen zu können, der ihren Ansprüchen an eine „brüderliche Assoziation“ entsprach.

Wie nebenbei erfahren wir von der saint-simonistischen Agitation, von der Organisation nach Stadtvierteln und der Bildung der „friedlichen Armee der Arbeiter“. Wir sehen durch die Augen unseres philosophierenden Schreiners den Bau eines panoptischen Gefängnisses, lesen Berichte von Arbeitsunfällen, Hungerrevolten und sich häufenden Selbstmorden, wohnen den Wechselfällen der Arbeiterassoziationen und, in den hinteren Kapiteln, des ikarischen Abenteuers bei. Immer steht im Zentrum das Denken der Arbeiter und Agitatoren selbst, ein hin und her an Erwägungen und Argumentationen im Handgemenge der theoretischen und organisatorischen Praxis verschiedener Richtungen.

Es fällt nicht schwer, in den unsteten und besieigten Existenzen, die Rancière untersucht und von denen er damals sagte, dass sie gleichermaßen innerhalb wie außerhalb der Geschichte seien, jenen theoretischen Topos wiederzuerkennen, den er später als „Anteil der Anteillosen“ formalisieren wird. Einen Anteil, den zu thematisieren zugleich bedeutet, an das Reale einer jeweiligen Konfiguration zu rühren. Im nun vorliegenden Buch jedoch finden wir keinerlei explizite theoretische Erwägungen. Der gesamte Text hat eher den Charakter einer Demonstration, deren Prinzipien unausgesprochen bleiben. Theorie wäre darin, wenn überhaupt, anwesend nur in operativer Form. Das allerdings steht zu vermuten. Was also haben wir vor uns? Wie ist die Darstellungsweise des Textes zu verstehen, und was wird demonstriert?

Um die „seltsame“ Form des Textes selbst bedeutsam werden zu lassen, ist es zunächst nötig, die

Arbeit zu kontextualisieren. Noch bevor *Die Nacht der Proletarier* das Produkt einer Polemik gegen die – folkloristischen oder konservativen – Konkursverwalter des marxistischen Projektes war, hatten die Untersuchungen Rancières ihre Voraussetzungen aus der Erfahrung des Pariser Mai empfangen.

Jacques Rancière war zu jener Zeit ein „mustergültiger Althusserianer“ und 1965 in prägender Weise an Louis Althusser's legendärem *Kapital*-Seminar beteiligt. Im daraus hervorgegangenen Band *Das Kapital lesen* (2014 erstmals komplett auf deutsch) erschien sein Aufsatz unmittelbar nach Althusser's Einleitungssessay. Doch über die Interpretation der studentischen Unruhen – für Althusser nur ein weiterer Fall einer spontanen, kleinbürgerlichen Revolte – kam es zum Bruch mit der eigenen Observanz des Althusserismus und einer „theoretischen Polizei“, wie Rancière sie aus dessen rechter Aneignung „zum Nutzen der Reaktion“ hervorgehen sah. *Die Nacht der Proletarier* ist ein Produkt dieser Auseinandersetzung, die den weiteren Verlauf der Arbeit Rancières auf lange Sicht bestimmen sollte, und recht verständlich erst vor deren Hintergrund.

Die genaue Bruchlinie zwischen dem abgefallenen Lieblingsschüler und seinem Lehrer markierte der im Kreis um Althusser an Spinoza gebildete Begriff der „Ideologie“ sowie deren scharfe Trennung vom Bereich einer materialistischen „Wissenschaft“.

Die marxistische Geschichtswissenschaft hatte sich, so sagte Althusser, wie jede Wissenschaft durch einen „epistemologischen Einschnitt“ konstituiert, der das Werk Marxens um 1845 –beginnend mit den *Thesen über Feuerbach* – in eine vorwissenschaftliche und eine wissenschaftliche Phase zerteilt. Ausgehend von einer plötzlichen (wissenschaftlichen) Entdeckung, hatte die so sich konstituierende Wissenschaft ihre ideologische Vorgeschichte als eine solche erkannt – und verworfen. Der neuen Wissenschaft kam es nunmehr zu, den theoretischen Raum dieser Vorgeschichte, durch die Umwälzung ihres gesamten begrifflichen Terrains, sukzessive und bis in seine letzten Ausläufer zu zerstören und an seiner statt ihren eigenen theoretischen Raum zu entfalten. Der Prozess selbst ihrer Konstitution war zugleich der Prozess dieser fortgesetzten Verwerfung.

Nur der marxistischen Wissenschaft – die er gerade gegen die Stalin'sche Auffassung von ihr entwarf – gestand Althusser ein dynamisches, ihre Zeit überschreitendes Moment zu. War die Ideologie weiter nichts als ihre Zeit in Gedanken, nichts als der spontane Ausdruck des imaginären Verhältnisses der Massen zu ihren realen Existenzbedingungen, so kam es allein den Erkenntnissen der marxistischen Wissenschaft und letztlich ihren Vertretern zu, die proletarischen Kämpfe zu orientieren. Die Diskurse der Arbeiter, denen Rancière sich in den 70er Jahren zuwenden sollte, hatte Althusser somit pauschal ins Dunkel der Ideologie zurückgestoßen.

Entgegen dieser Geste der Verwerfung und des Führungsanspruchs der marxistischen Intellektuellen wollte Rancière die Fähigkeit der Massen affirmieren, die Mittel ihrer eigenen Befreiung zu erfinden. Er begann seinen ehemaligen Lehrer zu kritisieren.

Orientiert zugleich an Marx und Spinoza hatte dieser eine Theorie der Produktion wissenschaftlicher Erkenntnisse formuliert, die ihr *ideologisches* Material von den *wissenschaftlichen* Begriffen, d.h. den Produktionsmitteln, mit denen sie es bearbeitet, scharf trennt. Doch nichts garantierte den Verlauf dieser Trennung und die Sicherheit einer Wissenschaft, die sich in der Produktion ihrer Begriffe auf eigentümliche Weise immer schon selbst voraus sein musste. Denn auch die Produktionsmittel selbst mussten bereits produziert worden sein, wozu wiederum andere Produktionsmittel nötig waren und immer so weiter. Für Spinoza hatte dieser Regress auf eine „angeborene Kraft“ schließen lassen, auf ein „Vermögen“ geistige Werkzeuge aus Gedankendingen zu fertigen, die dafür nicht vorgesehen waren.

Bald hatte Rancière Althusser soweit gebracht, dass dieser – in seiner *Selbstkritik* (1974) – das Verhältnis von ideologischem Material und wissenschaftlichen Begriffen dynamisierte. Gestand Althusser nun zwar ein, dass es die *reine* Wissenschaft nirgendwo gab und auch Marx „mit der bürgerlichen Ideologie insgesamt nur brechen“ konnte, indem er „von den Prämissen der proletarischen Ideologie und der ersten Klassenkämpfe des Proletariats ausging“, so hielt er doch zugleich an der zentralen Kategorie des „Einschnitts“ fest, eines Einschnitts, der den Diskurs der prämarxistischen Arbeiterbewegung von der marxistischen Wissenschaft trennt. Die kontinuierliche Kette der Produktion von Erkenntnissen stand in keinem Widerspruch zur qualitativen Diskontinuität des „Einschnitts“. Inmitten der tektonischen Verschiebungen der *Selbstkritik* hörte diese Kategorie

niemals auf, ihre Wirkungen hervorzubringen.

Rancière zeigte sich folglich wenig beeindruckt von der Kurskorrektur Althussters seine „theorizistische Abweichung“ betreffend. Eine oberflächliche Korrektur, wie er befand. Im Kern blieb Althussters Problematik dieselbe. Rancière indes hatte es auf eine grundlegendere Verschiebung abgesehen, gleichwohl in äußerster Nähe zu den Positionen Althussters und ohne die Realität wissenschaftlicher Erkenntnis deshalb zu leugnen.

Um das Gebiet, auf dem Althusster operierte, in seinem Sinne zu besetzen, war es lediglich nötig, andere Konsequenzen aus dessen eigenen Prämissen zu entwickeln. Es war lediglich nötig, den Akzent auf die Bestätigung des gleichen „Vermögens“ zu verlagern, das auch dem Spinozismus Althussters unterlag, und darin den Kern jeder emanzipativen Dynamik zu erblicken.

Die Nacht der Proletarier lässt sich deshalb ein auf die Sprache, die den Arbeitern selbst zur Verfügung stand. Rancière bedient sich dieser wandelbaren und metaphernreichen, dieser literarischen Sprache, die die Sprache der Zeitschriften und Korrespondenzen ist, die er untersucht, um zu zeigen, dass gerade auch in dieser Sprache, die für begriffliche Bildungen relativ ungeeignet zu sein scheint, konkrete Gedankendinge geformt und theoretische Auseinandersetzungen geführt wurden, und dass sie selbst noch die Sprache Marxens erahnt. Waren für Althusster lediglich die Erkenntnisse der Wissenschaft transgressiv, so zeigte Rancière nun, dass auch in den metaphysischen Träumereien sonntäglicher Spaziergänge, „die Möglichkeit eines Urteils über diese Welt“ an Konsistenz gewann oder der „Magnetismus“ die gedanklichen Ressourcen bot, um die Solidarität zwischen den Wesen mit der Emanzipation der Einzelnen zu verbinden.

Es ging Rancière gleichwohl um keinen Relativismus oder eine Politisierung der Erkenntnis, was sich auch in unserem Buch schon daran zeigt, dass er sich der erklärenden Distanz mitunter nur um den Preis entschlägt, sie durch die Distanz einer kritischen Ironie zu ersetzen. Es ging ihm um eine Politisierung der Formen selbst, in denen das Wissen (re-)produziert wird, um die Beantwortung also jener doppelten Frage, die ihm durch die Erfahrung des Pariser Mai aufgegeben worden war und die die Formen der emanzipatorischen Organisation zugleich mit den Formen der Wirksamkeit der Theorie in den Massen betraf.

Schon indem Rancière die eigene Stimme mit der Stimme etwa des Schreiners Gauny oder des Lektors Jacotot vermischt, löst er in seiner Schreibpraxis selbst das prästabilisierte Gefälle zwischen ideologischem Material und wissenschaftlichen Begriffen auf. Er kreuzt derart den „Einschnitt“ Althussters mit einem gegenläufigen Vektor der Aufmerksamkeit und der Verbindung zwischen den gleichen „Vermögen“, um jene durch „die Wissenschaft“ verworfenen Diskurse für sich selbst sprechen und aus sich selbst heraus verständlich werden zu lassen.

Hatte Rancière schon 1969 das Programm formuliert, das anfänglich auch die seit 1975 durch ihn vorangetriebene Zeitschrift *Les Révoltes logiques* motivierte und das darauf zielte, „die Stimme der Massen zu Gehör zu bringen“, so musste er doch bald einsehen, dass in der Nacht der Proletarier nicht alle Kühe schwarz waren und es diese *eine* Stimme der Massen nirgendwo gab, als nur in den naiven Diskursen, die man über sie führte.

So beleuchtet uns seine solidarische Hinwendung zu den nächtlichen Träumereien einiger fast vergessener RevolutionärInnen ein ungeahnt reiches Geflecht an Diskursen. Gerade indem Rancière sich eines vereindeutigenden und abschließenden Urteils enthält, öffnet er uns die Erfahrung einer Zeit und dem Denken ein zu Unrecht kaum gekanntes Gebiet.

Jacques Rancière, *Die Nacht der Proletarier*. Archive des Arbeitertraums, [Turia und Kant](#) [5]: Wien/Berlin September 2013, 486 Seiten, aus dem Französischen von Brita Pohl.

Der Text ist eine erweiterte Version einer Rezension im [neuen Deutschland](#) [6] vom 19.9.2014.

Quelladresse (abgerufen am 4.5.2024):

<http://wiki.dasdossier.de/magazin/kultur/geschichte/polyphonie-der-massen>

Links:

[1] <http://wiki.dasdossier.de/magazin/rezension>

[2] <http://wiki.dasdossier.de/stichwort/arbeiterbewegung>

[3] <http://wiki.dasdossier.de/nutzer/janrolletschek>

[4] <http://wiki.dasdossier.de/sites/dasdossier.de/files/imagecache/Vollbild/imagefield/polyphonie-der-massen-1325.jpg>

[5] <http://www.turia.at/titel/ranciere.html>

[6] <http://www.neues-deutschland.de/artikel/946384.polyphonie-der-massen.html>