

Susanne Krasmann
Das Unvernehmen als das Andere
der Ordnung

Zur Bedeutung des Sinnlichen in der politischen
Philosophie Jacques Rancières

In der politischen Philosophie Jacques Rancières markiert das Unvernehmen (*la mésentente*) das Andere der Ordnung.¹ Der im Deutschen außergewöhnliche Begriff, der wörtlich so viel wie gestörtes Einvernehmen bedeutet, bezieht sich nicht lediglich auf die Artikulation von Protest oder ein Nicht-Einverständnis mit der herrschenden Ordnung. Er bezeichnet die Unterbrechung, Störung und Verschiebung der vom »Konsens« getragenen »polizeilichen Ordnung«. Die Verschiebung dieser Ordnung tritt in dem Moment ein, in dem sich ein neues politisches Subjekt ins symbolische Register einschreibt. Für Rancière verweist der Begriff des Unvernehmens auf den Kern des Politischen. Das Politische organisiert sich um die Frage der Anerkennung, genauer der Teilhabe eines Subjekts, das bisher aus der polizeilichen Ordnung und damit auch von sozialer und politischer Partizipation ausgeschlossen war. Doch inwiefern markiert das Unvernehmen das Andere der Ordnung?²

Die Frage der Repräsentation gegen den Lärm

Rancière greift die klassische demokratietheoretische Frage der Repräsentation auf. Wie muss man sich das Verhältnis von Regierung und Regierten vorstellen, wenn diese als Gleiche gelten und prinzipiell austauschbar sind? Wie kann die Regierung im Namen derer sprechen und handeln, die sie vertritt? Zwei grundlegende Probleme sind hier angesprochen. Das erste Problem zeigt sich schon begrifflich in der paradoxen Bestimmung von »Demokratie« (griech.) als »Volksherrschaft«. In der Institutionalisierung als Staats- beziehungsweise Herrschaftsform

1 Vgl. Jacques Rancière, *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt a. M. 2002.

2 Ich danke den Herausgebern für konstruktive Anmerkungen zu diesem Beitrag, der an frühere Überlegungen anknüpft, vgl. Susanne Krasmann, »Jacques Rancière: »Polizei und Politik im Unvernehmen«, in: Ulrich Bröckling/Robert Feustel (Hrsg.), *Das Politische denken. Zeitgenössische Positionen*, Bielefeld 2010, S. 77–98.

ist die Demokratie notwendig machtförmig und hierarchisch angelegt, während das Volk doch als eine egalitäre Menge zu denken ist.³ Offensichtlich stehen das Prinzip der Volkssouveränität und der Gleichheit im prinzipiellen Widerspruch zueinander. Das zweite Grundproblem schließt daran unmittelbar an. Es ist die Frage der Repräsentation im engeren Sinne, nämlich wie das politische Subjekt als solches überhaupt in Erscheinung treten kann. Es geht also nicht nur darum, wer in wessen Namen sprechen darf, sondern vielmehr wer oder was sich überhaupt einen Namen als politisches Subjekt geben kann und mithin als zugehörig und gleichberechtigt gilt. Das ist das Problem der Ausschließung, an dem Rancières politische Philosophie ansetzt und mit dem sie sich zugleich einem herkömmlichen Verständnis der Frage der Repräsentation entgegensetzt.

Wenn das Unvernehmen sich auf die polizeiliche oder konsensuelle Ordnung bezieht, in die sich ein neues politisches Subjekt einschreibt, dann passiert in dreierlei Hinsicht Außergewöhnliches: Erstens geht das Subjekt, das sich hier Gehör verschafft, seiner eigenen Artikulation nicht voraus. Es ist nicht einfach ein Ausgeschlossenes, wie es das »konsensuelle Denken [...] bequemerweise im einfachen Verhältnis eines Innen und Außen dar[stellt]«,⁴ sondern ein bis dahin Ungedachtes, sogar Unvorstellbares. Das politische Subjekt des Unvernehmens ist nicht das Individuum, das, ausgeschlossen von der Gemeinschaft, sich nun Eintritt in diese verschafft. Auch ist es in diesem Sinne weder einfach nur ausgeschlossen vom herrschenden Diskurs, noch vollkommen jenseits dessen zu lokalisieren. Es ist nicht das nackte, auf die bloße Körperlichkeit reduzierte Leben, wie es in unterschiedlicher Perspektive Giorgio Agamben und Niklas Luhmann mit Blick auf das Lager als Paradigma des Ausnahmezustands oder das von jeglicher Teilhabe ausgenommene städtische Ghetto beschrieben haben.⁵ Bei Rancière ist das ausgeschlossene, noch nicht existente Subjekt in der polizeilichen Ordnung nicht vorgesehen. Aber es kann sich artikulieren, und das ist, im Sinne Jacques Derridas, nicht vorherzusehen.⁶ Die politische Artikulation ist ein Ereignis, das nicht vorweggenommen werden kann. Weil die polizeiliche Ordnung zweitens die Grenzen des Sichtbaren und Sagbaren definiert,

3 Vgl. Robin Celikates, »Demokratie als Lebensform. Spinozas Kritik des Liberalismus«, in: Gunnar Hindrichs (Hrsg.), *Die Macht der Menge. Über die Aktualität einer Denkfigur Spinozas*, Heidelberg 2006, S. 43–65, hier: S. 64f.

4 Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 125.

5 Vgl. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a. M. 2002; Niklas Luhmann, »Jenseits von Barbarei«, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 4, Frankfurt a. M. 1995, S. 138–150.

6 Vgl. Jacques Derrida, *Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen*, Berlin 2003.

ist das Unvernehmen nicht lediglich ein Gegendiskurs. Es kann sich nur als Lärm artikulieren, der zunächst ohne Bedeutung im doppelten Sinne der Sinnhaftigkeit wie der politischen Relevanz auftaucht. Denn das Unvernehmen ist das nicht-autorisierte Sprechen, es artikuliert, was noch nicht Bestandteil eines Diskurses und insofern nicht intelligibel ist. Wenn es damit zugleich die bestehende Ordnung der Repräsentation in Frage stellt, dann adressiert es drittens jedoch nicht einfach nur ein symbolisches Register, sondern weit grundlegender die »Aufteilung des sinnlich Wahrnehmbaren«. ⁷ Und es ist diese Ausrichtung auf die Frage des Sinnlichen, welche die besondere Attraktivität der politischen Philosophie Jacques Rancières ausmacht.

Als das Andere der Ordnung ist das Ausgeschlossene also gleichermaßen normativ wie epistemisch bestimmt. Es ist das, was die polizeiliche Ordnung nicht zulässt zu sehen und zu erkennen, das, innerhalb der Ordnung nicht vorstellbar und nicht verhandelbar ist und sein kann. ⁸ Gleichwohl umschreibt das Andere hier nicht, wie bei Judith Butler, den Bereich fundamentaler Verwerfung, der aus der gesellschaftlichen Konstitution legitimer Subjektivität hervorgeht und als Nicht-Intelligibles ausgeschlossen ist. ⁹ Während für Butler jenseits der sprachlichen Ordnung des Intelligiblen der Bereich des verworfenen und unlebhaften Lebens beginnt, beginnt für Rancière jenseits der polizeilichen Ordnung des Sinnlichen der Bereich des nicht-repräsentierten und dennoch gelebten Lebens, das auch prinzipiell repräsentierbar ist. Ferner bezeichnet das Andere nicht, wie bei Michel Foucault, lediglich die Außenseite eines Diskurses, die, als dessen Effekt, stets ein anderer Diskurs ist. ¹⁰ Es gibt nur Positivitäten, kein Verborgenes jenseits des Diskurses, wohl aber so etwas wie die Rückseite des Diskurses als das, was dieser verschweigt und unsichtbar macht, weil das »begriffliche Schema« selbst »bestimmt, was gesehen [und gesagt] werden kann«. ¹¹ Bei Rancière hingegen geht es nicht nur darum, die stillschweigenden und unsichtbaren Bedingungen des Sagbaren und Sichtbaren ins symbolische Register der Ordnung einzuholen, sondern vielmehr den Namen eines politischen Subjekts, das bisher ungedacht, unvorstellbar,

7 Jacques Rancière, »Konsens, Dissens, Gewalt«, in: Mihran Dabag/Antje Kapust/Bernhard Waldenfels (Hrsg.), *Gewalt. Strukturen, Formen, Repräsentationen*, München 2000, S. 97–112.

8 Vgl. ebd., S. 107.

9 Vgl. Judith Butler, *Körper von Gewicht*, Frankfurt a. M. 1997.

10 Vgl. Michel Foucault, »Das Denken des Außen«, in: ders., *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits*, Bd. 1, hrsg. v. Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt a. M. 2001, S. 670–697.

11 John Rajchman, »Foucaults Kunst des Sehens«, in: Tom Holert (Hrsg.), *Imaging. Visuelle Kultur und Politik der Sichtbarkeit* (= *Jahresring. Jahrbuch für moderne Kunst*, Bd. 47), Köln 2000, S. 40–63, hier: S. 43.

unartikulierte war, in die Ordnung einzuschreiben. Das Andere, das die Ordnung der Sichtbarkeit ausschließt, ist eine nicht aktualisierte Vielheit, der Überschuss. Und, wie wir sehen werden, ist es die Frage des Sinnlichen, welche die Brücke zu ihrer Artikulation schlägt.

Die Aufteilung des Sinnlichen und die Neuordnung des Erfahrungsfeldes

Die »Aufteilung des Sinnlichen« ist Bestandteil und Voraussetzung der Konstitution von Ordnungen, im doppelten Sinne. Zum einen zerschneidet sie das Feld des Wahrnehmbaren in das, was gesehen, und das, was nicht gesehen, das, was gesagt, und das, was nicht gesagt werden kann, mithin in das, was anwesend oder abwesend und in der vorherrschenden polizeilichen Ordnung auch zur Abwesenheit verdammt ist. Zum anderen verklammert sich die Aufteilung des Sinnlichen mit der sozialen Ordnung. Sie bedeutet die Unterscheidung von sozialer Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit. Sie markiert die soziale Verteilung, indem sie Positionen im sozialen Raum zuweist und Orte und Positionen in einer Gesellschaft anzeigt, welche die politische Verhandlung und die soziale Teilhabe erlauben oder untersagen. So bezeichnen Konzepte wie Bürger und Migrant, Unternehmer und Angestellte, Frauen und Männer soziale Ein- und Aufteilungen, das Parlament, der Gerichtshof, die Straße unterschiedliche Orte autorisierter Aushandlung usw. Die Aufteilung des Sinnlichen fällt gewissermaßen mit den sozialen Verhältnissen und der politischen (polizeilichen) Ordnung zusammen. Die Ordnung des Sehens und Denkens reproduziert sich in der Ordnung des sozialen Feldes: »Eine Aufteilung des sinnlich Wahrnehmbaren ist die Art und Weise, in der sich der Bezug zwischen einem geteilten Gemeinsamen oder einer geteilten Gemeinschaft und der Verteilung der einzelnen Teile im Augenschein der sichtbaren Welt bestimmt.«¹² Dies bedeutet umgekehrt aber nicht, dass die Aufteilung des Sinnlichen zugleich die Grenzen unserer Wahrnehmung und Erkenntnis markiert, im Gegenteil. Wir haben es eben weder mit den Grenzen des Intelligiblen und dem radikal Anderen der Ordnung noch mit dem Problem der Verblendung aufgrund von Ideologie und Repression zu tun. Das Unvernehmen geht vielmehr aus einer prinzipiellen Fähigkeit und Möglichkeit hervor, die Ordnung streitbar zu machen und das nicht Repräsentierte in Erscheinung zu bringen. Es gibt prinzipiell nichts, das nicht repräsentierbar wäre.¹³ Allerdings löscht die poli-

12 Rancière, »Konsens, Dissens, Gewalt«, S. 97f.

13 Vgl. Jacques Rancière, »Are Some Things Unrepresentable?«, in: ders., *The Future of the Image*, London/New York 2007, S. 109–138.

zeiliche Ordnung, indem sie sich etabliert, ihre eigenen »Spuren«¹⁴ aus und entzieht sich auf diese Weise, wenn auch vorläufig, der politischen Intervention. Das Teilungsprinzip beziehungsweise die Teilung selbst tauchen in der Ordnung nicht auf. Die Bedingungen ihrer Konstitution und die Koordinaten der Bestimmung von Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft geben sich selbst nicht zu erkennen, gerade weil sie als Wahrnehmungsraster immer schon Teil unseres Denkens und Daseins sind. Deshalb gilt es genau diese ungeschriebenen Koordinaten als Erstes aufzustören.

Das politische Subjekt, das sich im Unvernehmen artikuliert, kann nicht aus dem Immanenzfeld der Macht hervorgehen. Weder ist es Fluchtlinie und »Dezentrierung«¹⁵ der Macht wie bei Foucault, noch artikuliert es sich in der Dekonstruktion und Verschiebung der Ordnung der Zeichen wie bei Derrida. Das politische Subjekt ist ein Neuartiges und dringt als solches »gleichsam von außen in die polizeiliche Ordnung«¹⁶ ein. Politik beschränkt sich nicht darauf, lediglich neue Identitäten zu bilden, die sich einfach hinzufügen und aufaddieren lassen. Mit dem neuartigen Subjekt geht vielmehr eine »Neuordnung des Erfahrungsfeldes«¹⁷ einher, die eine »Erweiterung« der politischen Sphäre wie der kollektiven »Fähigkeiten« aufbietet.¹⁸ Störung und Subjektwerdung setzen mit einer »Ent-Identifizierung« ein, die

»das Losreißen von einem natürlichen Platz, die Eröffnung eines Subjektraums [bewirkt], indem sich jeder dazuzählen kann, da es ein Raum einer Zählung der Ungezählten, eines In-Bezug-Setzens eines Anteils und der Abwesenheit eines Anteils ist.«¹⁹

Die Ent-Identifizierung bringt den »Unterschied einer Subjektivierung zu einer Identifizierung«²⁰ zum Ausdruck, so wie etwa die Kategorie der Proletarier, der Feministinnen oder auch der Ausspruch »Wir sind das Volk«. Diese Behauptungen benennen einen Unterschied zu den Arbeitern, den Frauen oder dem Volk, denen der Platz in der sozialen Ord-

14 Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 125.

15 Jacques Rancière/Christian Höller, »Entsorgung der Demokratie. Interview mit Jacques Rancière«, in: *Springerin* 3, 2007, S. 5, abrufbar unter: www.eurozine.com.

16 Matteo Burioni et al., »Ästhetische Teilhabe zwischen Politik und Polizei. Gesprächsrunde über Jacques Rancières Schriften zur Kunsttheorie«, in: 31 – *Das Magazin des Instituts für Theorie* 10/11, 2007, S. 9–20, hier: S. 19.

17 Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 47.

18 Rancière/Höller, »Entsorgung der Demokratie«, S. 5.

19 Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 48.

20 Ebd., S. 49.

nung bereits zugewiesen ist. Allerdings zeigt sich an diesen »verdrehen Ableitungen«²¹ auch, dass der subversive Effekt ebenso wenig schon ausgemacht ist.

Auffällig entwickelt Rancière seine politische Philosophie von einer Logik der Zahl und Zählung her, die auf den ersten Blick einen eigenwilligen Kontrapunkt zum Begriff des Sinnlichen bildet: Die abstrakte Zahl, die beispielsweise in einer Statistik auftaucht, bedarf erst der Übersetzung in ein semiotisches Zeichen. Sie mag sich aus einem empirischen Datum herleiten, doch Daten, so arbeitet Alexander Galloway mit Blick auf die Kontrollgesellschaft im Zeichen von Algorithmen heraus, haben keine notwendige visuelle Form.²² Die Zahl in der Statistik ist insofern unsinnlich. Sie ist zunächst nur den Regeln ihrer Berechnung verpflichtet, deren Produkt sie ist, und muss gleichsam erst noch aus der mathematischen Existenzweise in Bedeutung überführt werden. Bei Rancière fungiert der Rekurs auf die Zahl und Zählung jedoch zugleich als Entgegensetzung zur Ökonomie der Macht. Denn der Begriff der »Zählung« ist wiederum doppelt zu verstehen, zum einen normativ im Hinblick auf das, was zählt und als zugehörig gilt, und zum anderen numerisch im Hinblick auf das, was zählbar ist und in bestimmter Weise gezählt wird. Der theoretische Kniff besteht nun darin, dass das politische Subjekt stets ein Surplus bildet. Es tritt hinzu und fügt sich hinzu, nicht im Sinne bloßer Addition. Als Selbsterfindung ist das dissente Subjekt vielmehr »immer ein *Zusätzlicher*«.²³ Es stört die Ordnung auf, indem es die gewohnte Zählung und das gewohnte Denken unterbricht.

»Die Politik hört auf zu sein, wo das Ganze einer Gemeinschaft restlos in die Summe seiner Teile aufgeht.«²⁴ Die Meinungsumfrage ist der Inbegriff einer solchen, »immer falschen Zählung«, die ein Verstummen mit sich bringt. Sie ist der Inbegriff des »konsensuellen Systems« der »Post-Demokratie«, in dem es kein Außen, keinen Ort des Dissenses mehr gibt, weil es »keinen Ort mehr für das Erscheinen« gibt. Denn die Meinungsumfrage setzt das Volk mit der erfragten öffentlichen Meinung gleich. Als politische Gemeinschaft (*demos*) sieht sich das Volk (*populus*) gleichsam vollständig dargestellt und ausgezählt. Die Berechnung schreibt ihre eigene Matrix vor, weshalb sie stets aufgeht. Sie hinterlässt kein Überzähliges, Ungerades, Undarstellbares. Es existiert folglich kein Außen mehr, das das Andere der Ordnung bezeichnen und diese verstören könnte, weil das Volk »ganz in einer Struktur des Sicht-

21 Ebd., S. 148.

22 Vgl. Alexander R. Galloway, »Are Some Things Unrepresentable?«, in: *Theory, Culture & Society* 28 (7), 2011, S. 85–102, hier: S. 88.

23 Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 70.

24 Ebd., S. 132.

baren gefangen« und das Verhältnis von Abwesenheit und Anwesenheit aufgehoben ist.²⁵

»Die Herrschaft des All-Sichtbaren, der unaufhörlichen Repräsentation für alle und jeden eines von seinem Bild untrennbaren Wirklichen« findet sich heute in den verschiedensten Formaten von der Bevölkerungsbefragung und der Evaluation der Performance in der Arbeitswelt bis hin zu den Risikoprognosen und Algorithmen von Metadaten in der Regierung von Sicherheit. Solche Zählungen produzieren Simulationen eines Wirklichen, die eine eigene Realitätsordnung bilden. Mit Jean Baudrillard beschreibt die Simulation, Rancière zufolge, eine Realitätsordnung, in der »alles« in der »Repräsentation« aufgeht: »man sieht alles, nichts erscheint [...]«. Das Wirkliche und seine Simulation sind seitdem ununterscheidbar«. Das Wirkliche kann sich nicht mehr ereignen, »da es immer von seinem Trugbild vorweggenommen wird«. Doch anders als für Baudrillard liegt das Problem für Rancière weniger im Verlust der Wirklichkeit als vielmehr im Verlust des Erscheinens. Nicht die »Zerstörung der wahren Welt« und ihrer politischen Katastrophen« sei das Ende der Politik, als vielmehr die Organisation von Meinungen, in der die Politik mit sich selbst identisch wird. Sie tritt mit sich selbst in ein »Spiegelverhältnis« und schafft sich darin selbst ab. In der numerischen Zurichtung der Bevölkerung in Daten, Statistiken und algorithmisch generierten Aussagen wird das Volk »identisch mit der Summe seiner Teile«. Es geht auf in »der wissenschaftlichen Erkenntnis des Verhaltens einer Bevölkerung, die auf ihren Querschnitt reduziert ist«. Das Singuläre, die »Verschiedenartigkeit« hat keinen Ort des Erscheinens mehr. Sie kann nicht auftauchen, sich nicht artikulieren und behaupten, weil die Bevölkerung »von der einfachen Zählung ihrer Teile« eingenommen ist.²⁶

Was sich wie eine Kritik des Medienzeitalters liest, beschreibt indes das grundsätzliche Problem der Repräsentation. Politik bedarf der Repräsentation, der symbolischen Ordnung, in der es überhaupt möglich ist, sich auf politische Subjekte zu beziehen ebenso wie einen Konflikt zu artikulieren. Zugleich ist es die politische Repräsentation, die den Willen des Volkes abzubilden verspricht und darin stets falsche Zählung ist. Deshalb setzt die Frage der politischen Partizipation beim »Anteil der Anteillosen«²⁷ ein. Die Anteillosen sind die Ungezählten und die, die nicht zählen. Sie sind nicht autorisiert zu sprechen, insofern haben sie keine Stimme. Aber sie haben eine Stimme im sinnlichen Sinne. Wenn sie sich artikulieren, produzieren sie zunächst nur Lärm, der bestenfalls vernommen, jedoch nicht gehört, nicht angehört und

25 Alle Zitate ebd., S. 112f.

26 Alle Zitate ebd., S. 113f.

27 Ebd., S. 24.

nicht aufgenommen wird. Der Lärm ist Geräusch, aber – noch – keine Rede.²⁸ Weil der Dissens sich von außerhalb der Ordnung einmischt, kann er vorerst auch nur im *Modus* der Störung daherkommen. Das Unvernehmen, das auf das Andere der Ordnung verweist, ist in der Logik dieser Ordnung – noch – nicht dechiffrierbar.

Zu einer Rede, die sich hörbar macht, wird das Unvernehmen in dem Moment, in dem es sich ein Forum verschafft. Was im ersten Augenblick tautologisch klingt, ist tatsächlich der Begriff des Politischen als einem Moment, das nur *in actu* wirksam wird. Erst der Eintritt in einen Streit, der aus dem Nichts aufzutauchen scheint, kann diesen sichtbar und hörbar machen: zu einem Politikum werden lassen. Deshalb muss der Streit zuallererst »über das Dasein einer gemeinsamen Bühne« verhandeln, die den Konflikt zu benennen und überhaupt erst »Gesprächspartner« zu positionieren erlaubt, um sich schließlich »über das Dasein und die Eigenschaft derer, die auf [dieser Bühne] gegenwärtig sind«, ins Benehmen setzen zu können.²⁹ Dabei existiert das politische Subjekt nicht schon vor dem Akt der Selbstbehauptung. Es repräsentiert »keine Gruppe, die sich ihrer selbst ›bewusst‹ wird«. ³⁰ Auch geht das politische Subjekt in der Rechnung und in der Berechnung nicht auf. Es lässt sich nicht auszählen, ist vielmehr ein kollektives, vielfaches und vielfältiges Subjekt – ein Singuläres im Plural.³¹ »Die politische Subjektivierung erzeugt eine Vielheit, die nicht in der polizeilichen Verfassung der Gemeinschaft gegeben war, eine Vielheit, deren Zählung der polizeilichen Logik widerspricht.«³² Politik im Unvernehmen ist genau dies: »die Kunst der verdrehten Ableitungen und der gekreuzten Identitäten. Sie ist die Kunst der lokalen und singulären Einrichtungen von Fällen der Universalität.«³³

Das »Volk«, einer der originären demokratietheoretischen Begriffe, ist selbst ein solches Vielfaches, »die ursprüngliche Einschreibung eines Subjekts und eines Erscheinungsbereichs des Subjekts, auf deren Grundlage andere Weisen der Subjektivierung die Einschreibung anderer ›Existenzen‹, anderer Subjekte des politischen Streits vorschlagen«. ³⁴ An dieser Stelle wird die doppelte Anforderung an die Konstituierung eines politischen Subjekts deutlich. Indem es sich als solches behauptet, erfindet es sich einerseits selbst. Es schöpft sich gleichsam aus dem Nichts, indem es sich ein Recht zu sprechen herausnimmt und ein Recht für

28 Vgl. ebd., S. 41.

29 Ebd., S. 38.

30 Ebd., S. 52.

31 Vgl. Jean-Luc Nancy, *singulär plural sein*, Berlin 2012.

32 Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 47.

33 Ebd., S. 148.

34 Ebd., S. 47.

sich in Anspruch nimmt, das es hat und nicht hat.³⁵ Es behauptet eine Existenz, die es noch nicht gibt. Es tut dies andererseits, indem es auf ein existierendes Unrecht der Ausschließung, des Nicht-Gehörtwerdens, der Ungerechtigkeit rekurriert. Die Kantische Vorstellung eines »als ob« bringt diesen Modus auf den Begriff, der gleichermaßen einen emergenten Akt der Selbstermächtigung wie auch die Notwendigkeit anzeigt, sich auf eine schon bestehende Ordnung zu beziehen.³⁶ Erst in diesem Bezug findet das Unvernehmen die Unterscheidung und kann sich als Artikulation profilieren. Dabei ist es die Störung in der Artikulation dieses unerhörten Anspruchs, das unerhörte politische Subjekt wahrzunehmen, welche die Ordnung und ihre bis dahin stillschweigenden Implikationen ihrerseits erst sichtbar werden lässt.

Doch wer oder was artikuliert sich im Unvernehmen? Was macht das *Movens* aus? Woher bezieht das Unvernehmen, wenn man so will, die Kraft (*potentia*) der Selbstermächtigung? Was macht die Erfahrung und die Erfahrbarkeit eines Unrechts aus, die sich doch offensichtlich abseits der Ordnung manifestiert und erst noch zur Sprache kommen muss? Mit diesen Fragen ist der Moment gekommen, in dem das Sinnliche sich ins Spiel bringt.

Teilhaben und Teilnehmen in Ästhetik und Politik

Wohl nicht zufällig spielt die Kunst – im Sinne einer Ästhetik, welche die der Kunst eigenen Gesetzmäßigkeiten erkundet, wie der Aisthesis, die auf die sinnliche Erfahrung und das körperliche Erleben der Realität abhebt – eine zentrale Rolle in Rancières politischer Philosophie.³⁷

35 Dem »Recht, Rechte zu haben«, wie es Hannah Arendt (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, München 1986, S. 614) in ihrer Kritik der Menschenrechte einfordert, setzt Rancière dementprechend eine doppelte Wendung entgegen: Als »Subjekte der Menschenrechte« handeln diejenigen, »die nicht die Rechte haben, die sie haben, und zugleich die Rechte haben, die sie nicht haben«. Jacques Rancière, »Wer ist das Subjekt der Menschenrechte?«, in: Christoph Menke/Francesca Raimondi (Hrsg.), *Die Revolution der Menschenrechte. Grundlegende Texte zu einem neuen Begriff des Politischen*, Frankfurt a. M. 2011, S. 474–490, hier: S. 483, 481.

36 Vgl. Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 64.

37 Nicht nur im Französischen kann *sens* sowohl die Sinne als auch den Sinn oder das Sinnhafte meinen, während das Sinnliche (*sensible*) sich auf die bloße Tatsache der Sinneswahrnehmung wie auch die Empfindsamkeit oder Empfindlichkeit beziehen kann. Daher kann man zwischen dem Sensorischen als einem »reinen, von einem Sinn produzierten Stimulus« und dem Sinnlichen als einem bereits aufgeteilten Sinn (*sens*) unterscheiden: »Sinn in Verbindung mit Bedeutung (*sens*), Sichtbares als Sagbares artikuliert, was interpretiert, evaluiert wird usw.« Jacques Rancière, *Ist Kunst widerständig?*, Berlin 2008, S. 43.

Freilich ist die Kunst nicht als ein bloßes Mittel und Instrument der Politik misszuverstehen. Kunst und Politik beschreiben zwei verschiedene »Regime der Identifikation«,³⁸ doch gehören sie nicht verschiedenen Realitäten an. Sie teilen die Fähigkeit, die normalen Koordinaten sinnlicher Erfahrung aufzuheben und neue Lebensweisen zu imaginieren.³⁹ Gleichwohl räumt Rancière dem »ästhetischen Regime« den Vorrang ein, weil, und hiermit misst er dem Imaginativen offenbar eine besondere Bedeutung zu, das Reale erst fiktionalisiert, »zur Dichtung werden muss, damit es gedacht werden kann«. Im ästhetischen Regime ist die klare Unterscheidung zwischen Realität und Fiktion aufgehoben. »Geschichte schreiben und *Geschichten* schreiben gehören zu demselben Wahrheitsregime«, »Zeugnis und Fiktion unterstehen demselben Sinnstiftungsregime«.⁴⁰

Das ästhetische Regime, das die gegenwärtig prägende Weise der Identifikation von Kunst »als eine eigene Sphäre der Erfahrung« beschreibt, grenzt Rancière vom ethischen Regime der Bilder und dem repräsentativen Regime der »schönen Künste« ab.⁴¹ Dabei handelt es sich jeweils um historisch spezifische Vorstellungen von Kunst in ihrem Verhältnis zur Gesellschaft oder einer politischen Gemeinschaft, die zwar nicht klar voneinander abzugrenzen sind und auch bis in die Gegenwart fortexistieren. Doch im Unterschied zum ästhetischen Regime haben die früheren gemein, dass sie die Kunst einer ihr äußerlichen Ordnung unterstellen. So hat die Kunst mal eine ethische oder didaktische Funktion, etwa indem sie Vorstellungen von einem guten Leben vermittelt, mal maßregeln bestimmte Vorstellungen des Schönen, was überhaupt als Kunst oder als ein geeignetes Sujet der Kunst anzusehen ist.⁴² Für

38 Ebd., S. 39.

39 Vgl. Nikos Papastergiadis, »A Breathing Space for Aesthetics and Politics: An Introduction to Jacques Rancière«, in: *Theory, Culture & Society* 31 (7/8), 2014, S. 5–26, hier: S. 16.

40 Alle Zitate Jacques Rancière, *Die Aufteilung des Sinnlichen. Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*, Berlin 2006, S. 60. Damit reiht Rancière sich auch in eine literaturwissenschaftliche Theorietradition ein, die das Fiktionale nicht »als Fiktion von Realitäten, sondern als Fiktion der Realität von Realitäten« begreift. Hans Blumenberg, »Wirklichkeitsbegriff und Möglichkeit des Romans«, in: Hans R. Jauss (Hrsg.), *Nachahmung und Illusion. Kolloquium Gießen Juni 1963*, München 1969, S. 9–27, hier: S. 27. So stellt der Roman »Bedingungen dar, die in der Welt normalerweise nicht zu beobachten sind, die Bedingungen nämlich, unter denen etwas als realistisch erscheint. Um realistisch zu sein, darf der Roman also gerade nicht real sein.« Elena Esposito, *Die Fiktion der wahrscheinlichen Realität*, Frankfurt a. M. 2007, S. 17.

41 Rancière, Ist Kunst widerständig?, S. 41.

42 Es handelt sich folglich nicht um Episteme im Sinne Foucaults. Während das ästhetische Regime mit der Romantik einsetzt, verbindet das ethische Regime

die Logik des ästhetischen Regimes führt Rancière demgegenüber das Beispiel der Farbe in der bildenden Kunst an. Die Farbe ist das, was sich sinnlich (sensorisch) wahrnehmen lässt, und ist zugleich mehr als dies. Sie setzt sich in Beziehung zu etwas anderem, »zu dem Strich oder der Zeichnung«, und lässt sich doch nicht auf eine bestimmte symbolische Bedeutung festschreiben. Auch ordnet sie sich der Logik des Bildes oder einer Zeichnung nicht bloß unter.⁴³ Sie bekommt vielmehr in Verbindung mit dem Material eine Bedeutung für sich selbst, sie wird zu einem »Ereignis des Stoffs«. In dieser Lesart verliert sich auch die Bedeutung von exklusiven »Kennern« der Kunst. Das ästhetische Regime erwirkt eine »Aufteilung der Kompetenzen«.⁴⁴

Wohl definiert Kunst sich nicht »einfach ›durch sich selbst«, so präzisiert Rancière. Sie ist nicht autonom, nicht die »Welt des reinen Verstandes oder Geistes«. Aber sie kennzeichnet eine eigene Erfahrungsform, und eine Voraussetzung für ihre politische Wirksamkeit ist, dass sie nicht »ohne Bezug zu den sozialen Realitäten« lesbar ist.⁴⁵ Zugleich liegt das besondere Potenzial der Kunst in ihrer »Unzweckmäßigkeit«. So kann etwa die künstlerische Fotografie, gerade weil sie das lineare Verhältnis von »Ursache und Wirkung« aufhebt, einer »Banalisierung« entgegentreten, die eine mediale Berichterstattung im »Regime der Information und der Erklärung«, aber auch ein – falsches, das Opfer vereinnahmende – Mitleid gegenüber den von Kriegen und politischen Zerwürfnissen Betroffenen hervorbringt. Der ästhetische Effekt, den ein künstlerischer Blick demgegenüber hervorruft, kann »mit dem Sichtbaren und Sagbaren die Grenzen des Tolerablen und Intolerablen und auch die des Möglichen und Unmöglichen neu« konfigurieren. Dabei verdankt sich »der politische Effekt der Kunst« auch ihrer »Unbestimmtheit«.⁴⁶ Gerade weil das ästhetische Regime sich keiner Ordnung unterstellt, können sich die Grenzen zwischen Dokumentation und Fiktion, künstlerischer und politischer Bedeutung verwischen. Freilich hebt auch das ästhetische Regime das Prinzip der Aufteilung selbst nicht auf. Aber es kann die vorgegebene Aufteilung des sinnlich Wahrnehmbaren irritieren und eine neue Verteilung zwischen dem Sichtbaren und dem Nicht-Sichtbaren aufmachen.⁴⁷ Kunst entwirft eine

sich mit dem Platonischen und das repräsentative Regime sich mit dem Aristotelischen Modell.

43 Gleiches lässt sich für die Bedeutung der Töne in der Musik sagen. Das ästhetische Regime würde »die Aufteilung in eine Welt des Lärms und eine der Musik« in Frage stellen. Rancière, *Ist Kunst widerständig?*, S. 45.

44 Alle Zitate ebd., S. 44.

45 Alle Zitate ebd., S. 41.

46 Alle Zitate ebd., S. 56–58.

47 Vgl. Papastergiadis, »A Breathing Space for Aesthetics and Politics«, S. 13.

andere Ordnung der Sichtbarkeit, »indem sie die Ordnung der Wahrnehmung unterbricht und die sinnlichen Hierarchien erschüttert«. ⁴⁸ Und genau hier liegt das Schnittfeld von Ästhetik und Politik als Teilhabe und Teilnahme »an einer kollektiven Praxis, die für Rancière in der sozialen und politischen Konstitution der Sichtbarkeit entschieden wird«. ⁴⁹

Dabei hat der Begriff der Aufteilung, als Teilung und Einteilung, Trennung und Voraussetzung des Teilens, eine doppelte Bedeutung, die im französischen Nomen *partage* enthalten ist. Die »Aufteilung des Sinnlichen« bestimmt die Art und Weise, in der wir die Realität wahrnehmen und interpretieren. Sie schließt insofern andere Formen der Sichtbarkeit oder auch andere Lesarten aus. Zugleich macht sie »geteilte Bedeutung« überhaupt erst möglich. ⁵⁰ Im Begriff der Partizipation setzt sich diese doppelte Bedeutung fort: Die Aufteilung ist die Voraussetzung, um miteinander zu teilen. ⁵¹ Hier zeigt sich erneut das Aktivishe, das Moment der Ausübung, ohne die das Politische nicht existieren kann. Partizipation heißt *Teilhabe* und *Teilnahme*. Sie ist jedoch nicht *Teilhabe* an »der Macht«, denn es gibt keinen Anteil, den man besitzen kann. Der Anteil der Anteillosen realisiert sich nur im Vollzug. Und so ist die Gleichheitseinschreibung, die letztlich unmöglich ist, auch nicht das abschließende Ziel der Intervention. Denn die Welt lässt sich nicht einfach aufsummieren, sie geht nicht in der Summe ihrer Teile und der Potentialitäten auf, die ihrerseits nicht einfach messbar und vergleichbar sind. ⁵² Die Unruhe, die der Dissens aufbringt, liegt gerade nicht darin, die Anteillosen in der Zählung aufgehen zu lassen. Sie liegt in der Einsicht, dass die Anteillosen unzählbar sind. Und sie liegt in der Fähigkeit, die Grenzen der Ordnung an ihr selbst aufzuzeigen.

Gleichheit lässt sich nicht realisieren, aber sie lässt sich verifizieren, in der Artikulation eines Dissenses gegenwärtig machen. Dies geschieht im Modus des *als ob*: Der politische Streit aktiviert die egalitäre Voraussetzung der Demokratie und »projiziert« die Gleichheit auf das Moment der Inanspruchnahme »zurück«. ⁵³ Als »Akt der ›Teilhabe« hebt

48 Rancière, *Ist Kunst widerständig?*, S. 85.

49 Maria Muhle, »Kunst und Arbeit: zwei Tätigkeitsformen zwischen Politik und Ästhetik«, 2007, online veröffentlicht unter: www.kvhbf.de, S. 10.

50 Vgl. Anat Ascher, »Thinking the Unthinkable as a Form of Dissensus: The Case of the Witness«, in: *Transformations. Journal of Media and Culture* 19, 2011, abrufbar unter: www.transformationsjournal.org.

51 Vgl. Rancière, »Konsens, Dissens, Gewalt«, S. 97f.

52 Vgl. Michael Dillon, »A Passion for the (Im)possible. Jacques Rancière, Equality, Pedagogy and the Messianic«, in: *European Journal of Political Theory* 4 (4), 2005, S. 429–452, hier: S. 442.

53 Jacques Rancière, »Die Gemeinschaft der Gleichen«, in: Joseph Vogl (Hrsg.), Ge-

die Partizipation die gesellschaftlichen Teilungen nicht auf. Sie macht sie sichtbar. Der fiktive Einschluss stellt »einen realen Ausschluss zur Disposition« – und erschüttert die Ordnung in der Behauptung, dass Gleichheit und Gerechtigkeit existieren.⁵⁴ Gleichheit ist insofern anwesend und abwesend zugleich.⁵⁵ Das Andere der Ordnung ist das nicht realisierte, demokratische Versprechen der Gleichheit, das als vorausgesetztes auch behauptet und eingefordert werden kann – und muss. Der politische Akt liegt in der »Verifikation«.⁵⁶

Das Movens der Intervention begründet sich auch in der Weigerung, historische Notwendigkeiten und die heute so häufig beschworene Alternativlosigkeit zu akzeptieren. Jede »Herrschaft«, so die Annahme, ist kontingent, und die politische Kraft beruht auf den »noch unbekannten Möglichkeiten der von allen geteilten Intelligenz«.⁵⁷ Weder bedarf es der vermeintlichen Experten oder Intellektuellen, welche die Macht- und Herrschaftsverhältnisse besser als andere durchschauen würden und daher die Führung übernehmen müssten.⁵⁸ Noch ist es erforderlich, die Macht- und Herrschaftsverhältnisse überhaupt erst durchschauen zu müssen, um sich darüber hinwegsetzen zu können. Das Unvernehmen entfaltet sich, wie gesagt, nicht aus dem Immanenzfeld der Macht. Es tritt von einem Außen her ein, indem es – im Versprechen der Gleichheit – zugleich auf etwas rekurriert, das in der Ordnung bereits aufgehoben: enthalten ist.

Das Andere der Ordnung und die Insistenz der Verifikation

Vor dem Hintergrund des bisher Gesagten erscheint das Verhältnis von Sinnlichem und Zählung nunmehr in einem neuen Licht. Beide Momente lassen sich als zentrale Antriebskräfte für die Entwicklung von Widerständigkeit und die Artikulation eines Unvernehmens identifizieren. Zum einen geben jene Prinzipien, welche die bestehende Ordnung für sich in Anspruch nimmt, selbst den Anlass der Intervention. Ähnlich wie im Konzept der sozialen Imagination bei Charles Taylor

meinschaften. Positionen zu einer Philosophie des Politischen, Frankfurt a. M. 1994, S. 101–132, hier: S. 125.

54 Stefan Neuner, »Paradoxien der Partizipation. Eine Einführung«, in: *31 – Das Magazin des Instituts für Theorie* 10/11, 2007, S. 4–6, hier: S. 6.

55 Vgl. Dillon, »A Passion for the (Im)possible«, S. 433.

56 Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 50.

57 Rancière, *Ist Kunst widerständig?*, S. 76.

58 Vgl. Nikos Papastergiadis/Charles Esche, »Assemblies in Art and Politics: An Interview with Jacques Rancière«, in: *Theory, Culture & Society* 31 (7/8), 2014, S. 27–41, hier: S. 36; Jacques Rancière, *Der emanzipierte Zuschauer*, Wien 2009, S. 21.

ist es ein – impliziertes – Wissen um demokratische Prinzipien und die Vorstellung, die diese aktualisiert und uns so überhaupt erst veranlasst, demonstrieren oder wählen zu gehen und unsere Rechte einzufordern.⁵⁹ Zugleich bilden Momente wie die Imagination, das Verlangen oder die Erfahrung eines Unrechts bei Rancière ihrerseits das Surplus, Momente des Sinnlichen, die immer schon über die bestehende Aufteilung hinausweisen. Sie speisen sich demnach aus einem Affekt, der nicht schon sozial identifiziert ist.⁶⁰ Das Sinnliche steht für die Logik des ästhetischen Regimes, in dem die binären Ordnungen von Sprechen und Sehen, Wissen und Nicht-Wissen, Aktivität und Passivität usw. aufgehoben sind. So überschreitet die Vorstellungskraft die Sprache ebenso wie die bloße Visualisierung.⁶¹ Sie ist aktive, innere Wahrnehmung, die sich einer einfachen Dichotomie von bewusst und unbewusst entzieht.⁶² In dieser Überschreitung einer dichotomen Ordnung ist das Moment der Überraschung, der Herstellung unerwarteter, neuartiger Verknüpfungen, die von einem Außerhalb kommen, ästhetisch immer schon als Potenz angelegt.⁶³ Das Moment der Einforderung im Modus des *als ob* ist beides zugleich, Rekurs auf ein demokratisches Versprechen ebenso wie Aufkündigung der vorgegebenen polizeilichen Ordnung.⁶⁴

Zum anderen stellt sich das Denken in der Logik der Zahl und Zählung nunmehr als eine Art Gegenprinzip dar, das die vorherrschende

59 Vgl. Charles Taylor, »Modern Social Imaginaries«, in: *Public Culture* 14 (1), 2002, S. 91–124.

60 Vgl. Patricia Ticineto Clough, »Introduction«, in: Patricia Ticineto Clough/Jean Halley (Hrsg.), *The Affective Turn. Theorizing the Social*, Durham/London 2007, S. 1–33.

61 Vgl. William J. Thomas Mitchell, *Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation*, Chicago/London 1994, S. 115.

62 Vgl. Jacques Rancière, *Das ästhetische Unbewusste*, Zürich/Berlin 2005.

63 Die »Differenz des Ästhetischen« und die besondere Relevanz der Kunst werden umgekehrt durch deren »Grenzgänge« keineswegs aufgehoben, wie Juliane Rebentisch herausarbeitet: »Im Gegenteil, diese Differenz kommt erst zur vollen Geltung, wo sie nicht mehr als die Differenz des in sich geschlossenen Werks zu seinem Außen missverstanden wird: in der Gegenwartskunst.« Juliane Rebentisch, *Theorien der Gegenwartskunst zur Einführung*, Hamburg 2013, S. 217.

64 Alexander Galloways Befragung von Rancières Begriff des Ästhetischen, der die Undarstellbarkeit für einen Mythos und selbst ein polizeiliches Instrumentarium hält, geht insofern fehl – auch wenn sie mit Blick auf das Problem einer technologisch bedingten Sinnverschiebung, welche die Digitalisierung der Kontrolle bewirkt, ungemein inspirierend ist. Daten, so Galloway, haben keine notwendige sichtbare Form. Die Kritik der Kontrollgesellschaft, deren Machtinstrumente unsichtbar sind, muss deshalb an der Erfindung einer neuen Ästhetik ansetzen. Vgl. Galloway, »Are Some Things Unrepresentable?«, S. 88; Erich Hörl (Hrsg.), *Die technologische Bedingung. Beiträge zur Beschreibung der technischen Welt*, Frankfurt a. M. 2011.

Ordnung buchstäblich durcheinanderwürfelt. Ganz so wie das ästhetische Regime »mit dem hierarchischen System der schönen Künste des repräsentativen Systems bricht«, so ist auch die Rede vom Anteil der Anteillosen der Einsicht geschuldet, dass diese Verteilung eine beliebige, zufällige ist, die es im Umkehrschluss »jedem Beliebigen erlaubt, Anteil zu nehmen an der Gemeinschaft«. ⁶⁵ Die »Weise der Aufteilung« ⁶⁶ gleicht einer Faltung, ⁶⁷ in der die Unterscheidung von einem Innen und einem Außen etwas Willkürliches hat. Jedes kollektive Subjekt, das sich vernehmlich macht, bringt folglich eine neue Zählung in die polizeiliche Ordnung ein, die sich heterogen zu dieser verhält. Sie fungiert darin wie das »Supplement« bei Jacques Derrida: »Es gesellt sich nur bei, um zu ersetzen.« ⁶⁸ Das politische Subjekt verweist auf einen Mangel in der Ordnung, die sich eigentlich selbst genügt und als vollständige Einheit betrachtet. Das ist das Kennzeichen des konsensuellen Systems. ⁶⁹ Das Unvernehmen markiert das Andere der Ordnung, das Letztere ausgeschlossen wissen wollte. Es zeigt einen anderen Modus der Zählung auf, der mit dieser nicht kompatibel ist, und macht auf diese Weise sichtbar, dass eine andere Zählung möglich ist. So bringt der Dissens »zwei Welten in ein und dieselbe Welt« ⁷⁰ ein, zum Beispiel indem er die Welt, in der die Rechte der Menschen und Bürger Gültigkeit haben, mit einer Welt konfrontiert, in der diese Rechte – für die je Anderen, Ausgeschlossenen – keine Gültigkeit haben. Die neue Zählung stört den Common Sense und rüttelt so am Ordnungsprinzip, an der Weise der Zählung und damit auch am Prinzip der Gleichheit selbst. Doch im selben Zuge unterstreicht sie eben dieses Prinzip. Sie verifiziert es, indem sie die Abwesenheit zur Anwesenheit bringt. Sobald die bestehende Ordnung jene andere Zählweise, die die Grenzen der Ordnung aufzeigt, nicht länger ignorieren kann, erzwingt die neue Zählung eine fundamentale Revision der bisher geltenden Ordnung der Intelligibilität. ⁷¹

Wenn das Ausgeschlossene das Movens des Politischen ausmacht, die Teilung indes unaufhebbar ist, dann ist allerdings die »Unterbrechung« der natürlichen beziehungsweise einer natürlich erscheinenden »Ordnung der Herrschaft« entscheidend. ⁷² Die Vision einer Befreiung und Aufhebung einer Ordnung ist nur Verschiebung, erneute Aufteilung und Instandsetzung einer Ordnung. Das Politische speist sich demnach

65 Muhle, »Kunst und Arbeit«, S. 14, 6.

66 Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 125.

67 Vgl. Gilles Deleuze, *Foucault*, Frankfurt a. M. 1987, S. 137.

68 Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt a. M. 1983, S. 250.

69 Vgl. Jacques Rancière, *Zehn Thesen zur Politik*, Zürich/Berlin 2008.

70 Rancière, »Wer ist das Subjekt der Menschenrechte?«, S. 483f.

71 Vgl. Ascher, »Thinking the Unthinkable as a Form of Dissensus«.

72 Rancière, *Das Unvernehmen*, S. 24.

gleichermaßen aus dem Moment der Störung wie der Insistenz gegenüber einer »zementierten Politik«. Sie ist »in sich selbst bedingungslose Bedingung und stets neue Herausforderung« der je vorherrschenden polizeilichen Ordnung.⁷³

73 Samuel Sieber, *Macht und Medien. Zur Diskursanalyse des Politischen*, Bielefeld 2014, S. 9f.