

Logos ist nicht die zusammenbringende Macht der Rede. [...] Die Rede funktioniert nicht ohne das Zählen oder Berechnen der Rede, ohne die Aufrechnung [...].⁸⁵

Jener politische Streit um das Dasein als sprechender Teil einer Gemeinschaft lässt sich daher nicht vom doppelten Sinn des Logos trennen. Ganz im Gegenteil muss der Logos selbst als der Ort verstanden werden, »an dem sich der politische Konflikt abspielt.«⁸⁶ Durch die Politik wird demnach kein Unrecht eingeklagt, dass eine bestimmte Gruppe erfährt, sondern sie legt zunächst ein Unrecht offen, dass darin besteht, dass jede Herrschaftsordnung den gleichen sprachlichen Fähigkeiten immer schon Unrecht tut. Politik, als Streit um politische Teilhabe – und dies ist die vielleicht entscheidende Einsicht aus Rancières Lektüre der antiken Philosophie – betrifft letztlich immer die Sprache selbst, genauer die Frage, was sprechen heißt und wer sprechen darf.⁸⁷

3.2 Politik anders denken – Politik ästhetisch denken

Anhand der Lektüre der politischen Philosophie Platons und Aristoteles' gewinnt Rancière die Motive, die für sein politisches Denken bestimmend sind: die Un(be)gründbarkeit gesellschaftlicher Herrschaft, das konstitutive Unrecht jeder gesellschaftlichen Ordnung, das demokratische Prinzip der Gleichheit zwischen Beliebigen, die Demokratie als politische Handlung und als Streit um Teilhabe sowie die Politizität der sprachlichen Konstitution des Menschen.⁸⁸ Ausgehend von diesen Mo-

85 Rancière 2000, 103.

86 DU, 37.

87 Vgl. ebd., 10.

88 Neben der intensiven Auseinandersetzung mit der antiken Philosophie beschäftigt sich Rancière auf einem ganz anderen Feld, dem der Pädagogik mit dem Gleichheitsbegriff. So gewinnt er den zentralen Gedanken der Gleichheit der Intelligenzen aus seiner Beschäftigung mit dem Pädagogen Joseph Jacotot. Dennoch würde ich behaupten, dass es erst die Lektüre Platons und Aristoteles' Rancière ermöglicht, seinen eigentlichen Politikbegriff zu systematisieren. vgl. die fast zeitgleichen Erstveröffentlichungen *Der Philosoph und seine Armen*

tiven formuliert Rancière eine eigene Konzeption der Politik, in deren Zentrum das Verhältnis von Politik und Ästhetik steht. Denn die Entdeckung der Politizität der Sprache bzw. des *Logos* eröffnet Rancière den Weg zu einer fruchtbaren Reflexion über die Ästhetik, jenes Andere der Vernunft, das dieser dennoch nicht – so die hier vertretene Lesart – entgegengesetzt ist. In einer Vielzahl von Büchern lotet Rancière das Verhältnis zwischen Politik und Ästhetik aus, indem er sowohl den ästhetischen Gehalt der Politik als auch den politischen Gehalt der Ästhetik zum Gegenstand seines Denkens macht. Die Politik muss mit Rancière in ihrem Kern ästhetisch gedeutet werden, so dass alle Politik ästhetisch oder keine Politik wäre. Diesen Gedanken gilt es im Folgenden zu entwickeln.

Die sinnliche Verfasstheit der Gesellschaft

Eine Ästhetik der Politik muss mit Rancière bereits in der Konstitution gesellschaftlicher Strukturen gedacht werden. Ruft man sich noch einmal die Konstitution der politischen Gemeinschaften bei Platon und Aristoteles ins Gedächtnis, so konstituieren diese sich auf Basis bestimmter normativer Prinzipien, die in der Interpretation Rancières immer einen konstitutiven Ausschluss produzieren. Mit der Aufteilung der Herrschaft in jene, die zum Herrschen befähigt sind, und jene, die beherrscht werden, gewinnt Rancière ein Bild politischer Ordnungen, das sich durch die Verteilung von Rollen und gesellschaftlichen Positionen auszeichnet. Zugleich umfasst die gesellschaftliche Konstitution auf den Prinzipien der *Arkhe* für Rancière wesentlich mehr als die Organisation der Macht in staatlichen Systemen und Institutionen, die Verteilung politischer Ämter und die Benennung ihrer Akteure. Diesen Unterschied zu unserem alltäglichen Verständnis markiert Rancière, indem er der gesellschaftlichen Ordnung als Ganzem den Namen der Polizei gibt.⁸⁹ Die Polizei bezeichnet folglich nicht das

1983, sowie 1984 *Der unwissende Lehrmeister. Fünf Lektionen über die intellektuelle Emanzipation*.

89 Vgl. DU, 33–54.

staatliche Ordnungsorgan, das wir kennen, sondern Rancière möchte mit dem Begriff an Foucaults Arbeiten zum Polizeibegriff im 17. und 18. Jahrhundert⁹⁰ anknüpfen, wo die Polizei eine umfassende »Logik der sozialen Ordnung«⁹¹ bezeichnet, »die den öffentlichen Raum regiert, und das heißt: anordnet, verwaltet, mit Unterscheidungen durchzieht.«⁹² Sie bezeichnet eine unausgesprochene Aufteilung der gesellschaftlichen Räume und Zeiten, die festlegt, welche Körper welchen Räumen zugerechnet werden, ob und wie sie gesehen und gehört werden.⁹³ Die Polizei verweist daher auf das, was im poststrukturalistischen Denken die symbolische Konstitution des Sozialen genannt wird, und welche die Polizei ein- bzw. umsetzen würde.⁹⁴ Diese symbolische Konstitution des Sozialen versteht Rancière jedoch nicht, wie viele seiner poststrukturalistischen Zeitgenossen, als eine primäre diskursive Konstitution,⁹⁵ sondern er knüpft eher an Immanuel Kants transzendente Ästhetik in der *Kritik der reinen Vernunft* an, d.h. an die

90 Zur Genealogie des Polizeibegriffs vgl. Foucaults 12. Vorlesung in: Foucault, Michel: *Geschichte der Gouvernementalität 1. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*. Frankfurt a.M. 2004, 449-478.

91 Hebekus/Völker 2012, 140.

92 Ebd., 141.

93 Potte-Bonneville sieht in Rancières Denken eine Ausweitung des Konzeptes der Polizei gegenüber dessen Erarbeitung bei Foucault. Beschreibt Foucault die Polizei als eine Ordnungsmacht innerhalb der politischen Sphäre in einer bestimmten historischen Epoche, enthistorisiert Rancière den Begriff und verwendet ihn als einen gesellschaftlichen Strukturbegriff. Vgl. Potte-Bonneville, Mathieu: *Versions du politique: Jacques Rancière. Michel Foucault*. In: Cornu, Laurence (Hg.): *La philosophie déplacée. Autour de Jacques Rancière. Colloque de Cerisy*. Bourg-en-Bresse 2006, 169-192, hier: 179f. Zu Rancières Verhältnis zu Foucault siehe auch das Interview mit Eric Alliez: *Biopolitique ou politique?* In: *Multitudes* 1 (2000), <https://www.multitudes.net/Biopolitique-ou-politique/> (Stand 29.04.2022)

94 Vgl. ZTP, 31.

95 Gegen (post-)strukturalistische Ansätze wendet Rancière ein, dass diese Diskurse ein symptomales Verständnis der Sprache besitzen. Die Sprache verweist oder verdeckt ein Anderes, das durch die wissenschaftliche Arbeit dann zu Tage befördert oder aufgedeckt werden muss. Vgl. Rancière, Jacques: *Die Wörter des Dissenses. Interviews 2000-2002*. Wien 2012, 41-43. (Rancière 2012a)

menschlichen Vermögen, wenn er sie als eine Aufteilung des Sinnlichen bezeichnet.

»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.«⁹⁶

So wie für Kant Raum und Zeit als apriorische Formen der Anschauung die individuelle Wahrnehmung strukturieren, strukturiert eine Aufteilung des Sinnlichen unsere gemeinsame gesellschaftliche Wahrnehmung.⁹⁷ Im Unterschied zu Kant handelt es sich jedoch nicht um transzendente Bedingungen, sondern eine Aufteilung des Sinnlichen ist immer eine historische, soziale und vor allem auch materielle Konfiguration. Die gemeinsame Wahrnehmung, die durch eine Aufteilung des Sinnlichen entsteht, steht daher für »eine Topologie [...], die in Abhängigkeit von den Plätzen, die die Individuen in Raum und Zeit einnehmen, ihnen bestimmte soziale Funktionen, Tätigkeitsformen und Weisen zu sprechen zuordnet.«⁹⁸ Sie ist eine spezifische Konfiguration dessen, was wahrgenommen werden kann, mit dem, was verstanden werden kann. Rancières Aufteilung des Sinnlichen grenzt sich damit nach zwei Seiten ab:⁹⁹ auf der einen Seite gegen ein Unterfangen, das Gesellschaft allein in ihren rationalen Strukturen erkennen möchte, sowie auf der anderen Seite gegen die phänomenologische Idee einer reinen, unmittelbaren Erfahrung.¹⁰⁰ Während der Gegensatz zwischen der sinnlich-materiellen und der intelligiblen Welt philosophisch immer Gegenstand hierarchischer Überlegungen

96 ADS, 25f.

97 Vgl. Rancière, Jacques: *Ist Kunst widerständig?* Berlin 2008, 38f. (kurz: KW)

98 Muhle, Maria: Einleitung. In: Rancière, Jacques: *Die Aufteilung des Sinnlichen. Die Politik der Kunst und ihre Paradoxien*. Berlin² 2008, 7-19, hier: 10.

99 Vgl. Potte-Bonneville 2006, 174.

100 Vgl. Ruby 2009, 21.

war,¹⁰¹ möchte Rancière mit der Idee einer Aufteilung des Sinnlichen zeigen, dass es zwischen beiden Welten immer eine Verbindung gibt, die in beide Richtungen wirkt und Gegenstand eines bestimmten, politischen Aushandlungsprozesses ist.¹⁰² Ein Aushandlungsprozess, dessen politischer Gehalt darin besteht, nicht nur festzulegen, was gesehen werden kann, sondern »vor allem auch für wen.«¹⁰³

Grundlegend bezieht sich der Gedanke einer Aufteilung des Sinnlichen auf den Übergang, den wir gleichsam unbewusst vom Sensorischen zum Sinnlichen machen, indem wir Sensorisches mit Sinn und Bedeutung ausstatten – und manches eben nicht.¹⁰⁴ Im Übergang vom Sensorischen zum Sinnlichen liegt also eine transformierende, zeitigende Dimension, deren politischen Gehalt Rancière freilegt. Denn eine Aufteilung des Sinnlichen – auf Französisch *le partage du sensible* – ist eine paradoxe Figur der trennenden Gemeinschaft. Das französische *partager*, ebenso wie das deutsche ›teilen‹ (ohne präzisierendes Präfix), ist doppeldeutig, insofern es sowohl inkludiert (im Sinne von gemeinsam teilen) als auch exkludiert (im Sinne von zer- oder aufteilen). Die Genese von Bedeutungs- und Kommunikationsgemeinschaften, d.h. der Übergang vom subjektiven Erleben zur öffentlichen Arti-

101 Insbesondere kehrt sich Rancière gegen die marxistische Unterscheidung zwischen formeller und realer Demokratie. Das Formelle wird als Bereich der Illusion und des Scheins konzipiert, das die realen gesellschaftlichen Verhältnisse verschleiert. »Ein politisches Handeln, das bereit war, demokratische Formen ernst zu nehmen, konnte konsequenterweise nur auf zwei Arten verstanden werden: Entweder als naive Bereitschaft, illusorische Erscheinungen für Wirklichkeit zu nehmen, oder aber als Versuch, den Schleier der Illusionen bloßer Formen zu durchbrechen, um die Wirklichkeit selbst sprechen zu lassen.« Riha, Rado: Das Politische der Emanzipation. In: Ders. 1997, 147–200, 162f. In umgekehrter Richtung findet sich ein hierarchisches Verhältnis zwischen Intelligiblem und Sinnlichen bei Platon. Vgl. Ruby 2009, 20. Die Aufteilung des Sinnlichen kann als der erste Schritt von Rancière gelesen werden, über den Widerspruch zwischen ›Realem‹ und ›Formellen‹ hinauszugehen.

102 Vgl. Rancière, Jacques: *La méthode de l'égalité. Entretien avec Laurent Jeanpierre et Dork Zabunyan*. Montrouge 2012, 58.

103 Ensslin, Felix: Spieltrieb – Eine kurze Einführung. In: Ders. 2006, 8–12, hier: 9.

104 Vgl. Gespräch mit Rancière in KW, 37–90, hier: 43.

kulation, konvergiert im Sinnlichen mit einer negierenden Grenzziehung, insofern das Ausgeschlossene in die Nicht-Existenz des Nicht-Kommunizier- und Wahrnehmbaren zurückgedrängt wird. Gleichwohl bleibt die Unbestimmtheit des Sensorischen irreduzibel als Erfahrungsgrundlage sowie als Potenzialität im Sinnlichen erhalten. Das Sinnliche besitzt für Rancière demnach die zweiseitige Kapazität, eine Teilhabe zu definieren, die sowohl integrierend, und damit einheitsstiftend, als auch ausschließend wirkt. Das Sinnliche wird daher

»un terme chargé de dépeindre le mode immanent sur lequel se réalise l'organisation de la domination sociale et politique et, simultanément, une expérience politique irréductible à l'ordre de ce qui est appelé traditionnellement le concept (ici l'État, le gouvernement, la police, la somme des parties), [...] puisqu'elle manifeste au contraire un tort fait au sans-part un dissensus.«¹⁰⁵

Als gesellschaftlicher Integrationsmodus verweist die Aufteilung des Sinnlichen auf die konstitutive Rolle, die das Ästhetische im Sinne der griechischen *Aisthesis*, der »sinnlich vermittelte[n] Wahrnehmung«¹⁰⁶, oder eben jener ersten Ästhetik im Sinne Kants im gesellschaftlichen Formierungsprozess einnimmt. Und insofern es sich um machtvollen, kontingente Ordnungen der Teilhabe handelt, muss dieser Prozess der Aufteilung in seiner politischen Dimension verstanden werden.

Indem Rancière die sinnliche Verfasstheit der Gesellschaft als zentrales Charakteristikum entwickelt, ändert sich gleichermaßen die Auffassung dessen, was politisches Handeln impliziert. Jenseits jeglichen Ästhetisierungsvorwurfs ist politisches Handeln selbst ästhetisch verfasst, daher spricht Rancière auch von einer Ästhetik der Politik. Zugleich verdoppelt er die Ästhetik der Politik um eine Politik der Ästhetik. Diese verweist darauf, dass das Sinnliche selbst eine politische Qualität besitzt. So ermöglicht das Sinnliche, wie im vorangehenden

105 Ruby 2009, 18f.

106 Barck, Karlheinz/Heininger, Jörg/Kliche, Dieter: Ästhetik/ästhetisch. In: Barck, Karlheinz et al. (Hg.): *Ästhetische Grundbegriffe. Band 1*. Stuttgart 2000, 308-399, hier: 309.

Zitat von Christian Ruby beschrieben, eine bestimmte widerstreitende Erfahrung, die eine explizit politische Erfahrung ist. Diese politische Erfahrung durch das Sinnliche scheint mir der besondere Einsatz der Rancière'schen Theorie, verlegt sie doch die ganze Potenzialität von Politik ins Sinnliche. Stark formuliert ist alle Politik ästhetisch oder sie ist keine Politik. Die Bedeutsamkeit, die Rancière der Ästhetik in Fragen der Politik zuschreibt erschließt sich somit erst aus dem Zusammenspiel einer Ästhetik der Politik und einer Politik der Ästhetik. Beide sollen im Folgenden untersucht werden.

Auf dem Weg zu einer Ästhetik der Politik: Polizei, Politik und das Unvernehmen

Wie also stellt sich Rancière unter der Annahme einer essentiell ästhetischen Dimension den politischen Prozess vor? Um diesen Prozess zu verstehen, gilt es neben der Idee einer Aufteilung des Sinnlichen die beiden anderen zentralen Begriffe der Rancière'schen Politikkonzeption zu verstehen und zwar das Begriffspaar von Polizei und Politik. Dieses nimmt die radikaldemokratische Figur der politischen Differenz in veränderter Form in sich auf: Für jenen Bereich des gegründeten Staates, der im radikaldemokratischen Paradigma die Politik bezeichnet, führt Rancière den Begriff der Polizei ein. Die Politik bezeichnet dann jene Handlungen, die der Emanzipation und politischem Wandel dienen, und deren strukturell gleiche Funktion im radikaldemokratischen Paradigma das Politische übernimmt.¹⁰⁷

Für die Erklärung des Begriffspaares ist es hilfreich noch einmal zur Idee einer Aufteilung des Sinnlichen zurückzukommen. Eine Aufteilung des Sinnlichen

107 Vgl. Marchart, Oliver: The Second Return of the Political: Democracy and the Syllogism of Equality. In: Bowman, Paul/Stamp, Richard (Hg.): *Reading Rancière*. London/New York 2011, 129-147, hier: 130. Den Begriff des Politischen verwendet Rancière nur selten, um die Begegnung zwischen Polizei und Politik zu benennen. Meines Erachtens ist die Verwendung eher einer Anschlussleistung Rancières an die Diskurse des Politischen als einem eigenständigen Begriff des Politischen geschuldet.

»markiert die soziale Verteilung, indem sie Positionen im sozialen Raum zuweist und Ort 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.«¹⁰⁸

Veranschaulichend zeigt sich mit Blick auf die Frauen, wie diese jahrhundertlang aufgrund bestimmter biologischer oder wesenhafter Zuschreibungen aus der politischen Sphäre ausgeschlossen wurden und folglich keine politische Stimme besaßen. Ihre Emanzipation hing in Rancières Sichtweise entscheidend davon ab, dass die Frauen sich von bestimmten Zuordnungen zu Orten und Tätigkeiten lösten, die sie innerhalb einer Aufteilung des Sinnlichen einnahmen. Diese Verortungen, wie beispielsweise die Zugehörigkeit zum privaten Bereich des Haushalts, mussten Frauen einerseits für sich zurückweisen und stattdessen andere, wie beispielsweise die Gleichheit mit den Männern, für sich reklamieren. Andererseits galt es damit auch, bestimmte Orte wie den Haushalt oder den Arbeitsplatz als explizit politische Orte aufzuzeigen. An den unterschiedlichen, fortlaufenden Emanzipationskämpfen der Frauen, vom Wahlrecht über eine körperliche Selbstbestimmung bis hin zur Gleichberechtigung am Arbeitsplatz, lässt sich nachvollziehen, dass Aufteilungen des Sinnlichen immer Gegenstand gesellschaftlicher Dynamiken sind, die zu unterschiedlichen Zeiten und an unterschiedlichen Orten immer (wieder) entstehen können, und deren entgegengesetzte Pole Rancière mit den Begriffen der Polizei und der Politik benennt.

108 Krasmann, Susanne: Das Unvernehmen als das Andere der Ordnung. Zur Bedeutung des Sinnlichen in der politischen Philosophie Jacques Rancières. In: Bröckling, Ulrich/Dries, Christian/Leanza, Matthias et al. (Hg.): *Das Andere der Ordnung. Theorien des Exzeptionellen*. Weilerswist 2015, 73-88, hier: 76.

»Gehen sie weiter, es gibt hier nichts zu sehen!«¹⁰⁹ In dieser Aufforderung manifestiert sich für Rancière die ganze Funktion und Logik der Polizei, die darin besteht Ordnung und Zirkulation aufrechtzuerhalten. Derart versucht die Polizei Identitäten bzw. die Teile einer Aufteilung eindeutig festzuschreiben und alles Ungereimte, Unklare, jede Leere oder jeden Überschuss auszuschließen, sodass es keinen Streit über deren Existenz geben kann.¹¹⁰ Jeder hat in der polizeilichen Ordnung seine feste Identität und gesellschaftliche Position. Zugleich scheint die Möglichkeit komplexer Ordnungen, die sich durch eine Vielzahl polizeilicher Ordnungen auszeichnen, durchaus denkbar.¹¹¹ Die Polizei steht für eine Harmonisierung einer gegebenen Aufteilung des Sinnlichen, die sich auch als Prozess der Naturalisierung beschreiben lässt. Denn die Polizei lässt die kontingente Genese der Verknüpfung von Macht und Sichtbarkeit innerhalb einer Aufteilung vergessen.¹¹² Stattdessen nimmt sie die Gestalt einer sozialen Ontologie an, indem sie vorgibt das Wesen der Gemeinschaft zu inkorporieren.¹¹³ Wo Platon die Ordnung der Gemeinschaft noch durch den Mythos der drei Metalle in den Seelen zementierte, sieht Rancière die zeitgenössische Form der Polizei in der permanenten Demoskopie. Sie dient der Erfassung, Vergegenwärtigung, Sichtbarmachung der Bevölkerung, sodass sich jeder Bürger im Spiegel der Simulation berechnet, verortet, erfasst – kurz, in seiner sozialen und politischen Identität genauestens repräsentiert fühlt. In der Logik der Anteile zeigt sich die Gestalt der Bevölkerung, die sich durch die Meinungsforschung formiert, identisch mit ihren Teilen –

109 Der Aufruf der Polizei erinnert an Althussers Beschreibung der ideologischen Anrufung »He, Sie da!« Althusser analogisiert die Reaktion des Passanten auf den Ruf der Polizei mit der Art wie sich die Ideologie des Menschen bemächtigt. Im Unterschied stellt die Polizei für Rancière die Ordnung nicht her, sondern sie hält sie aufrecht. Vgl. Davis 2014, 134.

110 Vgl. ZTP, 32.

111 May, Todd: Wrong, Disagreement, Subjectification, In: Deranty 2010, 69-79, hier: 71.

112 In der Logik des griechischen Denkens übernimmt die *Arkhè* die Funktion der Naturalisierung.

113 Vgl. Rancière, Jacques: *Aux bords du politique*. Paris 2004, 115. (kurz: ABP)

keiner bleibt ungezählt, jeder erhält seinen Anteil, es existieren keine Anteilslosen. In dieser Identität zwischen den Teilen und dem Ganzen kehrt zugleich das Ideal der geometrischen Gleichheit zurück. Damit schließt die Polizei aber jeden Streit, der durch überschüssige Anteile entstehen könnte, aus der Gesellschaft aus. Die Polizei tritt somit für eine konsensuelle Verfestigung der Sinnlichkeit ein¹¹⁴ und wirkt folglich entpolitisierend.

Rancière selbst verweist immer wieder auf das Leben der Arbeiter im 19. Jahrhundert, das er in seiner archivarischen Studie *Die Nacht der Proletarier* untersucht hat.¹¹⁵ In dieser zeigt Rancière auf, wie das Leben der Arbeiter Gegenstand polizeilicher Regelung war. So hatten die Arbeiter den Tag der Arbeit zu widmen, die Nacht hingegen diente der Regeneration ihrer Arbeitskraft, d.h. es bestand eine bestimmte Verknüpfung zwischen den Subjekten, ihren Tätigkeiten, ihren gesellschaftlichen (Aufenthalts-)Orten und den Zeiten. Wenn nun Arbeiter ihre Nächte nicht für die Regeneration, sondern für anderen Tätigkeiten verwendeten, und sich als Poeten und Dichter versuchten, so liest Rancière diese Tätigkeiten als Aneignung von Tätigkeiten, die polizeilich, d.h. »natürlicherweise« dem nicht arbeitenden Teil der Gesellschaft vorbehalten¹¹⁶ waren. Damit aber störten sie die Aufteilung gesellschaftlicher Zeiten und Tätigkeiten und agierten potenziell politisch.

Die politische Tätigkeit ist folglich der polizeilichen entgegengesetzt. Sie bezeichnet genau den gegenteiligen Vorgang, nämlich eine Tätigkeit, die die klaren Zuordnungen einer Aufteilung des Sinnlichen auflöst. »Die politische Tätigkeit ist jene, die einen Körper von dem Ort entfernt, der ihm zugeordnet war, oder die Bestimmung eines Ortes ändert; sie lässt sehen, was keinen Ort hatte gesehen zu werden, lässt

114 Vgl. Rancière 1992, 58.

115 Vgl. Rancière, Jacques: *Die Nacht der Proletarier. Archive des Arbeitertraums*. Wien 2013.

116 Muhle, Maria: Jacques Rancière. Für eine Politik des Erscheinens. In: Moebius/Quadflieg 2011, 311-320, hier: 313.

eine Rede hören, die nur als Lärm gehört wurde.«¹¹⁷ Diesen Prozess der »Sicht- und Hörbarmachung«¹¹⁸ löst die Politik durch die Einführung eines Anteils der Anteillosen aus. Mit anderen Worten führt die Politik zur Begegnung der polizeilichen Logik mit der Logik der Gleichheit und setzt damit in ein Verhältnis, was in keinem Verhältnis steht: die hierarchische Verteilung der Körper in der polizeilichen Aufteilung des Sinnlichen und die radikale, demokratische Gleichheit der sprechenden Wesen. Diese Begegnung produziert einen Dissens, denn in die Sphäre der sinnlichen Erfahrung wird etwas eingeführt, dass dieser widerspricht, ja inkommensurabel ist.¹¹⁹ Der Dissens ist daher auch nicht eine Konfrontation der Interessen, sondern die Konfrontation zweier Wahrnehmungswelten.¹²⁰

Beispielsweise steht mit Blick auf die Diskussion in Deutschland um das Tragen eines Kopftuchs durch eine Muslima in der Öffentlichkeit in Frage, wie das Kopftuch wahrgenommen wird. Während die eine Seite argumentiert, das Kopftuch sei Zeichen eines ungleichen, unterdrückenden Geschlechterverhältnisses, das der Gleichheit der Frauen widerspricht, mag es für die andere Seite ausschließlich Zeichen eines religiösen Gefühls sein, das mit einem selbstbestimmten, egalitären Leben als Frau nichts zu tun hat. Wie Rancière schreibt, wird Politik durch solch eine Situation des Unvernehmens hervorgerufen, in der beide Seiten dasselbe sagen (nämlich ›Kopftuch‹) und doch – da ihr Sinnliches ganz anders gestrickt ist – etwas anderes sagen. Das Unvernehmen lässt sich daher auch nicht durch die Sprache regeln, weil es nicht einem sprachlichen Missverständnis oder Unverständnis geschuldet ist, sondern den sprachlichen Rahmen selbst betrifft. Insofern dieser sprachliche Rahmen durch die Aufteilung des Sinnlichen definiert wird, d.h. durch die Art und Weise wie sich unser Sinnliches mit

117 DU, 41.

118 Böttger 2014, 254.

119 Vgl. Rancière 2000, 101.

120 Vgl. ZTP, 35.

der Welt verbindet, ist die Politik nicht aus Macht-, sondern aus Weltverhältnissen gemacht.¹²¹

Zwar rührt der politische Streit stets an der Aufteilung des Sinnlichen und somit an den grundlegenden Strukturen, doch zugleich entspinnt er sich, wie das Beispiel des Kopftuches zeigt, immer in partikularen Situationen, in denen die radikale Gleichheit ins Spiel gebracht wird. Politik ist folglich weder auf einen spezifischen Gegenstand festgelegt noch auf einen bestimmten Ort beschränkt; sie lässt sich nicht auf den Bereich des Staates begrenzen, sondern sie agiert auf einem heterogenen, gesellschaftlichen Terrain. Und als Folge der kontingenten Beschaffenheit gesellschaftlicher Strukturen rekurriert der politische Konflikt dabei nicht auf einen ontologischen Begriff des Streits als Antagonismus, für den beispielsweise Chantal Mouffe argumentiert.¹²² Eher ist der politische Streit »ein Streit im Werden«¹²³, der überall und jederzeit aufbrechen kann. Doch bedarf die Politik einer existierenden Ordnung, der Polizei, die sie mit ihrem Prinzip der Gleichheit durchkreuzt. Einander entgegengesetzt, sind Politik und Polizei trotzdem miteinander verbunden.¹²⁴ Die Polizei, insofern sie ihre Ordnung nicht ohne die Annahme einer radikalen Gleichheit errichten kann, die Politik, insofern sie die Gleichheit, diese unbestimmte Universalie, nur

121 Vgl. DU, 54.

122 Vgl. Flügel-Martinsen 2017, 185-193.

123 Liebsch 2005, 142.

124 Das Verhältnis von Polizei und Politik ist wiederholt Gegenstand kritischer Auseinandersetzung mit Rancière und insbesondere die Frage gesellschaftlicher Transformation ist dabei virulent. Werden Politik und Polizei in absoluter Heterogenität gedacht, dann scheint schwer vorstellbar, wie durch die Politik gesellschaftlicher Wandel entstehen kann. Die Politik wäre auf die aufblitzenden, emanzipatorischen Momente der Gleichheit reduziert, die dann durch die polizeiliche Ordnung wieder geschluckt würden. Ich denke hingegen, dass man den Bemerkungen Rancières Gewicht beimessen sollte, in denen er auf die Einschreibungen der Gleichheit in die polizeiliche Ordnung verweist. Die Politik würde demnach Spuren der Gleichheit in den polizeilichen Ordnungen hinterlassen. Nur dadurch lässt sich meines Erachtens zwischen einer guten und einer schlechten Polizei unterscheiden, insofern die gute Polizei öfter von der Logik der Gleichheit durchkreuzt wurde. Vgl. Murno 2015, 241-256.

dort aufzeigen kann, wo sie negiert wird, d.h. in einer bestimmten hierarchischen Ordnung. Wenn Rancière die Politik daher recht bündig als die Begegnung zwischen der polizeilichen Logik und der Logik der Gleichheit definiert, möchte man genauer verstehen, was in diesem Prozess vor sich geht. Und vor allem möchte man verstehen, wie der politische Prozess in seiner ästhetischen Dimension verstanden werden kann. Wie also sieht eine politische Situation aus? Gibt es eine allgemeine, ästhetische Struktur einer politischen Situation?

3.3 Die Ästhetik der Politik – Zur Struktur einer politischen Situation

Politische Kämpfe sind Kämpfe um die Gestalt der Aufteilung des Sinnlichen, in dem Sinne, dass sie für die Möglichkeit einer neuen Aussage oder eines neuen Subjekts und damit für eine andere Aufteilung des Sinnlichen eintreten. Die Frage ist, auf welche Weise politische Kämpfe ausgetragen werden können? Denn obwohl Rancière mit der Aufteilung des Sinnlichen die gesamte menschliche Wahrnehmung adressiert und politische Teilhabe für ihn bedeutet, gesehen, gehört, gezählt zu werden, spitzt er den Kampf um politische Teilhabe immer wieder zur Forderung zu, als sprechendes Wesen anerkannt zu werden. Und indem die Sprachfähigkeit des menschlichen Wesens im Zentrum politischer Kämpfe steht, sieht es im ersten Moment so aus, wie Lois McNay schreibt, als ob zwischen »Rancière's idea of the foundational equality of speaking beings and Habermas's idea of mutual understanding as constitutive of democratic equality«¹²⁵ eine Verwandtschaft besteht. Entfalten sich politische Kämpfe daher im Modus sprachlicher Diskussion?

Gegen Habermas, für den das kommunikative Handeln die Basis der deliberativen Demokratie darstellt, besteht Rancière nun darauf, dass politisches Sprechen gerade nicht mit kommunikativem Handeln

125 McNay, Lois: *The Misguided Search for the Political*. Cambridge/Malden 2014, 141.