

---

## Einleitung

Die nachfolgenden Texte sind zwischen 1975 und 1980 verfasst worden. Die Redaktion der Zeitschrift *Sozial.Geschichte Online* hat es für wert gehalten, sie heute deutschen Lesern und Leserinnen vorzustellen, wofür ich danke. Vielleicht ist es sinnvoll, die Umstände der ursprünglichen Veröffentlichung in Erinnerung zu rufen und kurz anzudeuten, wie diese Texte meine weitere Arbeit geprägt haben.

Es handelt sich in erster Linie um Zeugnisse meiner langjährigen Vertiefung in die Archive der Geschichte der Arbeiterklasse und ihres Denkens in Frankreich. Ich hatte mich in diese Archive begeben, nachdem die Bewegung des Mai 1968 die marxistische Orthodoxie, insbesondere in ihrer Althusserschen Variante, auf bis dahin unvorstellbare Weise vom Sockel gestürzt hatte. Althusser zufolge waren Studenten, die sich gegen die Autorität der Lehrkräfte auflehnten, in kleinbürgerlicher Ideologie gefangen und durch marxistische Wissenschaft umzuerziehen. Die antiautoritären Forderungen dieser Studenten hatten jedoch eine Bewegung ausgelöst, die die gesamte Gesellschaft erschütterte und einen Massenstreik der Arbeiter nach sich zog. Dieses Ereignis machte die Kluft zwischen den Grundlagen marxistischer Wissenschaft und der tatsächlichen Dynamik sozialer Bewegungen auf brutale Weise deutlich. Deshalb hatte ich mich, im Anschluss an eine Kritik der Althusserschen Ideologietheorie und des Beitrags, den ich (in *Das Kapital lesen*) selbst zu dieser geleistet hatte,<sup>1</sup> einem scheinbar einfachen Programm verschrieben: Ich wollte die Kluft zwischen den Grundlagen marxistischer Wissenschaft und denen der Arbeiterbewegung historisch vermessen. Ein ungewöhnlicher Zufall ermöglichte es mir, diese Kluft bereits an

---

<sup>1</sup> Louis Althusser u. a., *Lire le capital*, Paris 1965, dt. *Das Kapital lesen*, Münster 2015. Rancières Beitrag erschien separat unter dem Titel „Der Begriff der Kritik und die Kritik der politischen Ökonomie“ 1972 im Berliner Merve Verlag; 1975 folgte dort der Band „Wider den akademischen Marxismus“, der die Althusser-Kritik enthält (Anm. d. Übers.).

ihrem Ursprung zu untersuchen. Marx lebte im Jahr 1844, als er seine berühmten *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* verfasste, in Paris. Ich hatte in *Das Kapital lesen* mühsam versucht, die „Ideologie“ dieser frühen Texte der späteren Wissenschaft des Kapitals entgegenzustellen. Nun war es an der Zeit, eine weitere Verschiebung vorzunehmen, indem ich Marx' Formulierungen mit dem verglich, was die kämpfenden Arbeiter in seinem Gastland zur gleichen Zeit dachten, sagten und taten. Ich widmete mich also einer Untersuchung, die nichts Geringeres zum Ziel hatte, als die Entwicklung der Arbeiterbewegung und des Arbeiterdenkens in Frankreich nachzuzeichnen, von ihren Ursprüngen bis zu ihrer Vereinnahmung durch das marxistische Denken und der Entstehung der Kommunistischen Partei Frankreichs im Jahr 1920.

Dieses Vorhaben war natürlich zu ehrgeizig, um jemals zum Abschluss gebracht werden zu können. Vor allem aber sollte es mir bald neue Überraschungen bieten, die nach und nach seinen eigentlichen Gegenstand problematisch werden ließen: dieses vermeintlich authentische, in der Erfahrung der Arbeit und des Kampfes verwurzelte Arbeiterdenken. Meine Entdeckung von Zeitungen, Broschüren und Manuskripten, die von Arbeitern verfasst waren, zwang mich fortlaufend dazu, gängige Vorstellungen von der Geschichte der Arbeiterbewegung und des Arbeiterdenkens in Frage zu stellen. Die erste Überraschung betraf das Verhältnis von Arbeiterbewegung und utopischem Sozialismus. Die herrschende marxistische Doxa hatte den sogenannten utopischen Sozialismus zum theoretischen Ausdruck der Bestrebungen – aber auch der Beschränkungen – einer Arbeiterbewegung gemacht, die noch in den Kinderschuhen steckte und ihrer Instruktion durch die Wissenschaft harrte. Die antimarxistische Reaktion der Veteranen des Mai 1968 bestätigte *a contrario* dieses Verständnis, indem sie die Rückkehr zu utopischen Idealen und insbesondere zu einem Fourierismus propagierte, der mit der Kritik der entfremdeten Arbeit und der Förderung einer befreiten Sexualität identifiziert wurde. In den Schriften der Arbeiterklasse stellten sich die Pläne von Fourier und seinen Anhängern jedoch ganz anders dar. Hier wurde die Organisation der Phalanstère

zum Mittel einer verschärften Ausbeutung,<sup>2</sup> das die Grenzen zwischen Arbeits- und Freizeit sowie zwischen dem Raum des Unternehmers und dem der Arbeiter verwischte. Die von Fourieristen entworfenen Projekte für Kinderkrippen, Lehrlingshäuser und andere philanthropische Einrichtungen erinnerten weniger an die Vergnügungen der attraktiven Arbeit<sup>3</sup> und der neuen Welt der Liebe<sup>4</sup> als vielmehr an die disziplinierende Rationalität des Panoptikums, dessen verschiedene Avatare Michel Foucault in *Überwachen und Strafen* analysiert hat.<sup>5</sup> So untersucht der erste der hier versammelten Texte, „Utopisten, Bürger und Proletarier“, die radikale Kluft zwischen den Idealen des utopischen Sozialismus und den tatsächlichen Bestrebungen der militanten Arbeiter. Es handelt sich zweifellos um eine unvollständige Darstellung der Beziehungen zwischen Arbeitern und Utopisten, gestützt auf Texte, die eher die Positionen republikanischer Aktivisten als das Arbeiterdenken im eigentlichen Sinn zum Ausdruck bringen. Die Beschäftigung mit saint-simonistischen Archiven und dem Nachlass von Gauny sollte mich später veranlassen,<sup>6</sup> die verpasste Begegnung zwischen Arbeitern und Utopisten auf tiefergehende und komplexere Weise darzustellen. Doch dieser erste Aufriss genügte, um die Kluft aufzuzeigen, die zwi-

<sup>2</sup> Phalanstère: Im utopischen Entwurf von Charles Fourier (1772–1836) bezeichnet dieses Wort sowohl eine großmaßstäbliche Wohn- und Arbeitsstätte als auch die darin wohnende und arbeitende Gemeinschaft (Anm. d. Übers.).

<sup>3</sup> Attraktive Arbeit: In Fouriers utopischem Entwurf sollte Arbeit durch ihre Verknüpfung mit den Leidenschaften sowie durch ihren abwechslungsreichen Charakter anziehend (attraktiv) gemacht werden (Anm. d. Übers.).

<sup>4</sup> Anspielung auf Fouriers Werk „Le nouveau monde amoureux“ („Die neue Liebeswelt“) aus dem Jahr 1816, das erstmals 1967 veröffentlicht wurde (Anm. d. Übers.).

<sup>5</sup> Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris 1975, dt. *Überwachen und Strafen*, Frankfurt am Main 1979.

<sup>6</sup> Louis Gabriel Gauny (1806–1889): Pariser Tischler, von 1846 bis 1851 bei der Lyoner Eisenbahn beschäftigt, bewegte sich im Umfeld der Anhänger des frühsozialistischen Theoretikers Henri de Saint-Simon (1760–1825). Diese propagierten einerseits die Abschaffung von Erbrecht und Privateigentum, andererseits aber auch eine am Leistungsprinzip orientierte hierarchische Gesellschaftsordnung, die von einer die „industrielle Religion“ predigenden Priesterkaste angeführt werden sollte. Gauny veröffentlichte einige Gedichtsammlungen sowie Zeitschriftenartikel zur Lage der arbeitenden Klassen. Vgl. Jaques Rancière, Louis-Gabriel Gauny. *Le philosophe plébéen*, Vincennes 1985 (Anm. d. Übers.).

schen der vertrauten Figur des rebellischen Proletariers und den tatsächlichen Äußerungen der damaligen Arbeiter lag. In den Jahren um 1975 begünstigte die Reaktion gegen den autoritären Marxismus ein bestimmtes Bild des kämpfenden Proletariers als wilder Maschinenstürmer und Rebell gegen jedes soziale und moralische Gesetz. Diese Sichtweise wurde jedoch völlig von den höflichen Umgangsformen und vernünftigen Argumenten der Arbeiter widerlegt, deren Schriften ich entdeckte, von ihren empörten Protesten gegen diejenigen, die von ihnen als Rebellen bezeichnet wurden, und ihrem ausgeprägten Moralismus. Die militanten Arbeiter, deren Schriften ich 1976 zusammen mit Alain Faure in *La parole ouvrière* veröffentlichte,<sup>7</sup> waren weit entfernt von den libertären Empfindungsformen, die damals in linken Kreisen vorherrschten. Noch mehr galt dies für die Arbeiterdelegationen, deren Berichte über die Weltausstellung von 1867 ich in dem gemeinsam mit Patrick Vauday verfassten Text „Auf dem Weg zur Weltausstellung“ untersucht habe, erschienen in der ersten Ausgabe der Zeitschrift *Les Révoltes logiques*.

Diese Berichte drückten eine ambivalente Haltung der Arbeiter gegenüber den Maschinen aus. Es hieß, diese könnten, einmal der Kontrolle der Unternehmer entrissen, zu einem Instrument des kollektiven Fortschritts werden. Die Haltung gegenüber der Frauenarbeit war dagegen deutlich negativer: Frauen gehörten nicht in die Werkstatt, sondern nach Hause, wo sie sich um die Kinder zu kümmern hatten. Dies ließ sich zweifellos mit dem Bestreben erklären, sich den panoptischen Plänen der Bourgeoisie zu widersetzen, die mit Hilfe von Kinderkrippen, Schulen und Krankenhäusern die wirtschaftliche Ausbeutung durch den Zugriff auf das gesamte Leben der Arbeiter ausweiten wollte. Es war auch möglich, den doktrinären Haltungen der Arbeiter, die von Proudhons Antifeminismus geprägt waren, die Haltungen der jungen Arbeitergeneration entgegenzusetzen, die einige Jahre später die Pariser Kommune gründen sollte, wo den Frauen ein ganzer Bereich gesellschaftlicher Tätigkeit eröffnet wurde. Im Übrigen ging es in *Les Révoltes logiques* nicht um eine erbauliche Geschichte der Revolten, sondern

---

<sup>7</sup> Jacques Rancière u. Alain Faure (Hg.), *La parole ouvrière: 1830–1851*, Paris 1976.

um die Untersuchung der innerhalb ihrer zu verzeichnenden Spannungen, also um das, was man damals mit einem aus dem maoistischen Lexikon entlehnten Begriff als Widersprüche innerhalb des Volkes bezeichnete. Die Spannung zwischen Arbeiter- und Frauenbewegung stand im Mittelpunkt dieser Problematik, weshalb in der ersten Ausgabe der Zeitschrift außer „Auf dem Weg zur Weltausstellung“ auch ein Artikel von Geneviève Fraisse über die saint-simonistischen Näherinnen, die die Zeitung *La Femme libre* gegründet hatten, veröffentlicht wurde.<sup>8</sup> Mit dem Fortschreiten der Arbeit wurde jedoch immer deutlicher, dass solche Widersprüche nicht nur die Beziehungen zwischen verschiedenen Revolten betrafen, sodass man beispielsweise der Sicht der Arbeiter die Sicht der Frauen gegenüberzustellen hatte. Die Spaltung war auch intern. Sie betraf unter anderem verschiedene Möglichkeiten, ein „Arbeiterdenken“ und schließlich eine Arbeiteridentität zu formulieren.

So wurde ich nach und nach veranlasst, die erste Prämisse meiner Untersuchung zu hinterfragen, nämlich die Existenz eines organischen Denkens, das in der Erfahrung der Arbeitsverhältnisse und der Gesellschaftlichkeit der arbeitenden Bevölkerung verwurzelt war: ein den Arbeitern eigenes Denken, das zu den von außen kommenden Doktrinen wie dem Marxismus oder den sogenannten utopischen Sozialismen im Gegensatz stand. Die in der Folge von mir in *Les Révoltes logiques* veröffentlichten Untersuchungen machten mir die inneren Spannungen und Widersprüche, die die angestrebte Identifizierung eines solchen organischen Denkens verunmöglichten, noch deutlicher bewusst. Eine Untersuchung der Debatten, die der Gründung der französischen Kommunistischen Partei vorangingen, verdeutlichte die Verachtung, die das Führungspersonal der Arbeiterbewegung für die Arbeitermassen hegte, deren Denken es doch zum Ausdruck bringen sollte.<sup>9</sup> Eine andere Studie war noch bitterer: Sie zeichnete den Werdegang ehemaliger revolu-

<sup>8</sup> Geneviève Fraisse, *Les femmes libres de '48 : Moralisme et féminisme*, in: *Les Révoltes logiques*, 1 (Winter 1975), S. 23–50.

<sup>9</sup> Jacques Rancière, *Les Maillons de la chaîne : prolétaires et dictature*, in: *Les Révoltes logiques*, 2 (Frühjahr/Sommer 1976), S. 3–18.

tionärer Gewerkschafter nach, die zwischen 1940 und 1944 die gesamte große Tradition der Arbeitermilitanz in den Dienst der Kollaboration mit dem Vichy-Regime und den Nazi-Besatzern gestellt hatten.<sup>10</sup> So wurde ich zu einem zweiten Rückblick veranlasst. Der erste hatte den Versuch dargestellt, von der marxistischen Theorie zur Realität einer authentischen Arbeitertradition zurückzukehren. Der zweite kehrte von den Widersprüchen und Irrungen dieser angeblich authentischen Tradition zu dem widersprüchlichen Bereich zurück, in dem sich in den 1830er und 1840er Jahren die eigentlichen Signifikanten einer proletarischen Identität und einer Arbeiteremanzipationsbewegung herausgebildet hatten.

Die Möglichkeit dazu bot sich mir durch die Erforschung der Archive der Saint-Simonisten und insbesondere der Papiere, die der saint-simonistische Tischler Gauny hinterlassen hatte.<sup>11</sup> Diese ermöglichten es mir, mich von Verallgemeinerungen und Vorurteilen über die Arbeiterbewegung und das Klassenbewusstsein zu lösen. Durch die Berichte jener saint-simonistischen Missionare, die Arbeiter für die großen Unternehmungen der Doktrin rekrutierten, aber auch durch die Schriften und Korrespondenzen der Arbeiter selbst, erhielt ich Zugang zur konkreten Erfahrung von Menschen, die nicht nur unter der Ausbeutung ihrer Arbeit litten, sondern mehr noch unter dem Gefühl, an den Rand der Menschheit gedrängt zu werden: Tag für Tag wurde ihnen die Zeit gestohlen, während die gesellschaftliche Ordnung ihnen den Status von Unsichtbaren auferlegte. Ich sah, wie der utopische Entwurf auf ihre eigene Reflexion über ihre Lebensumstände traf und nicht die empörte Ablehnung hervorrief, die ich noch vor Kurzem analysiert hatte, sondern ein viel komplexeres Spiel von Anziehung und Abstoßung. Diese Arbeiter waren verführt von den Worten der neuen Liebe, gerichtet an jene, die sich nach dem Licht der Öffentlichkeit sehnten, hatten es aber nicht eilig, sich für die großen saint-simonistischen Projekte der neuen

---

<sup>10</sup> Ders., *De Pelloutier à Hitler. Syndicalisme et collaboration*, in: *Les Révoltes logiques*, 4 (Winter 1977), S. 23–61.

<sup>11</sup> Vgl. Anm. 6.

Arbeit und der Industriearmeen anwerben zu lassen. Weit davon entfernt, eine Identität zu stiften, bewirkte der utopische Entwurf vielmehr, dass die Identität brüchig wurde oder vielmehr ihre bereits bestehenden Brüche sichtbar wurden. Es war nicht der Arbeiterstolz, der diese Männer zu den utopistischen Predigten führte, sondern vielmehr der Hass auf die Arbeit, die ihre Zeit verschlang und ihnen ein Leben auf der Höhe ihrer Bestrebungen verwehrte. Eben dieser Hass war es aber auch, der sie zu Aposteln der Arbeiteremanzipation machte. Denn diese ist nicht die Behauptung der kollektiven Macht der Arbeiter, sondern der Eintritt in eine andere Lebensform als die, die den Arbeitern von der Herrschaft und ihrer Ordnung vorbehalten wird. Sie ist der Zugang zu Erfahrungen und Genüssen, die den Gefangenen der gestohlenen Zeit gewöhnlich verwehrt bleiben, insbesondere zu sämtlichen Formen intellektueller und ästhetischer Erfahrung. Die Arbeiterbewegung ist die Bewegung derjenigen, die sich von den Handlungs-, Seins-, Empfindungs- und Sprechweisen losgerissen haben, in denen die Herrschaft die Arbeiter einschließt. Der Titel meines Buches, *Die Nacht der Proletarier*,<sup>12</sup> drückt diese Umwälzung aus: die Unterbrechung jenes üblichen Kreislaufs, in dem auf die Arbeit des Tages die Nachtruhe folgt; der Entschluss, die normalerweise dem reproduktiven Schlaf gewidmete Nacht zum Lesen, Schreiben, Nachdenken, Zusammenkommen und Diskutieren zu nutzen.

Die Suche nach der Arbeiteridentität endete also damit, dass ich einem Begriff zentrale Bedeutung für die Arbeiteremanzipation zuschrieb, der auch in meinen späteren Untersuchungen zur Politik eine bestimmende Rolle spielen sollte: dem der Desidentifikation. Die Arbeiteremanzipation hatte die Formen einer kämpferischen proletarischen Subjektivierung geschaffen, indem sie mit einer als unerträglich erlebten Arbeiteridentität brach. Es ist dieser Weg, der in „Der Proletarier und sein Double“, einem bilanzierendem Text, geschrieben anlässlich der Verteidigung meiner Dissertation, zusammengefasst wird. Doch

<sup>12</sup> Jacques Rancière, *La nuit des prolétaires*, Paris 1981, dt. *Die Nacht der Proletarier*, Wien u. Berlin 2013.

war dies auch die Lektion, die ich in *An den Rändern des Politischen* und *Das Unvernehmen* verallgemeinern sollte,<sup>13</sup> indem ich in der politischen Subjektivierung den Bruch mit einer gegebenen sozialen Identität aufzeigte, das heißt auch mit dem Anteil, den diese Identität an der gemeinsamen Erfahrung hat. Die Subjektivierung der Arbeiter war mehr als die Entstehung eines Bewusstseins der Ausbeutung und der eigenen Stärke: Sie war der Bruch mit einer Ordnung der Dinge, die die Arbeiter zwang, die Ungleichheit in allen Formen ihrer sinnlichen Erfahrung zu erleben. Das war es, was ich später im Begriff der Aufteilung des Sinnlichen ausdrücken sollte: jene Strukturierung der Erfahrungsformen, die bestimmt, was man wahrnehmen und fühlen, sagen oder tun kann, je nach dem Platz, den man in der gesellschaftlichen Ordnung einnimmt.

Diese Verschiebung markierte für mich und diejenigen, die das Abenteuer der *Révoltes logiques* teilten, eine Abkehr nicht nur von der theoretischen und militanten Tradition des Marxismus, sondern auch von der vorherrschenden intellektuellen Szene. Dieselbe Ausgabe der Zeitschrift, in der „Auf dem Weg zur Weltausstellung“ erschien, enthielt auch meine Rezension des ersten großen Manifests dessen, was später „Neue Philosophie“ genannt werden sollte: André Glucksmanns Buch *Köchin und Menschenfresser*.<sup>14</sup> Während wir uns in die vielfältigen Widersprüche der sozialen Bewegungen und Kämpfe um Gleichheit vertieften, hatten einige unserer ehemaligen Genossen einen einfacheren Weg gefunden, mit ihrer Vergangenheit zu brechen: Sie lehnten nicht nur die marxistische Orthodoxie, sondern die gesamte neuzeitliche Tradition der sozialen Kämpfe und Kämpfe um Gleichheit ab, die sie dem schlechten Einfluss der „Meisterdenker“ zuschrieben. Es war daher wichtig, uns mit unserer Forschungsarbeit gegen diese spektakulären Formen

---

<sup>13</sup> Jacques Rancière, *Aux bords de la politique*, Paris 2004, dt. *An den Rändern des Politischen*, Wien 2019; ders., *La mécontente. Politique et philosophie*, Paris 1995, dt. *Das Unvernehmen. Politik und Philosophie*, Frankfurt am Main 2002.

<sup>14</sup> André Glucksmann, *La Cuisinière et le mangeur d'hommes. Essai sur les rapports entre l'État, le marxisme et les camps de concentration*, Paris 1975, dt. *Köchin und Menschenfresser. Über die Beziehung zwischen Staat, Marxismus und Konzentrationslager*, Berlin 1976.



der Abschwörung zu positionieren. Die „Neue Philosophie“ stellte die erste Ausprägung dieser intellektuellen Konterrevolution dar, die sich nach dem Regierungsantritt der Sozialistischen Partei 1981 weiterentwickeln und geradezu hegemonial werden sollte. Diejenigen, die diese Reaktion anführten, stammten nicht aus der traditionellen Rechten, die damals kaum wahrnehmbar war. Es waren ehemalige maoistische Aktivistinnen oder Sympathisanten, die das Erbe des Mai 1968 in ihren Dienst stellten und sich dabei auf die beiden Philosophen beriefen, die die anti-autoritären Kämpfe nach 1968 am entschiedensten unterstützt hatten: Jean-Paul Sartre und Michel Foucault. „Porträt des alten Intellektuellen als eines jungen Dissidenten“ entstand im Zusammenhang einer Debatte in der linken Zeitschrift *Le Nouvel Observateur*, prangerte die Opferhaltung der von der herrschenden Meinung geadelten Intellektuellen an und zeigte die Leichtfertigkeit ihrer Analysen auf. „Die Legende der Philosophen“ wurde gemeinsam mit Danielle Rancière verfasst und wollte noch weiter gehen. Der Text entstand für eine Sonderausgabe der *Révoltes Logiques* mit dem Titel „*Les Lauriers de Mai*“ („Die Lorbeeren des Mai“), die sich mit dem Werdegang und dem Verrat der antiautoritären Bewegung befasste und die Frage stellte, wie die Revolte gegen akademische Autoritäten in eine neue Macht der Intellektuellen münden können: eine Macht, die nicht mehr auf institutioneller Autorität beruhte, sondern im Gegenteil auf dem Bild des freien Denkers, der legitimiert wird durch seine Teilnahme an den Kämpfen der unterdrückten Massen.

Damals, Ende der 1970er Jahre, durchlief die heroische Figur des militanten Intellektuellen eine neue Metamorphose. Der Vertreter der Massenbewegung wurde zum Experten, der die Forderung der Machthaber und der Medien erfüllte, ihnen die tiefgreifenden Dynamiken verständlich zu machen, die den sozialen Körper bewegten. Die regierenden Eliten waren 1968 von einer völlig unvorhersehbaren Revolte überwältigt worden und wollten fortan über die grundlegenden Tendenzen der Gesellschaft im Bilde sein. So entwickelten sich die Formen eines Expertenwissens, das bemüht ist, jedes Ereignis zu „entschlüs-

seln“, um darin die Wirkung jener Gesetze zu entdecken, die das tiefere Leben der Gesellschaft ausmachen, aber auch um die Störungen zu bestimmen, die an der Oberfläche der Gesellschaft sichtbar werden. Auf diese Weise entstand das, was ich deutlich später als „Konsens“ bezeichnen sollte: eine allgemeine Zustimmung zur Beschreibung dessen, „was es gibt“, die politische Entscheidungen konditioniert und einer objektiven Pseudo-Notwendigkeit unterwirft. Im Zuge der Ausarbeitung dieses den Regierenden zur Verfügung gestellten Gesellschaftsbildes kam es zu einer Ablösung der neuen und alten Philosophen durch die Sozialwissenschaftler, insbesondere die Historiker der *longue durée* und die Soziologen der Reproduktion. Auf diesen Kontext reagierte „Das Denken von anderswoher“. Diesen Text hatte die Redaktion der Zeitschrift *Critique* für eine Ausgabe angefragt, die sich kritisch mit der „Neuen Philosophie“ auseinandersetzen sollte. Mehr noch als dieser Polemik widmet sich der Text jedoch der Bestimmung jener Form von „Philosophie“, die in meinen sozialgeschichtlichen Arbeiten implizit ist, und die im Kampf gegen eine neue Form der Sophistik besteht, die sich heute weniger durch rhetorische Kunststücke auszeichnet als durch eine gewisse Kalibrierung des der herrschenden Meinung zur Verfügung gestellten Wissens. Solcher Vereinnahmung setzte ich das Programm einer Arbeit entgegen, die den sozialen Bewegungen und dem Wissen, das diese erfasst, ihre Einzigartigkeit und sogar ihre Rätselhaftigkeit zurückgibt, im Gegensatz zu den Rationalisierungen der Sozialwissenschaft und der herrschenden Doxa. Dieses Programm kann als Vorbote meiner späteren kritischen Auseinandersetzung mit der Soziologie (in *Der Philosoph und seine Armen*) und der Geschichte (in *Die Wörter der Geschichte*) gelten.<sup>15</sup> Vor allem aber muss es in Verbindung mit meiner Dissertation gesehen werden, jener *Nacht der Proletarier*, die gewiss weder einer philosophischen noch einer historischen Arbeit ähnelt. *Die Nacht der Proletarier* breitet das Wissen aus, das ich während meiner

---

<sup>15</sup> Jacques Rancière, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris 1983, dt. *Der Philosoph und seine Armen*, Wien 2010; ders., *Les mots de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, Paris 1992, dt. *Die Wörter der Geschichte. Versuch einer Poetik des Wissens*, Berlin 2015.

zehnjährigen Forschung in Arbeiterarchiven erworben hatte, berücksichtigt dabei aber auch, was ich unterwegs gelernt hatte: Es ging nicht allein darum, mehr über die Formen der Herrschaft und den Widerstand der Beherrschten zu erfahren, sondern auch um die Erprobung anderer Wissensformen, nämlich solcher, die keine Instrumente der Macht sind. Vor allem ging es darum, jene Rollenverteilung zu hinterfragen, die die Denkenden und Wissenden jenen gegenüberstellt, die bestenfalls Gegenstand des Denkens und Wissens sind. In dieser kurzen Rückschau auf den von mir zurückgelegten Weg muss ich daher die Chance hervorheben, die mir zuteil geworden ist: jene, meine Arbeit unwiderruflich stören zu lassen durch das Denken derer, die zunächst nur Gegenstand sein sollten.

*Jacques Rancière, Dezember 2022*

*Aus dem Französischen von Max Henninger*

Dies ist eine Veröffentlichung der **Sozial.Geschichte Online**  
lizenziert nach [Creative Commons – CC BY-NC-ND 3.0]

*Sozial.Geschichte Online* ist **kostenfrei und offen** im Internet zugänglich. Wir widmen uns Themen wie dem Nationalsozialismus, dessen Fortwirken und Aufarbeitung, Arbeit und Arbeitskämpfen im globalen Maßstab sowie Protesten und sozialen Bewegungen im 20. und 21. Jahrhundert. Wichtig ist uns die Verbindung wissenschaftlicher Untersuchungen mit aktuellen politischen Kämpfen und sozialen Bewegungen.

Während die Redaktionsarbeit, Lektorate und die Beiträge der AutorInnen unbezahlt sind, müssen wir für einige technische und administrative Aufgaben pro Jahr einen knapp fünfstelligen Betrag aufbringen.

Wir rufen deshalb alle LeserInnen auf, uns durch eine **Spende** oder eine (**Förder-)Mitgliedschaft** im *Verein für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts e.V.* zu unterstützen, der diese Zeitschrift herausgibt und gemeinnützig ist.

Spenden und Mitgliedsbeiträge sind steuerabzugsfähig, deswegen bitten wir, uns eine E-Mail- und eine Post-Adresse zu schicken, damit wir eine Spendenquittung schicken können.

Die Vereinsmitgliedschaft kostet für NormalverdienerInnen 80 € und für GeringverdienerInnen 10 € jährlich; Fördermitglieder legen ihren Beitrag selbst fest.

Mitgliedsanträge und andere Anliegen bitte an

**sgo-verein [at] sozialgeschichte-online.de** oder den

**Verein für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts e.V.**  
**Cuvrystraße 20a**  
**(Briefkasten 30)**  
**D-10997 Berlin**

Überweisungen von Spenden und Mitgliedsbeiträgen bitte an

**Verein für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts e.V.**  
**IBAN: DE13 3702 0500 0001 4225 00, BIC: BFSW DE33 XXX,**  
**Bank für Sozialwirtschaft**

# DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT  
DUISBURG  
ESSEN

*Offen im Denken*

ub | universitäts  
bibliothek

Dieser Text wird via DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

**DOI:** 10.17185/duepublico/78387

**URN:** urn:nbn:de:hbz:465-20230505-092740-6

Erschienen in: Sozial.Geschichte Online 35 (2023), S.7 - 17



Dieses Werk kann unter einer Creative Commons Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 3.0 Lizenz (CC BY-NC-ND 3.0) genutzt werden.