

Radikale Philosophie Revisited
Die Frage der Wahrheitspolitik:
Alain Badiou, Jacques Rancière und Étienne
Balibar
14.11.2017

Frieder Otto Wolf in Kooperation mit Bernardo
Bianchi

Institut für Philosophie, Freie Universität Berlin

www.friederottowolf.de

Radikale Philosophie im Rückblick
auf den „französischen Moment
der Philosophie“, Forts.
14.11.2017

Alain Badiou, Jacques Rancière und Étienne
Balibar

Nach Louis Althusser

Althusser's „Verschwinden“: „ziviler“ Tod, öffentliches Vergessen,
Abwendung von seiner Philosophie

Perspektiven und Standpunkte im paradoxalen Raum der Ideologie

Ideologie, Wissenschaften und philosophische Ausarbeitung

Das Verschwinden als unvermeidliches Moment des Philosophierens

Die millenare Perspektive. Vom Kampf (unter Herrschaftsverhältnissen)
zum Streit (in befreiten Verhältnissen)

Die Tätigkeit der Philosoph*innen als Vorwegnahme des Streits im
Palaver der Menschheit und als Heraustreten aus den Kämpfen (als
Antizipationen von Befreiung oder aber als Verrat an den
Befreiungskämpfen)

Michel Foucaults Konzeption

„Drittens eröffnen Gouvernentalitätsanalysen ein epistemisch-politisches Feld, das Foucault als »Wahrheitspolitik« bezeichnet hat. In diesem Punkt treffen sie sich mit diskursanalytischen Forschungen. Anders als die traditionelle Ideologiekritik beschreiben sie Ideen, Konzepte oder Theorien nicht entlang der Unterscheidung wahr/falsch und unterstellen keinen Gegensatz von Macht und Wissen. Gouvernentalitätsanalysen untersuchen vielmehr, über welche administrativen Prozeduren, diskursiven Operationen, Sprecherpositionen und institutionellen Legitimationen Wahrheiten produziert werden, die ihrerseits Plausibilitäten erzeugen: Gouvernmentale Interventionen erscheinen immer nur innerhalb bestimmter Wahrheitsregime denkbar und akzeptabel. Gouvernentalitätsstudien zeichnen die Konturen einer »produktiven Macht« nach, die ein spezifisches Wissen erzeugt und auf diese Weise Problemdefinitionen und Interventionsfelder des Regierens überhaupt erst herstellt.“

Ulrich Bröckling und Susanne Krasmann: *Ni méthode, ni approche. Zur Forschungsperspektive der Gouvernentalitätsstudien – mit einem Seitenblick auf Konvergenzen und Divergenzen zur Diskursforschung* <

<https://www.soziologie.uni-freiburg.de/personen/broeckling/dokumente/20-ni-methode-ni-approche.pdf>

> [26]

Die Frage der Wahrheitspolitik, 1

Wahrheitspolitik als paradoxe Kategorie

« Il n'y a pas que des significations, ou des interprétations. Il y a de la vérité, aussi.
(Alain Badiou, *L'Être et l'Événement*, p. 469)

- Warum sich die Kategorie der Wahrheit nicht auf die wissenschaftliche Wahrheit reduzieren lässt: das Scheitern von Comtes *Dreistadiengesetz* und von Wittgensteins „*Klarer Rede*“
- Die Unmöglichkeit des „irenischen“ Verzichts auf Wahrheitspolitik
- höhere Wahrheiten vs. einfache Wahrheiten?
- praktische vs. theoretische Wahrheiten?
- Die Wahrheit von Lebensführung, Kunst und Politik

F. O. Wolf, *Radikale Philosophie*, Münster² 2009, „Wahrheit als Einsatz von Kämpfen“, 103-115

Die Frage der Wahrheitspolitik, 2

Philosophieren als wahrheitspolitische Praxis

- Eine zusammenfassende wahrheitspolitische Konsequenz
- Subverting philosophy – renewing philosophical practice!
- Kritik der affirmativen Philosophie
- Alternativen des Philosophierens
- Befreiende und regressive Alternativen zum affirmativen Philosophieren

Vgl. F. O. Wolf, *Radikale Philosophie*, Münster² 2009, „Das Konzept der philosophischen Initiative“, 116-127

Alain Badiou
*1937

Wahrheitspolitik I

Alain Badiou: Zur Person, 1

Alain Badiou (* 17. Januar 1937 in Rabat) ist ein französischer, marxistisch bzw. kommunistisch orientierter Philosoph, Mathematiker und Autor von Dramen und Romanen.

Er war von 1969 bis 1999 Professor an der Universität Paris VIII, danach Direktor des Institutes für Philosophie an der École normale supérieure (ENS) in Paris. Auch nach seiner Emeritierung arbeitet er noch am Collège international de philosophie. Seine politischen Aktivitäten drücken sich in der von ihm 1985 mitbegründeten, aus Teilen der Union des communistes de France marxiste-léniniste (UCFML) hervorgegangenen *Organisation politique* aus, einer Bürgerrechtsorganisation, die sich insbesondere mit Themen wie Einwanderungspolitik, Asylrecht, Arbeit und Gewerkschaften beschäftigt. Badiou war lange einer der führenden Köpfe des französischen Maoismus.

Alain Badiou: Zur Person, 2

Badiou's Vater, Raymond Badiou (1905–1996), war Mathematiklehrer an Schulen in Rochefort-sur-Mer, Rabat, Casablanca und Toulouse. Während des Zweiten Weltkriegs nahm er am aktiven Widerstand teil. Von 1944 bis 1958 war er Bürgermeister von Toulouse. Er war bis 1958 Mitglied der Section française de l'Internationale ouvrière (SFIO) und Mitbegründer der PSU (Parti socialiste unifié), nachdem er wegen der Algerienpolitik aus seiner Partei ausgetreten und alle Ämter niedergelegt hatte. Alain Badiou nennt als die drei wichtigsten Einflüsse seines Vaters auf seine Entwicklung daher die Treue gegenüber seinen Überzeugungen, die Kompromisslosigkeit und das Interesse an der Mathematik. Sein Interesse an der Philosophie entwickelte sich aus der Lektüre von Werken Jean-Paul Sartres.

Badiou war Student am Lycée Louis-le-Grand, danach an der École normale supérieure (1956–1961). Er unterrichtete am Lycee in Reims ab 1963. Dort begann seine enge Freundschaft mit dem Dramatiker und Philosophen François Regnault. Er veröffentlichte mehrere Romane, bis er 1969 an die Universität Paris VIII ging.

Alain Badiou: Zur Person, 3

Badiou war schon sehr früh politisch aktiv, er war einer der Begründer der Parti socialiste unifié (PSU). Die PSU trat besonders im Kampf um die Dekolonisierung Algeriens hervor. 1964 schrieb er seinen ersten Roman, *Almagestes*. 1967 trat er einer Studiengruppe bei, die von Louis Althusser geleitet wurde, außerdem wurde er zunehmend von Jacques Lacan beeinflusst und wurde Mitglied der Redaktion von *Cahiers pour l'Analyse*. Zu dieser Zeit hatte er schon solide Grundkenntnisse in Mathematik und Logik erworben, die er mit der Theorie Lacans verband. Seine beiden Beiträge zu den *Cahiers* nehmen wichtige Themen seiner späteren Werke vorweg.

Die Studentenrevolte 1968 führte zu einer noch stärkeren Bindung an die Linke, er nahm dabei an militanten Gruppen teil, wie der Union des communistes de France marxiste-léniniste (UCFml). Er selbst sagte, die UCFml sei die maoistische Organisation, die 1969 von Natacha Michel, Sylvain Lazarus, von ihm selbst und einer kleinen Gruppe junger Leute gegründet worden sei. In dieser Zeit arbeitete Badiou an der neugegründeten Universität Paris VIII/Vincennes-Saint Denis mit [korr. Übersetzung, fow], einer Bastion gegenkulturellen Denkens.

Alain Badiou: Zur Person, 4

Dort beteiligte er sich an heftigen intellektuellen Debatten mit anderen Professoren wie Gilles Deleuze und Jean-François Lyotard, deren philosophische Werke er als ungesunde Abweichungen von Althusser's Programm eines wissenschaftlichen Marxismus betrachtete.

In den 1980er Jahren, als Althusser's und Lacan's Einfluss abnahm (Lacan starb und Althusser wurde in die Psychiatrie eingewiesen), veröffentlichte Badiou speziellere und abstraktere Werke wie *Théorie du sujet* (1982) und sein magnum opus, *L'Être et l'Événement* (1988). Trotzdem distanzierte er sich nie von Althusser oder Lacan, und zustimmende Verweise auf Marxismus und Psychoanalyse sind auch in seinen jüngsten Werken nicht ungewöhnlich (insbesondere in seinem Werk *Petit panthéon portatif/Pocket Pantheon*).

Alain Badiou: Zur Person, 5

1999 übernahm er seine gegenwärtige Position in der ENS. Er ist auch mit anderen Institutionen verbunden, zum Beispiel dem Collège international de philosophie. Er war Mitglied der Organisation politique, die er 1985 gründete, zusammen mit Kameraden [fow: Genossen!] der UCFml. Diese Organisation löste sich 2007 auf. Badiou war außerdem ein erfolgreicher Dramatiker; eines seiner bekanntesten Stücke ist *Ahmed le Subtil*.

Seit 1999 werden seine Werke zunehmend ins Englische übersetzt, *Ethics*, *Deleuze*, *Manifesto for Philosophy*, *Metapolitics*, and *Being and Event*. Aufsätze erschienen in Zeitschriften wie *Lacanian Ink*, *New Left Review*, *Radical Philosophy*, *Cosmos and History* und *Parrhesia*. In besonderem Maße wird sein Werk von militanten Kräften in Indien, der Demokratischen Republik Kongo und Südafrika rezipiert, was ungewöhnlich für einen europäischen Philosophen ist.

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 1

„Für Badiou's Konzeption einer demokratischen Politik und seine Kritik an den Prozessen der institutionalisierten Demokratie sind zwei Argumente zentral: das geradezu "platonisierende", antirelativistische Argument, dass es in jeder wirklichen Politik letztlich um Wahrheit geht, und das auf dem Konzept des "Wahrheitsereignisses" aufbauende Argument der von keinem Staat einzufangenden Autonomie der historischen wirklichen Bewegungen. Beide Argumente haben einen ganz unbestreitbaren Kern:

Erstens geht es in der Politik immer um mehr als bloß um irgendwelche Konflikte, es geht auch darum, Lösungen für Probleme zu finden. Und da es dabei immer auch - jedenfalls sobald es um die Gestaltung von gesellschaftlichen Verhältnissen von Menschen geht -, darum geht, die Freiheit von Menschen zu ermöglichen bzw. die "Herrschaft von Menschen über Menschen" (Marx) zu überwinden, geht es immer auch um mehr als um bloße subjektive "Präferenzen" oder auch durch den sozialen Ort objektiv vorgeformte "Interessen".“

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 2

"Über Geschmack kann man nicht streiten", heißt es. Aber über wichtige, gar strukturelle Problemlösungen streiten wir sehr wohl - und zwar völlig zu Recht. Nachdem die Postmoderne in Vorschlägen verläppert ist, solchen Streit durch eine allgemeine Beliebigkeit aufzulösen, hat Badiou zu den ersten gehört, die die zentrale Bedeutung der Wahrheitskategorie für jeden "sinnvollen Streit" herausgearbeitet haben. Denn ohne Bezug zur Wahrheit gibt es weder einen sinnvollen Streit, noch eine irgendwie begründbare Toleranz."

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 3

„Auf der eigenen Wahrheit zu bestehen, ist nicht fanatisch

Auf seinen "eigenen Wahrheiten" zu bestehen - jedenfalls bis eine wirkliche Widerlegung erfolgte - bedeutet weder "Dogmatismus" noch "Fanatismus". Im Gegenteil: Nicht der oder die, dem "alles egal" ist, kann eine kritische Haltung entwickeln, die daran arbeitet, mit möglichst guten Gründen zwischen Wahrem und Falschem zu unterscheiden, sondern nur, wer auf dem besteht, was er für Wahrheit hält. Das bedeutet zugleich als Rationalitätsforderung, dass er oder sie jedenfalls für Argumente und Fragen offen bleibt und auch in der Lage ist zu akzeptieren, dass für andere Menschen vielleicht andere Wahrheiten als gut begründet erscheinen und mit ihnen daher mit Argumenten zu streiten ist, anstatt etwa ihnen gegenüber zur Gewalt zu greifen, um sie zum Schweigen zu bringen.“

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 4

Gerade auf dem Feld der Philosophie, auf dem es nie ein "Ende der Debatte" gibt, würde ohne den Bezug auf eine solche Kategorie wichtiger Wahrheiten die argumentative Auseinandersetzung einfach zusammenbrechen. Das tut sie übrigens auch immer wieder - von Nietzsches rhetorischem Lob von Unwahrheit und Lüge über Wittgensteins Aufforderung, über das zu schweigen, was man nicht klar sagen kann, bis zu des späten Heideggers "Warten auf das Sein" (nachdem das Nazi-Reich, indem es scheiterte, seine "metaphysischen Versprechungen" nicht eingehalten hatte). Aber dann haben andere PhilosophInnen, darin sehe ich eine große Stärke von Badiou's Argumentation, die verdammte Pflicht, die Frage nach der Wahrheit in neuer Gestalt wieder aufzuwerfen, was ich mit großer Hochachtung vorschlage, das "unbeendbare Palaver der Menschheit" zu nennen.

Zweitens gilt offenbar, dass zumindest überall dort, wo derartige Wahrheiten für das Leben und die Verhältnisse von Menschen wichtig sind, die Ermittlung und praktische Umsetzung derartiger Wahrheiten nicht nach dem Modell erfolgen kann, dass zunächst eine Minderheit von professionellen ExpertInnen derartige Wahrheiten herausfinden oder auch produzieren und anschließend die große Mehrheit von Laien, die "Menge der Vielen", dahingehend instruiert wird, was sie zu tun und zu lassen hat.

Alain Badiou Konzeption einer Wahrheitspolitik, 5

Der Streit um Wahrheiten setzt voraus, fordert und setzt durch, was Kant als "öffentlichen Gebrauch der Vernunft" bezeichnet hat.

Da wir inzwischen begriffen haben, dass dabei mehr im Spiel ist, als Gespräche im kleinen Kreis oder das einfache Austauschen schriftlicher Botschaften, sondern vielmehr gigantische mediale Apparate und intellektuelle Produktionswerkstätten immer schon im Einsatz sind, müssen wir auch begreifen, dass es sich dabei um "Wahrheitspolitik" handelt. Im Unterschied zu der älteren Kritik an der "Kulturindustrie" (Adorno/Horkheimer) oder der funktionalistischen Lesart der These von den "Ideologischen Staatsapparaten" (Althusser), aber auch in Unterschied zu Foucaults Analysen von herrschenden Wissens- oder Disziplinierungsmodellen hat Badiou als einer der Pioniere der Kategorie der "Wahrheitspolitik" von vorneherein auch darauf reflektiert, dass sich in "Wahrheitsereignissen" auch widerständige oder alternative Positionen auftun können - welche dann sogar historisch die Wahrheitspolitiken der etablierten Herrschaftsverhältnisse besiegen können.

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 6

Weder hinter die Einsicht in die konstitutive Bedeutung der Kategorie der Wahrheit für das "Palaver der Menschheit" und damit für eine radikal gedachte Politik der Befreiung, noch hinter die Einsicht, dass wir Wahrheit niemals "als fertige Münze" zur Verfügung haben, sondern uns politisch erkämpfen müssen, gibt es m.E. einen Weg zurück. Das hat beispielsweise ganz wichtige Konsequenzen für unsere Erwartungen an eine künftige Gesellschaft, in der alle Herrschaftsverhältnisse überwunden sein werden: Hier kann dann gar nicht mehr die "bloße Verwaltung von Sachen und die Leitung der Produktion" zur einzig gemeinschaftlich zu regelnden Sache werden, wie der späte Engels gemeint hat - sondern die Wahrheitspolitik wird zum Kern einer weiterhin virulenten Politik.

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 7

Allerdings werfen diese Argumente in der Fassung, die Badiou ihnen gegeben hat, zumindest zwei dringliche Fragen auf: das Problem des Dogmatismus und das Problem des Umgangs mit "Feinden".

Das hat seinen Ursprung darin, dass er den "Skandal der Philosophie" verharmlost, der m.E. darin besteht, dass die Philosophie seit Thales und Pythagoras zwar das "Selberdenken" als einzige Quelle von Wahrheit akzeptiert und propagiert, zugleich aber, spätestens seit Platon, die Unterwerfung unter die Autorität anderer als einzigen "Weg zur Wahrheit" behauptet, welcher der "Menge der Vielen" offen steht, und von da aus auch zu einer geradezu offensiven Affirmation der Herrschaft von Menschen über Menschen als einer "ewige Notwendigkeit" kommt.

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 8

Deswegen ist es faktisch nicht dasselbe, ob ich von der Demokratie zur Philosophie komme, wie dies die demokratischen Sophisten innerhalb der attischen Demokratie getan haben und was Platon nur im Sinne eines "philosophischen Gegenfeuers" im Dienst eines herrschaftsaffirmativen Projektes zur Überwindung der Krise der griechischen Polis getan hat, oder ob ich von der von Platon und Aristoteles geprägten Philosophie zu einem radikal (Platon) oder moderat (auf unterschiedliche Weise Aristoteles oder die Stoa) anti-demokratischen Politikprogramm gelange.

Wahrheitspolitik ist der Kern weiterhin virulenter Politik

Von hier aus würde es erforderlich, die zwanglose Gleichheit des Arguments, die in der Tat in der Philosophie herrscht, deutlicher von der beliebigen Gleichheit aller Meinungen als bloße Meinungen zu unterscheiden. Dann würde auch deutlich, dass Wahrheitsbezug in keiner Weise im Gegensatz zur Demokratie steht. Etwa Mao Zedongs Maxime, "wer keine Untersuchung angestellt hat, hat kein Recht mitzureden!", sollte nicht dahingehend missverstanden werden, dass in demokratischen Debatten nicht mehr gelten würde, dass jede und jeder, so wie sie faktisch in die Debatte eintreten, über alles mitreden können, zu dem sie Argumente beizutragen haben.

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 9

Aber es ist doch auch gar keine demokratische Forderung, dass etwa über den Schutz des Wattenmeers auch diejenigen ernsthaft mitreden, die gar keine Ahnung davon haben, ja kein "local knowledge" mitbringen. Hier sitzt Badiou m.E. der platonischen Karikatur auf, dass in demokratischen Versammlungen "bloß Meinungen ausgetauscht" werden und keine wahrheitsbezogenen Argumentationen stattfinden.

Selbstverständlich sind Nazis von demokratischen Debatten auszuschließen - sie einfach unter das antike "gleiche Recht auf freie Rede" zu subsumieren, beruht auf einem Missverständnis dessen, was sie mit Worten tun: Sie argumentieren ja gar nicht, weil sie sowieso alle Positionen für "rassisch determiniert" halten - d.h. die Möglichkeit von Argumentationen über Wahrheit prinzipiell leugnen -, sondern agieren mit Worten, um andere dazu zu veranlassen, ihren eigenen Rassismus zu "entdecken".

Grundsätzlich jedenfalls sind derartige Beiträge in einer demokratischen Debatte zu unterbinden - was mit der Offenheit dafür vereinbar sein sollte, dass gelegentlich auch ein als Nazi bekannter Mensch ein prüfenswertes, vielleicht auch nur in seiner Falschheit aufschlussreiches Argument zu bieten hat.

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 10

In der Tat ist es wichtig, gegen Richard Rorty indirekte Tabuisierung jeder radikalen Infragestellung der bestehenden Verhältnisse gegenzuhalten, die er hinter der Formel versteckt, "Demokratie ist wichtiger als Philosophie". Auch wenn nur eine Minderheit "meint", dass es keine "Gerechtigkeit" und auch keine "Freiheit" geben kann, solange die kapitalistische Produktionsweise herrscht, ist dies doch eine Wahrheit, für die wahrheitspolitisch zu kämpfen zu den vornehmsten Aufgaben radikaler Philosophie gehört.

Den Herrschenden zu glauben, dass es einen "grundlegenden Widerspruch zwischen Freiheit und Gerechtigkeit" gebe und die Gleichheit gegen die Freiheit auszuspielen - anstatt wie Étienne Balibar von der unauflöselichen Einheit von "gleicher Freiheit" auszugehen - und dass deswegen auch radikale Demokratie bloß ein Instrument, "ein Mittel für die aktive Präsenz des Volkes im politischen Feld" ist oder "ein Mittel um die politische Wahrheit zu finden und zu realisieren", verurteilt die in der Tat notwendige Neuaufnahme der Debatte um die "Diktatur des Proletariats" schon in den ersten Schritten zu Unfruchtbarkeit.

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 11

Ich denke dagegen, dass eine solche Debatte heute als eine Auseinandersetzung über die in einer jeden ernsthaften Politik der Befreiung aller in der Tat notwendigen Formen der organisierten und institutionalisierten Gewalt gegen die Feinde der Befreiung anzulegen ist - und immer die Frage mit einschließen muss, wie und wie weit die TrägerInnen einer solchen Politik der Befreiung in ihrer Praxis - vor allem untereinander, aber auch gegen die "zu gewinnenden Köpfe und Herzen" ihrer Feinde - antizipierend greifbar machen können, dass es in ihren Kämpfen ernsthaft um Befreiung geht.

Wahrer Zweck: Eine gleiche und freie Politik für alle

Das schließt m.E. die These mit ein, dass eine gleiche und freie Politik für alle, in der eine wirkliche Wahrheitspolitik möglich wird, selbst ein politisches Ziel, einen "wahren Zweck" und damit auch eine "wichtige Wahrheit" darstellt und keineswegs von bloß instrumenteller Bedeutung ist.

Alain Badiou's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 12

Und wenn wir das nicht von Anfang an in der Debatte klar bekommen, können wir nicht einmal gegenüber uns selber glaubhaft machen, dass die Rede von "Disziplin und harter Arbeit, um die strategischen Mittel für den Sieg zu finden" (Badiou) nicht erneut zu einer bloßen Rhetorik verkommen kann, unter der dann eine Clique die Herrschaft in einem weiterhin gegenüber der wirklichen Bewegung verselbstständigten, letztlich ganz gewöhnlich anti-demokratischen Staat an sich reißt.

Es wäre ein strategischer Fehler, erneut die Parolen von "Freedom and Democracy" denjenigen zu überlassen, die immer wieder nur die Verlängerung ihrer eigenen Herrschaft im Auge haben.

fow: Wo er einfach Recht hat ... und wo er Fragen aufwirft. Eine Auseinandersetzung mit Alain Badiou

<http://www.akweb.de/ak_s/ak525/17.htm>

Jacques Rancière
*1940

Wahrheitspolitik II

Jacques Rancière: Zur Person, 1

Jacques Rancière, 1940 in Algier geboren, hat von 1960 bis 1965 Philosophie an der Ecole Normale Supérieure studiert, wo er 1963 mit einer Arbeit über den jungen Marx das Diplôme d'études supérieures und 1964 die Aggregation erhält. Ab 1964 nimmt er an Louis Althussers Seminar über Das Kapital teil, woraus ein erster auch ins Deutsche übersetzter Beitrag hervorgeht: „Der Begriff der Kritik und die Kritik der politischen Ökonomie“. Nach einem Jahr als Philosophielehrer an einem Pariser Gymnasium beginnt Rancière 1966 am CNRS mit einer Doktorarbeit über Feuerbach, die er jedoch 1968 abbricht. Ausgewählt von Michel Foucault wird Rancière 1968 zum Assistenten an der Universität Paris VIII (damals in Vincennes) ernannt. An dieser Universität, wo er 1972 Maître-Assistant, 1985 Maître de Conférence und 1990 Professor wird, hat Rancière, von einigen Gastprofessuren abgesehen, bis zu seiner Emeritierung im Jahr 2000 gelehrt.

Jacques Rancière: Zur Person, 2

Nach dem Bruch mit Althusser 1968 war er vor allem als Aktivist einer maoistischen Gruppe tätig. 1972 zieht sich Rancière jedoch, unter dem Einfluss von Foucault, in die Archive zurück. Diese historische Recherche mündet 1980 in die Dissertation, die unter dem Titel „La Nuit des Prolétaires: Archives du rêve ouvrier“ veröffentlicht wurde.

Von 1986 bis 1992 fungiert Rancière zudem als Programmdirektor am Collège International de Philosophie.

Jacques Rancière: *La Méésentente/Das Unvernehmen*, 1

La Méésentente (1995), der bis heute wohl einflussreichste Text Rancières, stellt den Versuch dar, Politik als eine Kette von Subjektivierungen zu denken, als Praxis des Streits, die ihren Anfang bereits in der griechischen Polis nimmt. Der Kampf zwischen Arm und Reich, zwischen Mächtigen und von der Macht Ausgeschlossenen ist demnach nicht ein Problem, welches es qua Politik zu lösen gilt, sondern Politik selbst. Indem der gesellschaftliche Anteil der Anteillosen („la part des sans-part“) sich seiner Position bewusst wird und für seine Rechte eintritt, werden soziale Strukturen revidiert. Dies bedeutet u. a. auch eine Absage an den vordergründigen Konsens einer medialisierten Politik.

Jacques Rancière: *La Méésentente/Das Unvernehmen*, 2

Wichtig ist auch der Begriff der Polizei, wie Rancière ihn definiert, nämlich als direkten Gegensatz zur Politik, als Festschreibung der Ungleichheit in der Verteilung der gesellschaftlichen Anteile: Dieser legt die Beziehungen der Subjekte zueinander fest, leugnet die Existenz der Anteillosen, die Existenz eines Unmessbaren. Politischer Streit ist der Bruch mit einer solchen Ordnung.

Jacques Rancière's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 1

„La philosophie est donc d'abord réquisitionnée par la polysémie ou l'homonymie, tout son travail consistant à faire voir ce qui rend possible cette utilisation divergente et ce qui continue de faire lien:

Pour que l'invitation produise quelque effet de pensée, il faut que la rencontre trouve son point de mésentente.

Par mésentente on entendra un type déterminé de situation de parole: celle où l'un des interlocuteurs à la fois entend et n'entend pas ce que dit l'autre. Le philosophe selon Rancière part toujours d'une « mésentente », d'une utilisation non concordante d'une même notion, non pas pour ramener la clarté en donnant à chaque terme une définition claire et univoque, mais pour montrer ce qui autorise cette mésentente. Or celle-ci renvoie toujours aux apories, aux contradictions internes à telle ou telle pratique. L'intervention philosophique se trouve donc « justifiée » par la rencontre de ces apories, de ces nouages problématiques.“

Jacques Rancières Konzeption einer Wahrheitspolitik, 2

„Alain Badiou se montre ainsi pareillement sensible à ce réquisit formulée à la philosophie par ce qui présente des relations, des dispositions paradoxales, problématiques, par ce qui ne se laisse pas réduire à un ensemble de propriétés définies : Il n’y a philosophie qu’autant qu’il y a des relations paradoxales, des relations qui ne relient pas, ou ne devraient pas relier. Quand tous les liens sont naturellement légitimes, la philosophie est impossible ou vaine. La philosophie est la violence faite par la pensée aux liaisons impossibles.“

Jacques-David Ebguy: Le travail de la vérité, la vérité au travail : usages de la littérature chez Alain Badiou et Jacques Rancière
<<http://www.fabula.org/lht/index.php?id=582>>

Jacques Rancières Konzeption einer Wahrheitspolitik, 3

„Loin de reconduire à la « vérité sans âge » des craintes archaïques dont la psychanalyse avait voulu faire sa terra incognita, L'homme aux loups de Freud devient alors le signe que ce dispositif de l'épiphanie, pour s'énoncer, doit « passer par les fenêtres de cette nouvelle forme de vérité des histoires, de cette manière nouvelle de conjuguer le dedans et le dehors, le réel et la fiction, l'enchaînement et l'interruption, qui s'appelle littérature » (« La vérité par la fenêtre »). Renvoyée à une compromission que certains de ses praticiens s'acharnent pourtant à vouloir réfuter, l'histoire subit le même traitement. Entreprise en vue de promouvoir la vie anonyme des êtres quelconques au rang de vérité muette à déchiffrer dans les archives, sa réforme méthodologique la plus importante prend ici les proportions d'un épiphénomène disciplinaire: « Une histoire nouvelle, scientifique, a été possible quand l'ordre représentatif classique qui séparait la clarté des actions de l'obscurité de la vie a été révoqué par le régime nouveau de la littérature » (« L'historien, la littérature et le genre biographique »). Renversement d'origines à l'œuvre, enfin, dont la lecture philosophique de Mallarmé par Alain Badiou permet elle aussi le déchiffrement. « Posé à l'envers », le poème de Mallarmé devient lui-même le producteur des modes d'intelligibilité mis en œuvre par Badiou pour le remettre à sa place; et celle-ci, parce qu'elle est inassignable, toujours en déplacement, rappelle à la philosophie qu'elle ne peut s'assurer de sa pureté en résolvant le soupçon de hantise qui est le sien.

Jacques Rancières Konzeption einer Wahrheitspolitik, 4

Réévaluée à l'aune de cette scène riche en coulisses, où abondent les trafics inconscients, la frénésie de « démystification » littéraire qui s'empara du dernier siècle devient alors indiscernable d'une volonté économique de blanchir l'origine des pratiques que ces sciences retournent contre leur pourvoyeuse : « Les critiques du XXe siècle ont cru, au nom de la science marxiste ou freudienne, de la sociologie ou de l'histoire des institutions et des mentalités, démystifier l'anaïveté littéraire et énoncer son discours inconscient, en montrant comment les fictions chiffraient sans le savoir les lois de la structure sociale, l'état de la lutte des classes, le marché des biens symboliques ou la structure du champ littéraire. Mais les modèles explicatifs qu'ils ont utilisés pour dire le vrai sur le texte littéraire sont les modèles forgés par la littérature elle-même.

Jacques Rancières Konzeption einer Wahrheitspolitik, 5

Analyser les réalités prosaïques comme des fantasmagories portant témoignage de la vérité cachée d'une société, dire la vérité de La surface en voyageant dans les profondeurs et en énonçant Le texte social inconscient qui s'y déchiffre, ce modèle de La lecture symptomale est l'invention propre de la littérature. Elle est le mode même d'intelligibilité dans lequel sa nouveauté s'est affirmée et qu'elle a transmise à ces sciences de l'interprétation qui ont cru, en les lui appliquant en retour, la forcer à avouer sa vérité cachée.»

Jacques Rancières Konzeption einer Wahrheitspolitik, 6

C'est là tout l'inconvénient de l'art du dévoilement : quiconque le pratique court le risque de livrer un inconscient au moment même où il en traque un autre. Le frêle privilège de la « lucidité » ne s'offre à la pensée qu'au prix de basculer dans un carnavalesque historique où ceux qui commercialisent leur dégrisement s'offrent en qualité de naïfs virtuels pour d'autres dialecticiens plus agiles, ou simplement plus tardifs, au sein d'une spirale où les surplombs exponentiels s'engendrent à l'infini. De l'ancien praticien de la démystification, qui pouvait encore vivre dans le temps avec le sentiment d'avoir le telos de son côté, on pourrait dire avec Sloterdijk qu'« il tire une ultime fierté à s'exposer plus tôt que d'autres aux vexations historiquement inévitables, pour les transmettre à un public d'êtres restant à vexer » (L'œuvre du crime et le temps de l'œuvre d'art). Or, l'entièreté de la philosophie ranciérienne repose à cet égard sur une volonté de métaémystification où les éventuels vexés sont libérés de leurs vexateurs, et où s'évanouissent d'autant les affects reliés à l'« ultime fierté » des détrompés qui offrent en spectacle leur surplus de conscience historique.

Jacques Rancière's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 7

De l'amertume des esprits chagrins sommés par une époque exécrationnelle de la haine, jusqu'au narcissisme de qui compense son impuissance par la jouissance de savoir au moins à quel fatum inébranlable il est livré, tout ce qui constitue la gamme tonale d'un certain kitsch apocalyptique aujourd'hui en vigueur dans le monde de la culture trouve dans la pensée de Rancière une résistance... imprévue. Là où la logique consensuelle voudrait que les places existent avant que n'apparaissent ceux qui les occupent, et donc qu'aux démythifications unilatéralement critiques ne puissent s'opposer que des appels aux enchantements perdus, la pensée dissensuelle de Rancière échappe à l'un et l'autre de ces rôles; elle n'a comme seule place, en fait, que celle qui reste une fois affirmé le pouvoir de « délier » tous les énoncés des places préalables susceptibles de les piéger. Et le strict corollaire de cette confiance dans l'émancipation hasardeuse de tous, sans guides, sans magistères pour en dicter la formule ou en authentifier l'événement, est l'invitation antihégélienne de « se soustraire à toute théologie du temps, à toute pensée du trauma originel ou du salut à venir » sur laquelle s'achevait Malaise dans l'esthétique.

Jacques Rancière's Konzeption einer Wahrheitspolitik, 8

Mais le fantôme hégélien ne s'exorcise peut-être pas à si peu de frais. Si vraiment l'histoire économique de la littérature s'inaugure par une multiplicité de prêts passés sous silence, rien n'indique que le capital à l'origine de cette diffusion ne puisse devenir ineffectif.

Rien n'indique qu'une fois achevée l'absorption (et l'éventuelle banalisation) complète par les sciences sociales ou médias bénéficiaires de la « logique » littéraire, de ses modes de rationalité, de ses schémas de lecture, de ses réflexes d'interprétation et des évidences qu'elle a léguées, la littérature elle-même ne sera pas rendue obsolète par l'interruption de l'histoire du crédit qui a été la sienne depuis les commencements selon Rancière.“

Jean-Francois Bourgeault: Perdre sa place (Rez. Jacques Rancière, Politique de la littérature)

< <https://www.erudit.org/fr/revues/spirale/2008-n220-spirale1060483/16913ac.pdf>>

Étienne Balibar
* 1942

Wahrheitspolitik III

Étienne Balibar: Zur Person, 1

„Das langjährige Mitglied der Kommunistischen Partei Frankreichs (PCF) war Schüler und enger Mitarbeiter von Louis Althusser und lehrte an der Universität Paris-X (Nanterre).

Balibar hat drei Ebenen des *Allgemeinen* ausgearbeitet:

- die *reale*, die Globalisierung: viele Menschen werden zunehmend vom Weltmarkt abhängig;
- die der *Fiktion*, er spricht von Kirche und Staat, als *imaginäre Gemeinschaften*: sie regelt die ideologische Fiktion;
- die des *Ideals*, mit einer Forderung nach *égalité*, als mögliches Moment der Politik, das nie vollständig negiert oder zufriedengestellt werden kann.

Balibar tritt vor allem für das Projekt einer Gleichfreiheit ein, in der Gleichheit und Freiheit innerhalb einer radikalen Demokratie zusammen einhergehen.“
(Wikipedia, Deutsch)

Étienne Balibar: Zur Person, 2

„ He has taught at the University of Paris X-Nanterre, at the [University of California Irvine](#) and is currently an Anniversary Chair Professor at the Centre for Research in Modern European Philosophy (CRMEP) at Kingston University and a Visiting Professor at the Department of French and Romance Philology at Columbia University. “

• Work

In *Masses, Classes and Ideas*, Balibar argues that in *Das Kapital* (or *Capital*), the theory of [historical materialism](#) comes into conflict with the [critical theory](#) that Marx begins to develop, particularly in his analysis of the category of [labor](#), which in [capitalism](#) becomes a form of [property](#). This conflict involves two distinct uses of the term "labor": labor as the revolutionary class subject (i.e., the "[proletariat](#)") and labor as an objective condition for the reproduction of capitalism (the "[working class](#)"). In *The German Ideology*, Marx conflates these two meanings of labor, and treats labor as, in Balibar's words, the "veritable site of truth as well as the place from which the world is changed..."

In *Capital*, however, the disparity between these two senses of labor becomes apparent. One manifestation of this is the virtual disappearance in the text of the term "proletariat." As Balibar points out, the term appears only twice in the first edition of *Capital*, published in 1867: in the dedication to [Wilhelm Wolff](#) and in the two final sections on the "General Law of Capitalist Accumulation". For Balibar, this problem implies that "the emergence of a revolutionary form of subjectivity (or identity)... is never a specific property of nature, and therefore brings with it no guarantees, but obliges us to search for the conditions in a [conjunction](#) that can precipitate class struggles into mass movements...". Moreover, "[t]here is no proof... that these forms are always and eternally the same (for example, the party-form, or the [trade union](#))."

Étienne Balibar: Zur Person, 3

In "The Nation Form: History and Ideology," Balibar critiques modern conceptions of the nation-state. He states that he is undertaking a study of the contradiction of the nation-state because "Thinking about racism led us back to nationalism, and nationalism to uncertainty about the historical realities and categorization of the nation" (329).

Balibar contends that it is impossible to pinpoint the beginning of a nation or to argue that the modern people who inhabit a nation-state are the descendants of the nation that preceded it. Balibar argues that, because no nation-state has an ethnic base, every nation-state must create fictional ethnicities in order to project stability on the populace:

- "the idea of nations without a state, or nations 'before' the state, is thus a contradiction in terms, because a state always is implied in the historic framework of a national formation (even if not necessarily within the limits of its territory). But this contradiction is masked by the fact that national states, whose integrity suffers from internal conflicts that threaten its survival (regional conflicts, and especially class conflicts), project beneath their political existence to a preexisting 'ethnic' or 'popular' unity" (331)
- In order to minimize these regional, class, and race conflicts, nation-states fabricate myths of origin that produce the illusion of shared ethnicity among all their inhabitants. In order to create these myths of origins, nation-states scour the historical period during which they were "formed" to find justification for their existence. They also create the illusion of shared ethnicity through linguistic communities. That is, when everyone has access to the same language, they feel as if they share an ethnicity. Balibar argues that "schooling is the principal institution which produces ethnicity as linguistic community" (351). In addition, this ethnicity is created through the "nationalization of the family," meaning that the state comes to perform certain functions that might traditionally be performed by the family, such as the regulation of marriages and administration of social security.

(Wikipedia, English)

Étienne Balibars Konzeption einer Wahrheitspolitik, 1

« Une politique de la vérité comme pratique de la philosophie

Le grand problème de la philosophie – depuis Hegel en Allemagne, depuis les idéologues en France et depuis la philosophie du sens commun dans les pays anglophones – a été celui de répondre à la question de comment faire de la philosophie après ses transformations en activité scientifique ou en activité professionnelle réglée. Étienne Balibar a insisté à rouvrir les possibilités en excédent qui sont le propre d'une philosophie qui se refuse d'être « domptée » d'une telle manière ; et à rouvrir des telles possibilités d'une manière radicale, sans ambition de les « systématiser » d'avance. Il n'a pas seulement lu Marx, avec une grande insistance et une perspicacité extraordinaire. Il a réussi à y voir aussi, dans les creux du texte, les symptômes et les traces des attitudes et opérations philosophiques qui permettent à les situer – dans la pratique politique comme dans l'histoire. Ainsi il a pu faire voir la vérité en tant qu'enjeu majeur de la pratique philosophique – aussi bien dans la lumière de ses prétentions indéniables que dans l'expérience de son caractère inévitable d'objet de luttes interminables – c'est-à-dire dans toute sa dimension d'une politique de vérité incontournable et sans possibilité d'être jamais « terminée ». »

fow, **Pourquoi Balibar ?**

<<http://www.raison-publique.fr/article738.html>>

Étienne Balibars Konzeption einer Wahrheitspolitik, 2

Étienne Balibar: Lieux et noms de la vérité

Conférence prononcée le 30 septembre 1986 au Boston Colloquium for the Philosophy of Science, reprise le 21 mars 1987 à la journée de travail sur « La Vérité » au Collège international de philosophie (Paris).
Première publication dans le volume homonyme : Lieux et noms de la vérité, Editions de l' Aube, La Tour d' Aigue 1994 (épuisé).

« est Veritas » (Herbert de Cherbury)

L'idéologie est le lieu de la vérité. Entendons qu'à la question : « Qu'est-ce que l'idéologie ? » la seule réponse possible est : ce lieu que constitue la vérité dès lors qu' elle se manifeste en personne. Il ne s' agit donc pas tant de localiser la vérité dans un espace préexistant que de décliner la scène qui se déploie à partir de sa présence.

Étienne Balibars Konzeption einer Wahrheitspolitik, 3

Localiser la vérité est, à l'evidence, une opération dialectique. Les antinomies surgissent d'emblée, ce qui n'a rien d'étonnant si nous admettons que la représentation de la place renvoie aux contraires qui délivrent eux-mêmes du concept philosophique de la vérité : totalité et singularité, immanence et transcendance. Il est aussi difficile de se représenter que la vérité est partout en son lieu et qu'elle y occupe une place déterminée, de se représenter qu'elle lui est intérieure et qu'elle lui est extérieure.

Étienne Balibars Konzeption einer Wahrheitspolitik, 4

Pourtant il est possible de 'dire que, la vérité étant là, un lieu se trouve constitué. Il est même possible de dire que c'est seulement par la présence de la vérité qu'un lieu est constitué : c'est-à-dire des régions et des places, pensables dans leur différence, dans le minimum de détermination qui les distingue d'un point ou d'un chaos.

Localiser la vérité est, à l'evidence, une opération dialectique. Les antinomies surgissent d'emblée, ce qui n'a rien d'étonnant si nous admettons que la représentation de la place renvoie aux contraires qui délivrent eux-mêmes du concept philosophique de la vérité : totalité et singularité, immanence et transcendance. Il est aussi difficile de se représenter que la vérité est partout en son lieu et qu'elle y occupe une place déterminée, de se représenter qu'elle lui est intérieure et qu'elle lui est extérieure. Localiser la vérité est, à l'evidence, une opération dialectique.

Étienne Balibars Konzeption einer Wahrheitspolitik, 5

Les antinomies surgissent d'emblée, ce qui n'a rien d'étonnant si nous admettons que la représentation de la place renvoie aux contraires qui délivrent eux-mêmes du concept philosophique de la vérité : totalité et singularité, immanence et transcendance. Il est aussi difficile de se représenter que la vérité est partout en son lieu et qu'elle y occupe une place déterminée, de se représenter qu'elle lui est intérieure et qu'elle lui est extérieure. autofondation. Et le fait que Marx, dans une partie de son usage du terme, ait repris à son compte cette polémique - mais pour remonter à la première critique « réaliste » du platonisme : celle d'Aristote accusant Platon d'avoir séparé, sous le nom d'idées, ce qui dans le réel est inséparable de la matière - ne fait que confirmer cette constatation.

Étienne Balibars Konzeption einer Wahrheitspolitik,

Que l'idéologie soit, selon un jeu de mots qui fait corps avec toute la philosophie moderne, positivement le topos eldôn ou négativement le topos eidôn (le lieu des idées ou le lieu des simulacres), elle désigne nécessairement la scène du sens. Et nous ne pouvons pas ne pas remonter d'abord à cette oscillation initiale. En d'autres termes nous ne pouvons pas affecter d'une valeur positive ou négative l'équation : idéologie = lieu de la vérité, sans l'exposer d'abord pour elle-même. C'est, si l'on veut, le premier moment d'une « phénoménologie » du mouvement de manifestation de la vérité, dans lequel elle se fait reconnaître : mais à partir de son nom, et non pas de la visée d'une conscience.

Was trägt weiter?

Nick Hewletts Bilanz der Interventionen
von Badiou, Rancière und Balibar

Ad Nick Hewlett: Badiou, Balibar, Rancière. Rethinking Emancipation (London/New York 2007), 1

- the contribution of Alain Badiou, Etienne Balibar and Jacques Rancière to political thought; and
- how their work is relevant to the lived reality of politics at the beginning of the twenty-first century

1) each of these writers begins from the premise that, compared with the world we live in, other, far more egalitarian and just forms of human society are possible – [they all] contribute to reopening properly the debate on the left regarding the viability of profound socio-political transformation, precisely because they are not overly preoccupied with, or influenced by, the political or politico-intellectual developments which have contributed to weakening the debate about a socialist emancipatory project over the past few decades

Ad Nick Hewlett, 2

These core ideas all seek to restore a belief in the notion of radical transformation. Perhaps even more importantly, they reassert a belief in the political and theoretical usefulness of listening to and learning from the enormous wealth of the ideas of ordinary people, an approach that flies in the face of much contemporary mainstream politics which promotes above all the legitimacy of professional expertise in organizing societies and systems of governance, and whose logic is an increasing distance between political elites and ordinary people.

Ad Nick Hewlett, 3

each of their systems is a way of enabling politics to take place, or detecting it and encouraging it where it does, rather than devising some sort of model for change

[they] might play an important part in offering a long-term alternative to the aspects of poststructuralist and postmodern theory which emphasize difference and the relative rather than the general and the absolute, the partial and fragmentary rather than the whole

In general, the intellectual and political climate in both France and beyond has not been favourable for thought which embraces the idea that emancipation is both possible and necessary. Although Badiou, Balibar and Ranciere avoid many of the major intellectual concessions I referred to above, this climate, I suggest, has nevertheless contributed to weakening each of their philosophies in certain respects.

Ad Nick Hewlett, 4

- Ranciere adopts a position which is remote from the dialectics of change and his system sees real politics as the ephemeral moment of uprising with little exploration of the evolution of circumstances leading to change or the perhaps less dramatic sequel to uprising.

Balibar is caught between the radical conception of politics as emancipation, transformation and equaliberty on the one hand, and far more pragmatic conclusions drawn from an analysis of, for example, the European Union, and finally an unhappily over-optimistic interpretation of the legacy of 1789, which seems to suggest that, after all, no further dramatic emancipatory transformation is necessary. Ranciere adopts a position which is remote from the dialectics of change and his system sees real politics as the ephemeral moment of uprising with little exploration of the evolution of circumstances leading to change or the perhaps less dramatic sequel to uprising.

Ad Nick Hewlett, 5

In Badiou and Ranciere, then, there are marginalist tendencies, whereas in Balibar there are weakening concessions to more conventional, mainstream politics.

I hope to have shown that the exploration of the philosophical on the part of Badiou, Balibar and Ranciere has, despite some associated shortcomings, enabled a distance from adaptations and political pragmatism so prevalent in both party politics and thought. In this way their relative intellectual distance from the material world has been a strength as well as a weakness

Ad Nick Hewlett, 6

„the strong tendency towards abstraction is due not only to these thinkers' philosophical training, but also to the particular trajectory which Western Marxism – and now quasi- or post-Marxism – has taken. But this tendency might also be related to the legacy of Louis Althusser. Certainly, Althusser famously spoke of the 'ultimately determining instance' of the mode of production, and suggested that 'we owe to [Marx] the greatest discovery of human history: the discovery that opens for men the way to a *scientific* (materialist and dialectical) understanding of their own history as a history of class struggle' (Althusser 2001: xv). The nature of economic relations and other aspects of the capitalist mode of production were very much part of Althusser's materialism and 'scientific understanding'.“

Ad Nick Hewlett, 7

„We have seen, however, that Badiou, Balibar and Ranciere have retained in particular elements of Althusser's work on ideology. I have suggested that Badiou's philosophy is quite un-materialist in parts and that this weakens it considerably. Ranciere's definition of politics is essentially aesthetic in that politics involves the formerly invisible becoming visible, or else linguistic, as those who speak a different language from the dominant language - one is tempted to say from the dominant ideology - assert their right to be heard and be understood. At the centre of Ranciere's philosophy there is also an ahistorical description of the way in which an uprising offers a 'true moment' of politics. Balibar is particularly clear in his preoccupation with the ideological sphere, or the 'imaginary' as he (after Althusser) often calls it, and the ideological becomes very much a determining influence. Part of the Althusserian legacy seems indeed to be the process of subjectivation, which as others have pointed out is close to Althusser's notion of interpellation, where forms of commitment mean individuals are interpellated into subjects“

Befreiung unter realen, auf
vielfältige Weise materiellen
Bedingungen

Eine Perspektive radikaler
Philosophie

Befreiung und Subjektkonstitution – was die radikale Philosophie von Badiou, Rancière und Balibar lernen muss

- Die Konstitution von Subjekten der Befreiung als Kampfaufgabe
- Das schwierige Verhältnis von individuellen Subjekte und gemeinsam wirkenden ideologischen Mächten
- Identifikation, Dys-Identifikation und Desidentifikation (Michel Pêcheux)
- Subjektivitäten, Ideologien und Kämpfe in der Pluralität der Kämpfe gegen Herrschaft und für Befreiung
- Die Aufgabe der Wiedergewinnung des Bezugs zum Realen und die deliberative Einbringung des ‚Standes der Wissenschaft‘