

BEGLEITTEXT
AUS DER PERSPEKTIVE VON
JACQUES RANCIÈRE
VERFASST VON CHRISTIAN LEONHARDT

INHALTSVERZEICHNIS

1. WAS SIND ZENTRALE KENNZEICHEN EINER GUTEN DEMOKRATIE?	1
2. Wie sollten wir mit Ambiguität (Pluralismus, Mehrdeutigkeit, Widersprüchlichkeit) im Bereich des Politischen umgehen?	5
3. Gibt es Wahrheit? Wie und auf welcher Grundlage kann ich zwischen richtig und falsch unterscheiden?	9
4. Was prägt unsere Sicht auf die Welt bzw. was prägt unseren Urteilsstandort?	12
5. Welche Impulse lassen sich mit Rancière für die politische Urteilsbildung und/oder für gute politische Urteile ableiten?	16
Literatur	22

1. WAS SIND ZENTRALE KENNZEICHEN EINER GUTEN DEMOKRATIE?

Für Jacques Rancières ist Demokratie kein institutionelles System oder eine gesellschaftliche Ordnung, sondern ein Moment gesellschaftlicher Veränderung. Um das zu verstehen, muss man allerdings zunächst wissen, was Rancière unter Gleichheit und Politik versteht. Zunächst zur Gleichheit: Diese ist nicht etwas, das zum Menschsein jeder*jedes Einzelnen dazugehört, was also im menschlichen Wesen verankert wäre, sondern was sich in Beziehungen zwischen Menschen zeigen kann – oder auch nicht. Denn in der Regel sind menschliche Beziehungen von Ungleichheit geprägt, gerade wenn sie auf „Dauer gestellte“ gesellschaftliche Beziehungen sind. Aus Rancières Sicht ist das zunächst nichts zu Beklagendes, da Ungleichheit nicht an sich Unrecht oder Unterdrückung bedeutet. Es heißt lediglich, dass Unterscheidungen zwischen Dingen eingeführt werden: zwischen Tischen und Stühlen, Wegen und Abgründen. Durch die Unterscheidung werden

den jeweiligen Dingen Funktionen, Positionen und Identitäten zugewiesen: auf Stühlen sitzt man und auf Tischen isst man (und nicht umgekehrt); auf Wegen geht man und man sollte vermeiden, den Weg zu verlassen, um nicht in den Abgrund zu fallen. Ohne eine Aufteilung der Welt – also dann, wenn sich nichts voneinander unterscheidet und daher alles gleich wäre – könnten wir nichts erkennen und nichts wissen: Wir könnten den Weg nicht vom Abgrund unterscheiden. Rancière (Rancière 2008: 31) spricht diesbezüglich von *Aufteilungen des Sinnlichen*, d. h. von verschiedenen Arten und Weisen, wie wir durch Ungleichmachung eine sinnlich wahrnehmbare und kognitiv sinnvolle Welt schaffen. Die Aufteilung des Sinnlichen ist so gesehen eine Ordnung der Wahrnehmungsweisen, die den Dingen ihren Ort in einer Ordnung zuweist und sie ins Verhältnis zu anderen Dingen setzt. Diese Ungleichmachung geschieht auch in Bezug auf die Menschen und ihren „Platz“ in einer Gesellschaft. Rancière versteht diese Aufteilung daher als

eine Ordnung der Körper, die die Aufteilung unter den Weisen des Machens, den Weisen des Seins und den Weisen des Sagens bestimmt, die dafür zuständig ist, dass diese Körper durch ihren Namen diesem Platz und jener Aufgabe zugewiesen sind [...]
(Rancière 2002: 41).

Jegliche Form von Kollektivität (egal ob sie zwei Individuen oder eine Millionengesellschaft umfasst) bringt ihre Formen der Aufteilung und Unterscheidung mit sich. Gleichheit ist nun bei Rancière das Fehlen oder Ignorieren der Aufteilung und Unterscheidungen. Sie ist damit also weder etwas essentiell menschliches oder gutes, noch eine moralische oder ethische Forderung. Im Gegenteil: Da jede Form von Kollektivität immer Aufteilungen erfordert, kann es auch keine Gesellschaft der Gleichheit geben. Gleichheit ist lediglich das Fehlen eines Maßes der Unterscheidung.

Das heißt aber auch, dass es nicht nur eine, sondern viele Aufteilungen gibt, und dass sich die Art und Weise, wie, wo und was aufgeteilt wird, verändern kann. Diese Momente der Veränderung nennt Rancière *Politik*. Politik bezeichnet für ihn jene Handlungen, die zu einem Bruch mit der vorherrschenden Aufteilung des Sinnlichen führen, das heißt mit dem, was wahrgenommen und für andere verständlich gesagt werden kann (Rancière 2002: 41; 2008: 32). Wie ein solcher Bruch zustande kommt, diskutiert Rancière insbesondere in Bezug auf das Sprechen: Wer kann in einer bestimmten Aufteilung wo und wann was sagen? Wenn der FDP-Vorsitzende Christian Lindner (2019) beispielsweise „Fridays For Future“-Aktivist*innen vorwirft, sie seien unfähig, globale Zusammenhänge, das technisch Sinnvolle und das ökonomisch Machbare zu begreifen, und meint, dies sei eine Sache für Profis, dann spricht er damit eine Aufteilung des Sinnlichen aus, in der Schüler*innen nichts zu Klimapolitik (oder zu Politik im Allgemeinen) zu sagen hätten, da sie nicht „Profis“ seien, also (noch) nicht die nötige Erfahrung und das nötige Wissen besitzen, studiert oder eine lange Polit-Karriere hinter sich haben. Allerdings kann man sagen, dass die anhaltende Präsenz der gesamten Klimabewegung zeigt, dass Schüler*innen sehr wohl wissenschaftliche Studien lesen und interpretieren können und durchaus in der Lage sind, sich in dem zu bewegen, was man als politisches Tagesgeschäft bezeichnet. Sie konstituieren sich als politische Subjekte und demonstrieren damit ihre Gleichheit mit denjenigen, die sie ihnen absprechen und sie als idealistische, aber noch unwissende Kinder darstellen wollen. Die Demonstration der Gleichheit besteht also nicht darin, dass die jungen Klimaaktivist*innen zu Politiker*innen wie Christian Lindner werden, sondern dass sie *wie diese* sich die Kompetenz und das Wissen aneignen, das nötig ist, um über Klima und Politik im Allgemeinen zu befinden. Indem sie sich zu Gleichen erklären, machen sie die Idee der Aufteilung und Zuordnung in Menschen mit und ohne politische Kompetenz zunichte. Eine solche Demonstration der Gleichheit, die mit der vorherrschenden Aufteilung bricht, indem sie versucht, deren Ungültigkeit zu zeigen, nennt Rancière Politik.

Demokratie ist für Rancière eng mit einer solchen Demonstration der Gleichheit, also rancièrescher Politik, verbunden. Demokratie ist diesem Verständnis nach all das *nicht*, was wir „normalerweise“ darunter verstehen: Sie „ist nicht die parlamentarische Herrschaftsform oder der Rechtsstaat [...], kein Zustand des Sozialen, die Herrschaft des Individualismus oder die der Massen“ (Rancière 2002: 108); sie ist „weder eine zu regierende Gesellschaft noch eine Regierung durch die Gesellschaft“ (Rancière 2011: 54). Jegliche Form von Herrschaft und Regierung – das heißt, jegliche Form von Gesellschaft, Kollektivität, Ordnung etc., und sei sie noch so freiheitlich, gerecht und egalitär – ist eine Art und Weise der Aufteilung der Gesellschaft. Die Menschen im antiken Griechenland haben das *arche* genannt. Rancière verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass Demokratie als Schimpfwort von ihren Kritikern – wie Platon oder Aristoteles – erfunden wurde. Diese sahen die „Ungeheuerlichkeit“ der Demokratie darin, dass in ihr jede*r Beliebige – also nicht notwendig die „Besten“ (Schlauesten, Tugendhaftesten oder Reichsten) zu allem etwas sagen konnte (Rancière 2002: 19ff.). *Demos*, das Volk, das sind irgendwie alle, aber immer auch die, die übrig bleiben. Eine Professor*in oder ein*e Politiker*in ist Teil der Gesellschaft, aber eben auch mit einer zusätzlichen Kompetenz ausgestattet, die sie*ihn auf die ein oder andere Art und Weise zum Regieren auszeichnet. Vom *demos* sind insbesondere die, die übrigbleiben, eben weil sie wie alle anderen sind, sich aber nicht durch besondere Kompetenzen oder Eigenschaften auszeichnen. Die Demo_kratie, die Herrschaft des *demos*, ist also die Herrschaft der Beliebigen, derjenigen, die keine besonderen Kompetenzen zum Herrschen und Regieren besitzen. In diesem Sinne ist eine demokratische Regierung „eine anarchische ‚Regierung‘, die auf nichts anderem gründet als auf dem Fehlen jedes Herrschaftsanspruches“ (Rancière 2011: 46). Sie fällt damit mit dem zusammen, was Rancière unter Politik versteht: Demokratie ist eine „Seinsweise des Politischen [...], der Name einer singulären Unterbrechung [der] Ordnung“ (Rancière 2002: 108). Zusammengefasst ist der *politische* Bruch das Moment, in

dem die übliche Art und Weise, Gesellschaft oder Politik zu denken, infrage gestellt und neu darüber gestritten wird, was überhaupt verhandelt werden kann, von wem und wie. Demokratie bezeichnet dann die öffentliche/gemeinsame Behandlung dieser Fragen. Im Sinne eines solchen Demokratieverständnisses ist eine gute Aufteilung also diejenige, die am ehesten Demonstrationen der Gleichheit und politische Momente zulässt (Rancière 2002: 42). Eine gute demokratische Regierung ist daher diejenige, „die das Regieren nicht begehrt“ (Rancière 2011: 48).

2. WIE SOLLTEN WIR MIT AMBIGUITÄT (PLURALISMUS, MEHRDEUTIGKEIT, WIDERSPRÜCHLICHKEIT) IM BEREICH DES POLITISCHEN UMGEHEN?

Eine politische Handlung besteht für Rancière darin, dass sie in einem Bereich der vermeintlichen Eindeutigkeit und Selbstverständlichkeit Mehrdeutigkeit und Widersprüchlichkeit einführt. Politik bedeutet für Rancière immer auch Dissens und Streit aufgrund von sich widersprechenden Mehrdeutigkeiten. Hinweise oder konkrete Vorschläge, wie man im Allgemeinen mit Ambiguität umgehen sollte, gibt Rancière jedoch nicht. Deswegen ist die folgende Rekonstruktion eher eine aneignende Interpretation.

Für die Beantwortung der Frage muss man zunächst wissen, was der Begriff Politik für Rancière bedeutet und warum er Mehrdeutigkeit und Dissens verknüpft. Dafür ist es wiederum wichtig zu wissen, was Rancière mit der *Aufteilung des Sinnlichen* meint. Wir können uns nur in der Welt bewegen, wenn wir sie aufteilen, wenn wir das eine vom anderen unterscheiden können: zwischen Tischen und Stühlen, Wegen und Abgründen, Geräuschen und Sprechen. Durch die Unterscheidung werden den jeweiligen Dingen Funktionen, Positionen und Identitäten zugewiesen: auf Stühlen sitzt man und auf Tischen isst

man (und nicht umgekehrt); auf Wegen geht man und man sollte vermeiden, den Weg zu verlassen, um nicht in den Abgrund zu fallen; Bäume sprechen nicht mit uns, wenn der Wind in ihren Blättern rauscht, doch wenn andere Menschen ihre Mäuler öffnen und Worte formulieren, tun sie genau das. Ohne eine Aufteilung der Welt – also dann, wenn alles gleich wäre – könnten wir nichts erkennen und nichts wissen: Wir könnten uns nicht bewegen, weil wir nicht zwischen Weg und Abgrund unterscheiden können, nicht sprechen oder hören, weil wir den Unterschied zwischen den Lauten und Wörtern nicht kennen. Da wir die Welt um uns herum identifizieren, indem wir sie mit unseren Sinnen „sinnvoll“ wahrnehmen, spricht Rancière (2008: 31) von der Aufteilung des Sinnlichen. Die Aufteilung des Sinnlichen ist also eine Ordnung der Wahrnehmungsweisen, die den Dingen ihren Anteil an und ihren Ort in einer Ordnung zuweist. Sie ist

eine Ordnung der Körper, die die Aufteilung unter den Weisen des Machens, den Weisen des Seins und den Weisen des Sagens bestimmt, die dafür zuständig ist, dass diese Körper durch ihren Namen diesem Platz und jener Aufgabe zugewiesen sind [...]
(Rancière 2002: 41).

Jegliche Form von Kollektivität (egal ob sie zwei Individuen oder eine Millionengesellschaft umfasst) bringt nun ihre Formen der Aufteilung und Unterscheidung mit sich. Da es historisch und kulturell unterschiedlichste Formen von Kollektivität gibt, gibt es auch die unterschiedlichsten Aufteilungen. Das bedeutet, dass es die unterschiedlichsten Zuweisungen von Anteilen an einer Aufteilung gibt und, dass sich die die Art und Weise, wie, wo und was aufgeteilt wird, immer verändern kann.

Diese Momente der Veränderung nennt Rancière *Politik*. Politik bezeichnet für Rancière jene Handlungen, die zu einem Bruch mit der Aufteilung des Sinnlichen führen, das heißt mit dem, was als bedeutungsvoll wahrgenommen und für andere verständlich gesagt werden kann (Rancière 2002: 41; Rancière 2008: 32).

Wie ein solcher Bruch zustande kommen kann, diskutiert Rancière insbesondere in Bezug auf Sprechen: der Frage, wer in einer Aufteilung wo und was sagen kann. Wenn der FDP-Vorsitzende Christian Lindner (2019) beispielsweise „Fridays For Future“(FFF)-Aktivist*innen vorwirft, sie seien unfähig, globale Zusammenhänge, das technisch Sinnvolle und das ökonomisch Machbare zu begreifen, und meint, dies sei eine Sache für Profis, dann spricht er damit eine Aufteilung des Sinnlichen aus, in der Schüler*innen und Schüler nichts zu Klimapolitik (oder zu Politik im Allgemeinen zu) sagen hätten, da sie nicht „Profis“ sein, also (noch) nicht die nötige Erfahrung und das nötige Wissen besitzen, studiert oder eine lange Politik-Karriere hinter sich haben. Die FFF-Aktivist*innen haben, wie Rancière sagen würde, als Schüler*innen keinen Anteil an der Aufteilungen des Sinnlichen als sprechende Wesen – sie sind zwar Teil der Gesellschaft und haben an ihr teil, aber eben nicht als sprechende und damit politische Wesen. Sie sind ein *Teil der Anteillosen*. Im Sinne dieser Aufteilung beschwerten sie sich sicherlich über zu viele Hausaufgaben (wie alle Schüler*innen vor ihnen) und das können sie vermutlich auch mit kräftigen Worten ausdrücken. Aber das ist nur Geschrei, emotionaler Ausdruck eines Unwillens, kein vernünftiger Beitrag zu einer sinnvollen Debatte, in der klar werden würde, dass es u. a. die Hausaufgaben sind, die es den FFF-Aktivist*innen in Zukunft vielleicht ermöglichen werden, etwas zur Debatte über Klimapolitik beizutragen. Was Lindner macht, ist die FFF-Aktivist*innen nicht als politisches Wesen anzuerkennen, und jemanden nicht als politisches Wesen anzuerkennen, heißt für Rancière zuerst „nicht zu verstehen, was er sagt, nicht zu hören, dass es eine Rede ist, die aus seinem Mund kommt“ (Rancière 2008: 34). Bekanntermaßen sprechen aber die FFF-Aktivist*innen (trotzdem) und sie werden auch teilweise gehört. Diese (Sprech-)Situation, in dem es einen Streit um das Erscheinen eines politischen Subjektes geht – also einen Streit zwischen denjenigen, für die die FFF-Aktivist*innen idealistische, unwissende Kinder sind, und denjenigen, die sprechen, obwohl sie keine Kompetenz dazu haben – nennt Rancière (2002: 9) „Unvernehmen“. Insofern ist Politik bei Rancière immer mit

Mehrdeutigkeit und Uneindeutigkeit verbunden, weil es im politischen Moment immer um den Streit zwischen einer Aufteilung und ihrer Infragestellung geht.

Einige haben nun von hier aus argumentiert, es ließe sich daraus eine Ethik des politischen Handelns ableiten, die auf Vertrauen, Solidarität und Gewaltlosigkeit beruhen müsste (May 2007). Andere haben sich gefragt, ob es nicht auch eine gute „Politik“ der Aufteilung geben könnte (Chambers 2011; Arditi 2019). Ein Umgang mit Mehrdeutigkeit und Widersprüchlichkeit wird zwar auch hier impliziert, aber nicht konkretisiert. Hier möchte ich daher folgendes vorschlagen: Carolin Zieringer und ich (2020: 173f.) haben darauf hingewiesen, dass wir alle in Beziehungen zu anderen stehen und dass wir alle nicht nur eine Identität haben (wir sind nicht ausschließlich FDP-Vorsitzende oder Schüler*in). Die Aufteilung des Sinnlichen kann man also als eine Aufteilung von Beziehungen und den Bruch mit ihr (die Politik) als eine Transformation von Beziehungen begreifen. Die Antwort auf die Frage nach dem Umgang mit Ambiguität liegt dann in der Frage danach, wie wir unsere Beziehungen organisieren wollen. Wenn jemanden nicht als ein politisches Wesen erkennen heißt, sie*ihn nicht als sprechendes Wesen anzuerkennen, dann geht es vielleicht darum, zu versuchen, Beziehungen einzugehen, in denen einerseits immer wieder die Frage „Wer kann was zu was sagen?“ gestellt werden kann und andererseits darum, die eigene Position zu hinterfragen, zu prüfen, ob man nicht gerade jemanden „das Wort aus dem Mund nimmt“. Eine solche Vorstellung von einem Umgang mit Ambiguität ist allerdings von einer liberalen Vorstellung der Pluralität und dem *marketplace of ideas* als auch von einer hyper-harmonischen Vorstellung einer befriedeten Gesellschaft abzugrenzen. Basiert der liberale Begriff von Pluralität gerade auf einer Vorstellung von festen, abgrenzbaren und repräsentativen gesellschaftlichen Interessens- und Kulturgruppen und leugnet der (Vulgär-)Individualismus des *marketplace of ideas* den gesellschaftlichen Zusammenhang generell, besteht die Idee der Politik bei Rancière gerade in dem Überschreiten und der Emanzipation

von diesen Grenzen. Und dieses Überschreiten – und damit Politik – ist, wie gesagt, immer konflikthaft und eben nicht harmonisch.

3. GIBT ES WAHRHEIT? WIE UND AUF WELCHER GRUNDLAGE KANN ICH ZWISCHEN RICHTIG UND FALSCH UNTERSCHIEDEN?

Das Thema Wahrheit und die Frage, ob es Richtig und Falsch gibt, spielen für Rancière kaum eine Rolle. Das Folgende ist also eher eine aneignende Interpretation als eine Rekonstruktion von Rancières Überlegungen. Rancière (2012) scheint hier in der Tradition Michel Foucaults zu stehen, indem er nicht so sehr danach fragt, was Wahrheit und was wahr ist, sondern wie eine Wahrheit oder Wissen produziert wird, und dieses Wissen dann dort aufzufinden versucht, wo es tatsächlich wirkt. Entwickelt Foucault (1974; 1981) an dieser Stelle eine komplexe Diskurs- und Wissenschaftstheorie, interessiert sich Rancière mehr für die Literarität von Wahrheit und Wissen – also, wie sich bestimmte Diskurse (bspw. über Fakten) von Literatur, die „nur“ etwas erzählt und mitunter fiktional ist, abgrenzen und wie sie dadurch ihren Anspruch, etwas Wahres zu sagen, zu etablieren versuchen. Diese Wahrheitsdiskurse besäßen aber selbst eine literarische Form. Rancière (2015 [1992]: 27) nennt das die „Poetik des Wissens“.

Rancières Begriff des Erzählens hängt dabei damit zusammen, was er die *Aufteilung des Sinnlichen* nennt. Wir können uns nur in der Welt bewegen, wenn wir sie aufteilen, wenn wir das eine vom anderen unterscheiden können: zwischen Tischen und Stühlen, Wegen und Abgründen, Geräuschen und Sprechen. Durch die Unterscheidung werden den jeweiligen Dingen, aber auch Menschen, Funktionen, Positionen und Identitäten zugewiesen: auf Stühlen sitzt man und auf Tischen isst man (und nicht umgekehrt); auf Wegen geht man und man sollte vermeiden, den Weg zu verlassen, um nicht in den Abgrund zu fallen; Bäume sprechen nicht mit uns, wenn der Wind in ihren Blättern rauscht, doch

wenn andere Menschen ihre Münder öffnen und Worte formulieren, tun sie genau das. Ohne eine Aufteilung der Welt – also dann, wenn alles gleich wäre – könnten wir nichts erkennen und nichts wissen: Wir könnten uns nicht bewegen, weil wir nicht zwischen Weg und Abgrund unterscheiden können, nicht sprechen oder hören, weil wir den Unterschied zwischen den Lauten und Wörtern nicht kennen. Da wir die Welt um uns herum identifizieren, indem wir sie mit unseren Sinnen „sinnvoll“ wahrnehmen, spricht Rancière (2008: 31) von der Aufteilung des Sinnlichen. Die Aufteilung des Sinnlichen ist also eine Ordnung der Wahrnehmungsweisen, die den Dingen ihren Anteil an und ihren Ort in einer Ordnung zuweist. Sie ist

eine Ordnung der Körper, die die Aufteilung unter den Weisen des Machens, den Weisen des Seins und den Weisen des Sagens bestimmt, die dafür zuständig ist, dass diese Körper durch ihren Namen diesem Platz und jener Aufgabe zugewiesen sind [...]
(Rancière 2002: 41).

In diesem Sinne könnte man sagen, Rancière geht es weniger um eine Wahrheit in oder hinter den Dingen, sondern um das, was wahr_nehmbar ist.

Erzählen bedeutet für Rancière nun nicht „erfinden“ im Sinne von „lügen“, sondern eine Verbindung zwischen Dingen herzustellen, sie anzuordnen, ihnen eine sinnvolle Funktion in dieser Anordnung zuzuweisen (Rancière 2013a: 10). Insofern repräsentieren Erzählungen einen Teil der Aufteilung des Sinnlichen, reproduzieren diese, rekonstruieren die Beziehungen zwischen den Teilen und dem Ganzen. Sie sind daher nicht bloße Wiedergabe von Tatsachen, die jenseits der Aufteilung des Sinnlichen existieren würden, „sondern eine Art, eine gelebte Welt zu konstruieren“ – und Rancière ergänzt – „zu dekonstruieren“ (Rancière 2013 [1981]: 16).

Was ihn dabei interessiert, ist die Art und Weise, wie diese Verbindungen hergestellt werden, und wie diese Arten und Weisen des Erzählens die Unterschiede der Diskurse definieren. So konstruierten z. B. Politik, Kunst und Wissenschaft spezifische Modi des Erzählens, „das heißt materielle Neuansordnungen von Zeichen und Bildern, und stiften Beziehungen zwischen dem, was man sieht, und dem, was man sagt, zwischen dem, was man tut und tun kann“ (Rancière 2008: 62). Die Untersuchung der literarischen Verfahren der Wissenschaften (insbesondere der Human- oder Sozialwissenschaften) nennt er *Poetik des Wissens* (Rancière 2015 [1992]: 27). Die Poetik des Wissens interessiert sich dabei einerseits für die Arten und Weisen des Erzählens in der Wissenschaft, über die sich wissenschaftliche Disziplinen dem bloßen Erzählen und damit dem Vorwurf, (zu) fiktional zu sein, zu entziehen versuchen. Andererseits betrachtet sie die Momente, in denen das Erzählen in die Rede des wissenschaftlichen Textes immer wieder einbricht. Letzteres passiere z. B., wenn in die Erzählung der Statistik der Sozial- oder Geschichtswissenschaftler*in Erzählungen eingeflochten werden, die nicht zum wissenschaftlichen Diskurs gehören („das Heft eines Volksschullehrers, die Erinnerungen an irgendeine Kindheit, den Dorf- oder Vorstadroman“; Rancière 2015 [1992]: 164), die aber dem Argument sofort Leben und Sinn verliehen (Rancière 2015 [1992]: 164). Oder wenn die Philosophie auf Bildnisse oder den Mythen zugreift und „die Philosophen zu Erzählern werden und selbst dieses Bindeglied zwischen den Diskursformen liefern“ (Rancière 2014: 120).

Wahrheit ist für Rancière also etwas, was (nicht nur, aber) immer auch erzählt werden muss. Da eine Erzählung als Konstruktion von Elementen die Möglichkeit beinhaltet, andere Zusammenhänge zwischen den Elementen herzustellen oder neue Elemente mit einzubeziehen und die üblichen zu ignorieren, kann die Wahrheit anderes erzählen und anders erzählt werden. Das heißt nicht, dass alles nur eine Geschichte ist und man sich die Realität mit jeder Lüge zurechterzählen kann, sondern, dass es darum geht, „ein Diskurs zu produzieren, dem die Idee

einer Wahrheit nicht gleichgültig ist, aber der zugleich nicht vorgibt, die Wahrheit zu sagen“ (Rancière 2014: 135).

4. WAS PRÄGT UNSERE SICHT AUF DIE WELT BZW. WAS PRÄGT UNSEREN URTEILSSTANDORT?

Auch wenn Jacques Rancière den Begriff „(soziale) Positionierung“ selbst nicht benutzt, könnte man sagen, dass unser Urteilsstandort von einer solchen geprägt ist. Positionierung meint in der feministischen und postkolonialen Theorie den nie ganz festgelegten Ort, von dem aus Subjekte sich die Welt erschließen, und den widersprüchlichen Prozess, wie Subjekte dort „hingelangen“ (sich selbst dort positionieren und – historisch, sozial, kulturell – dort positioniert werden). Rancière interessiert sich dabei aber weniger für die Positionierung selbst, als für das Moment, in dem sich Subjekte von ihrer Positionierung bzw. ihrer Identität entfernen. Rancière (2002: 48 ff.) würde sagen: sich ent-identifizieren. Er interessiert sich also nicht so sehr dafür, was unsere Sicht auf die Welt prägt, sondern wie sie sich verändern kann. Diesen Prozess der Entidentifizierung und Veränderung nennt er Emanzipation (Rancière 2016: 140).

Unsere Sicht auf die Welt ist dadurch geprägt, was Rancière die *Aufteilung des Sinnlichen* nennt. Wir können uns nur in der Welt bewegen, wenn wir sie aufteilen, wenn wir das eine vom anderen unterscheiden können: zwischen Tischen und Stühlen, Wegen und Abgründen, Geräuschen und Sprechen. Durch die Unterscheidung wird den jeweiligen Dingen Funktionen, Positionen und Identitäten zugewiesen: auf Stühlen sitzt man und auf Tischen isst man (und nicht umgekehrt); auf Wegen geht man und man sollte vermeiden, den Weg zu verlassen, um nicht in den Abgrund zu fallen; Bäume sprechen nicht mit uns, wenn der Wind in ihren Blättern rauscht, doch wenn andere Menschen ihre Mäuler öffnen und Worte formulieren, tun sie genau das. Ohne eine Aufteilung

der Welt – also dann, wenn alles gleich wäre – könnten wir nichts sehen und nichts wissen: Wir könnten uns nicht bewegen, weil wir nicht zwischen Weg und Abgrund unterscheiden können, nicht sprechen oder hören, weil wir den Unterschied zwischen den Lauten und Wörtern nicht kennen. Da wir die Welt um uns herum identifizieren, indem wir sie mit unseren Sinnen „sinnvoll“ wahrnehmen, spricht Rancière (2008: 31) von der Aufteilung des Sinnlichen. Die Aufteilung des Sinnlichen ist also eine Ordnung der Wahrnehmungsweisen, die den Dingen ihren Anteil an und ihren Ort in einer Ordnung zuweist. Sie ist

eine Ordnung der Körper, die die Aufteilung unter den Weisen des Machens, den Weisen des Seins und den Weisen des Sagens bestimmt, die dafür zuständig ist, dass diese Körper durch ihren Namen diesem Platz und jener Aufgabe zugewiesen sind [...]
(Rancière 2002: 41).

Ein Urteilsstandort wird nun in den Sozialwissenschaften ausgehend von der Identität der*des Urteilenden konzipiert, also das, was als Sozialisation bezeichnet wird. Eine Aufteilung des Sinnlichen ist aber nicht dasselbe. Die Sozialwissenschaften fragen in der Regel nach Dingen wie „Warum hört eine bestimmte gesellschaftliche Gruppe hauptsächlich diese oder jene Musik?“ oder „Warum wählen bestimmte Personen hauptsächlich diese oder jene Partei?“. Dann suchen sie die Gründe dafür im Umfeld und in den Diskursen, die die jeweiligen Menschen prägen. Die Aufteilung des Sinnlichen meint dagegen viel allgemeiner das Regime, dass diese Gruppen erst als solche erscheinen lässt. Bevor z. B. eine Arbeiter*innenklasse nach ihren musikalischen Vorlieben und politischen Präferenzen durch die Soziologie befragt werden kann, muss sie bereits als solche konstituiert sein – ansonsten wüsste die Soziologie gar nicht, wen sie befragen sollte. Die Soziologie weiß das, weil allgemein bekannt ist, was eine Arbeiter*innenklasse ausmacht: „Indem der Soziologe auf der Straße herumläuft und die Meinungen, die bereits von alleine geläufig sind, an der Leine

hält, läuft er immer hinter seiner eigenen Karikatur hinterher [...]“ (Rancière 2010 [1983]: 231). Das, was Rancière an der Soziologie stört, ist nicht, dass er an dem Wahrheitsgehalt ihrer Studien zweifeln würde, sondern dass die Soziologie – auch aus guten Gründen – Urteile ausspricht, die diejenigen, über die geurteilt wird, auf ihren Platz verweist. Die Soziologie reproduziert daher die Aufteilung des Sinnlichen lediglich, indem sie die Subjekte, die sie vielleicht sogar emanzipieren und aus ihrer Situation herausholen will, immer zuerst auf diese (subalterne) Position verweist und dann immer mehr Gründe sucht, warum sie sie nicht verlassen können: Sie hören weniger „anspruchsvolle Populärmusik“, weil sie vielleicht für alles andere keine Zeit und Kapazitäten haben; sie wählen die Parteien, die ihnen versprechen, für sie das Denken zu übernehmen, weil sie dafür ebenso weder Zeit noch Kapazitäten haben usw. Es gibt immer einen Abstand zwischen den Urteilenden (der Soziologie) und denjenigen, über die geurteilt wird (die gesellschaftlichen Gruppen), denen erstere erklären, was sie sind und warum sie so sind und auch nicht anders (sein) können.

Diesen urteilenden Abstand kritisiert Rancière auch in der Kunst. Kunst werde beispielsweise nicht dadurch politisch, dass sie auf gesellschaftliche Missstände hinweist, denn diese Art der Kunst urteilt nicht bloß über gesellschaftliche Missstände (wogegen nichts einzuwenden ist), sondern sie urteilt auch über die*den Betrachter*in/Zuschauer*in. Egal ob als Bild, Theater oder Film: diese Art der Kunst gibt immer schon vor, was die*der Betrachter*in/Zuschauer*in zu denken hat, nimmt deren*dessen Urteil vorweg und verurteilt sie*ihn zu der Passivität und Unwissenheit, aus der sie von der politischen Kunst gerettet werden muss. Der Abstand zwischen Soziologie und untersuchter Gesellschaft ist ein ähnlicher wie der zwischen Künstler*in und Betrachter*in/Zuschauer*in, denn in beiden werden die Subjekte, an die sie sich richten, auf bestimmte Positionen festgeschrieben, wodurch ihre Emanzipation von der Instanz des Abstandes (von der Soziologie, von der Kunst) abhängig gemacht und damit in eine unendliche Zukunft verschoben wird.

Dabei bedeutet *Emanzipation* für Rancière genau das: eine Entidentifizieren von der durch die Aufteilung des Sinnlichen zugeschriebenen Subjektposition/Identität, indem Menschen nicht mehr so erscheinen (wollen), wie es ihre gesellschaftliche Positionierung erwarten lassen würde. Dieser emanzipatorische Bruch mit der Aufteilung des Sinnlichen schafft allerdings nicht einfach die alten Identifizierungen und Zuschreibungen ab, sondern setzt einen Streit um die Aufteilung und die mit ihr verbundenen Zuschreibungen in die Welt, das heißt einen Streit zwischen der Aufteilung, aus deren Sicht es keinen Grund zum Streiten und für Emanzipation gibt (alle haben ja ihre rechtmäßigen Anteile am Ganzen), und den sich emanzipierenden Subjekten, für die es viele Gründe gibt zu widersprechen. Kunst kann so gesehen immer dann politisch werden, wenn sie nicht das Urteil vorwegnimmt, sondern diesen Streit ausstellt ohne ihn zu bewerten (Rancière 2015 [2008]: 121f.) und damit eine*n emanzipierte*n Betrachter*in/Zuschauer*in voraussetzt. Das Gleiche könnte für eine Politische Theorie gelten: nicht ein Urteil vorwegnehmen (z. B. bezüglich der Frage was eine gute und was eine schlechte Demokratie ist), sondern einen Streit ausstellen (z. B. darüber, was Demokratie sein könnte) ohne zu (ver-/be-)urteilen und damit eine*n emanzipierte*n Leser*in/Zuhörer*in voraussetzen. Für Rancière (2014a: 134 f.) ist das eine Frage des Humors und seine Kritik ist eher als Polemik zu verstehen: Humor brauche Leser*in/Zuhörer*in, die sich nicht alles verkauen lassen wollen, und Polemik integriere eher die Position, gegen die er polemisiere, anstatt sie anzuklagen und zu verurteilen. Eine emanzipatorische bzw. politische Theorie wäre eine, die sich des Urteils enthält und auch keine Kriterien für gutes Urteilen aufstellt; eine Theorie, die nicht richtet, sondern mit Humor einen Dialog unter Gleichen sucht.

5. WELCHE IMPULSE LASSEN SICH MIT RANCIÈRE FÜR DIE POLITISCHE URTEILSBILDUNG UND/ODER FÜR GUTE POLITISCHE URTEILE ABLEITEN?

Unter einem politischen Urteil wird normalerweise eine wertende Einschätzung bezüglich eines gesellschaftlichen Sachverhalts verstanden, die auf einer analytisch-rationalen Bewertung der Situation beruht. Daher kann die Antwort auf die Frage, ob sich in Rancières Überlegungen Impulse für eine gute politische Urteilsbildung ableiten ließe, im Prinzip sehr kurz ausfallen: Nein, eigentlich nicht! Das hat damit zu tun, dass es so etwas wie ein politisches Urteil für Rancière nicht gibt, da sowohl Rancières Politikbegriff etwas ist, was solche Urteile infrage stellt, als auch Rancières Philosophie im Allgemeinen nicht an Urteilen interessiert ist. Ich glaube aber, dass man mit Rancière dennoch etwas zum Umgang mit *Urteilsbildungen* sagen kann. Das Folgende ist also keine Rekonstruktion von Rancière, sondern ein Vorschlag, wie vielleicht mit Rancière über Urteilen nachgedacht werden könnte. Meine These dazu ist eine zweifache: Erstens, interessiert Rancière sich durchaus für Momente, in denen Subjekte, denen das Vermögen zur Urteilsbildung eigentlich abgesprochen wird, ein solches praktizieren. Sie widersetzen sich dann einer Ver-/Beurteilung, die sie für unfähig erklärt, und schaffen damit einen Ort des Konfliktes zwischen zwei widerstreitenden Urteilen. Hinter dieser Überlegung stehen Rancières Politikbegriff und sein Verständnis von Gleichheit. Zweitens könnte man sagen, dass Rancières Philosophie davon ausgeht, dass alle Individuen gleichermaßen dazu in der Lage sind, zu beurteilen (was etwas anderes ist, als zu behaupten, dass alle Individuen zu allen Dingen immer das Richtige sagen und entscheiden). Um das zu zeigen, gehe ich zunächst auf die Begriffe Gleichheit und Politik bei Rancière ein, um diese dann auf den Begriff des Urteils anzuwenden.

Unter *Gleichheit* versteht Rancière nicht etwas, das zum Menschsein jeder*jedes Einzelnen dazugehört, was also im menschlichen Wesen verankert wäre, sondern was sich in Beziehungen zwischen Menschen zeigen kann – oder auch nicht. Denn

in der Regel sind menschliche Beziehungen von Ungleichheit geprägt, gerade wenn sie auf „Dauer gestellte“ gesellschaftliche Beziehungen sind. Aus Rancières Sicht ist das zunächst nichts zu Beklagendes, da Ungleichheit nicht an sich Unrecht oder Unterdrückung bedeutet. Es heißt lediglich, dass Unterscheidungen zwischen Dingen eingeführt werden: zwischen Tischen und Stühlen, Wegen und Abgründen. Durch die Unterscheidung werden den jeweiligen Dingen Funktionen, Positionen und Identitäten zugewiesen: auf Stühlen sitzt man und auf Tischen isst man (und nicht umgekehrt); auf Wegen geht man und man sollte vermeiden, den Weg zu verlassen, um nicht in den Abgrund zu fallen. Ohne eine Aufteilung der Welt – also dann, wenn sich nichts voneinander unterscheidet und daher alles gleich wäre – könnten wir nichts erkennen und nichts wissen: Wir könnten den Weg nicht vom Abgrund unterscheiden. Rancière (2008: 31) spricht diesbezüglich von *Aufteilungen des Sinnlichen*, d.h. von verschiedenen Arten und Weisen, wie wir durch Ungleichmachung eine sinnlich wahrnehmbare und kognitiv sinnvolle Welt schaffen. Die Aufteilung des Sinnlichen ist so gesehen eine Ordnung der Wahrnehmungsweisen, die den Dingen ihren Ort in einer Ordnung zuweist und sie ins Verhältnis zu anderen Dingen setzt. Diese Ungleichmachung geschieht auch in Bezug auf die Menschen und ihren „Platz“ in einer Gesellschaft. Rancière versteht diese Aufteilung daher als

eine Ordnung der Körper, die die Aufteilung unter den Weisen des Machens, den Weisen des Seins und den Weisen des Sagens bestimmt, die dafür zuständig ist, dass diese Körper durch ihren Namen diesem Platz und jener Aufgabe zugewiesen sind [...]
(Rancière 2002: 41).

Jegliche Form von Kollektivität (egal ob sie zwei Individuen oder eine Millionengesellschaft umfasst) bringt ihre Formen der Aufteilung und Unterscheidung mit sich. Gleichheit ist nun bei Rancière das Fehlen oder Ignorieren der Aufteilung und Unterscheidungen. Sie ist damit also weder etwas

essentiell menschliches oder gutes, noch eine moralische oder ethische Forderung. Im Gegenteil: Da jede Form von Kollektivität immer Aufteilungen erfordert, kann es auch keine Gesellschaft der Gleichheit geben. Gleichheit ist lediglich das Fehlen eines Maßes zur Unterscheidung.

Das heißt aber auch, dass es nicht nur eine Aufteilung gibt und dass sich die Art und Weise, wie, wo und was aufgeteilt wird, verändern kann. Diese Momente der Veränderung nennt Rancière *Politik*. Politik bezeichnet für Rancière jene Handlungen, die zu einem Bruch mit der Aufteilung des Sinnlichen führen, das heißt mit dem, was gesehen und gesagt werden kann (Rancière 2002: 41; 2008: 32;). Wie ein solcher Bruch zustande kommen kann, diskutiert Rancière insbesondere in Bezug auf Sprechen: der Frage, wer in einer Aufteilung wo und was sagen kann. Wenn der FDP-Vorsitzende Christian Lindner (2019) beispielsweise „Fridays For Future“-Aktivist*innen vorwirft, sie seien unfähig, globale Zusammenhänge, das technisch Sinnvolle und das ökonomisch Machbare zu begreifen, und meint, dies sei eine Sache für Profis, dann spricht er damit eine Aufteilung des Sinnlichen aus, in der Schüler*innen und Schüler nichts zu Klimapolitik (oder zu Politik im Allgemeinen zu) sagen hätten, da sie nicht „Profis“ sein, also (noch) nicht die nötige Erfahrung und das nötige Wissen besitzen, studiert oder eine lange Polit-Karriere hinter sich haben. Allerdings kann man sagen, dass die anhaltende Präsenz der gesamten Klimabewegung zeigt, dass Schüler*innen und Schüler sehr wohl wissenschaftliche Studien lesen und interpretieren können und sehr wohl in der Lage sind, sich in dem zu bewegen, was man als politisches Tagesgeschäft bezeichnet. Sie konstituieren sich als politische Subjekte und demonstrieren damit ihre Gleichheit mit denjenigen, die sie ihnen absprechen und als idealistische, aber noch unwissende Kinder darstellen wollen. Die Demonstration der Gleichheit besteht also nicht darin, dass die jungen Klimaaktivist*innen zu Politiker*innen wie Christian Lindner werden, sondern dass sie *wie sie* die Kompetenz und das Wissen besitzen, über Klima und Politik im Allgemeinen zu befinden. Indem sie sich als gleich

erklären, machen sie die Idee der Aufteilung und Zuordnung in Menschen mit und ohne politische Kompetenz zunichte, und diese *Demonstration der Gleichheit*, die mit der Aufteilung bricht, indem sie versucht ihre Ungültigkeit zu verifizieren, nennt Rancière Politik.

Diese Gedankenbewegung von der Aufteilung des Sinnlichen, über Gleichheit zur Politik lässt sich auf den Begriff des Urteils übertragen. Ein Urteil ist zunächst etwas, was seine Grundlage in der Aufteilung des Sinnlichen findet und diese in gewisser Weise ausdrückt. Lindners Urteil, dass man die Problematik mit dem Klima lieber den Profis überlassen sollte, gründet auf einer Aufteilung in Profis (Erwachsene, Politiker*innen, Wissenschaftler*innen, etc.) und Nicht-Profis (Kinder, Schüler*innen, Träumer*innen, etc.). Diese Aufteilung wird gemeinhin begründet mit Aspekten wie Wissen, Erfahrung und formelle Qualifikation und weist den daraus entstehenden Identitäten bestimmte Rollen und Orte zu: „Profis“ können die Lage beurteilen und daraus Urteile und Handlungsempfehlungen ableiten, während „Nicht-Profis“ ersteren zuhören und lernen sollten. Auch das Urteil der Wissenschaftler*innen, die mit ihren Studien den Klimawandel belegen und auf die sich die jungen Klimaaktivist*innen beziehen, gehören zu dieser Aufteilung. Dass die Klimaaktivist*innen sich mit der erdrückenden Mehrheit aller wissenschaftlichen Expert*innen, die etwas zum Klimawandel sagen könnten, einig sind, heißt lediglich, dass sie sich deren Urteil anschließen. Dieses Urteil der Wissenschaft repräsentiert aber ebenso die gleiche Aufteilung in Profis und Nicht-Profis, das auf Wissen, Erfahrung und formelle Qualifikation gegründet ist. So gelesen ist der Streit zwischen jungen Klimaaktivist*innen und „der“ Wissenschaft auf der einen und erfahrenen Politik-Profis auf der anderen Seite kein politischer Streit in Rancières Sinne, der mit der Aufteilung des Sinnlichen brechen würde. Er ist vielmehr ein Interessens- und Identitätskonflikt innerhalb einer Aufteilung: ein Konflikt zwischen dem (vermeintlich) politisch Machbaren und dem wissenschaftlich Notwendigen. Das, was dieses „FFF“-Moment politisch macht, ist also nicht der inhaltliche Anschluss

der Aktivist*innen an „die“ Wissenschaft oder der institutionelle Anschluss an den politischen Betrieb, sondern die Fällung eines Urteils, das sich der Aufteilung in Profis/Nicht-Profis verweigert. Die jungen Klimaaktivist*innen „erdreisten“ sich die Lage auch als Nicht-Profis zu beurteilen und zeigen, dass man überhaupt kein Profi sein muss, um zu einem Urteil zu kommen – sie setzten dem Urteil, dass auf der Aufteilung in Profis/Nicht-Profis gründet, ein Urteil entgegen, dass von der Gleichheit aller ausgeht – von der Fähigkeit jede*s*r Beliebigen, ein Urteil treffen zu können.

Und tatsächlich behandelt Rancière eine solche Vorstellung eines „voraussetzungslosen Urteilens“ (mein Begriff, nicht Rancières) an einer ganz anderen Stelle; dann nämlich, wenn er seine (eigenwillige) Interpretation des ästhetischen Urteils bei Immanuel Kant (2009 [1790]: 49) entwickelt. Für Kant sei nämlich die Voraussetzung für ein ästhetisches Urteil der interessenlose Blick und die Bedingung für diesen wiederum eine doppelte Suspendierung: Die ästhetische Beurteilung (schön oder nicht) der Fassade eines Palastes müsse sowohl unabhängig von der gesellschaftlichen Funktion und Entstehung des Gegenstandes (vom Schweiß des Volkes für die Arroganz der Herrschenden gebaut), als auch von der sozialen Situation der*des Betrachter*s*in sein (Rancière 2016 [2004]: 34f). In diesem Sinne ist das Urteil voraussetzungslos. Aber auch auf der anderen Seite, auf der (Produktions-)Seite des Palastes, der Kunst gibt es Urteile – Kunst im gesellschaftlichen Kontext könne nicht nur ein Urteil über diese Gesellschaft aussprechen, sondern sie urteile zugleich immer auch über die*den Betrachter*in/Zuschauer*in. Ob als Bild, Theater oder Film: Es gibt Kunst, die immer schon wisse, was die*der Betrachter*in/Zuschauer*in zu denken hat, die deren*dessen Urteil vorweg nimmt und sie*ihn zu der Passivität und Unwissenheit verurteilt, aus der sie von der Kunst gerettet werden muss. In diesem Sinne sei eine emanzipatorische Kunst eine, die nicht das Urteil vorwegnimmt, sondern die, die die Urteilsfähigkeit der Betrachter*in/Zuschauer*in voraussetzt (Rancière 2015 [2008]: 121ff).

Darin lassen sich zwei Dinge erkennen: Erstens, wenn es so etwas wie ein politisches Urteil im rancièreschen Sinne gibt, dann ist es kein rational-analytisches Urteil, dass auf einer bestimmten Aufteilung des Sinnlichen gründet, sondern ein Urteil, dass auf nichts anderen gründet als auf der Gleichheit aller sprechender Wesen. Daher wäre zweitens eine rancièresche Philosophie des Urteils gerade keine Philosophie des Urteilens, sondern sie müsste den Moment der Gleichheit in ihre Theoriebildung mit aufnehmen. Das heißt, sie müsste den Streit der Urteile ausstellen, ohne ein Urteil über diese zu sprechen. Das setzt voraus, davon auszugehen, dass diejenigen, zu denen man schreibt und spricht, vielleicht nicht das gleiche wissen, nicht die gleichen Erfahrungen gemacht haben und auch nicht in der gleichen Position sind wie man selbst, aber dass es sich um emanzipierte Leser*innen/Zuhörer*innen handelt, die ebenso wie man selbst und von sich aus in der Lage sind, Situationen zu beurteilen.

LITERATUR

- Arditi, Benjamin (2019): Fidelity to Disagreement: Jacques Rancière's Politics without Ontology. In: Durham, Scott/Goankar, Dilip (Hrsg.): Distributions of the sensible. Rancière, between Aesthetics and Politics. Evanston: Northwestern University Press, S. 53-78.
- Chambers, Samuel A. (2011): Jacques Rancière and the problem of pure politics. In: European Journal of Political Theory 10.3 , S. 303–326.
- Flügel-Martinsen, Oliver (2017): Befragungen des Politischen. Subjektkonstitution – Gesellschaftsordnung – Radikale Demokratie. Wiesbaden: Springer.
- Foucault, Michel (1974): Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1981): Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2005): Omnes et singulatim: Zu einer Kritik der politischen Vernunft. In: ders.: Analytik der Macht, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 188-219.
- Gebhardt, Mareike (Hrsg.) (2020): Staatskritik und Radikaldemokratie. Das Denken Jacques Rancières. Baden-Baden: Nomos.
- Hall, Stuart (2021): Kulturelle Identität und Diaspora. In: Hall, Stuart: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2., neu durchgesehene Ausgabe, Hamburg: Argument, 26-42.
- Kant, Immanuel (2009 [1790]): Kritik der Urteilskraft. Hamburg: Felix Meiner.
- Lindner, Christian (2019): Twitter Post vom 10. März 2019 (https://twitter.com/c_lindner/status/1104683096107114497?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetembed%7Ctwterm%5E1104683096107114497%7Ctwqr%5E%7Ctwcon%5Es1_c10&ref_url=https%3A%2F%2Fwww.fr.de%

2Fpolitik%2Ffridays-for-future-christian-lindner-kritisiert-schuelerdemonstrationen-gegen-klimawandel-11842275.html)

May, Todd (2007): Jacques Rancière and the Ethics of Equality. In: SubStance 36.2, S. 20-36.

Rancière, Jacques (2002[1995]): Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Rancière, Jacques (2006): Politik gibt es nur als Ausnahme. In: Halbjahresmagazin Polar 1, S. 65-70.

Rancière, Jacques (2007 [1987]): Der unwissende Lehrmeister. Fünf Lektionen über die intellektuelle Emanzipation. Wien: Passagen.

Rancière, Jacques (2008): Zehn Thesen zur Politik. Zürich: diaphanes.

Rancière, Jacques (2010 [1983]): Der Philosoph und seine Armen. Wien: Passagen.

Rancière, Jacques (2011): Der Hass der Demokratie. Berlin: August.

Rancière, Jacques (2013): Geschichtsbilder. Berlin: Merve.

Rancière, Jacques (2013 [1981]): Die Nacht der Proletarier. Archiv des Arbeitertraums. Wien: Turia+Kant.

Rancière, Jacques (2014 [1974]): Die Lektion Althusser's. Hamburg: LAIKA.

Rancière, Jacques (2014): Die Methode der Gleichheit. Wien: Passagen.

Rancière, Jacques (2015 [1992]): Die Wörter der Geschichte. Versuch einer Poetik des Wissens. Berlin: August.

Rancière, Jacques (2015 [2008]): Der emanzipierte Zuschauer. 2., überarbeitete Auflage, Wien: Passagen.

Rancière, Jacques (2016 [2004]): Das Unbehagen in der Ästhetik. 3. Auflage, Wien: Passagen.

Rancière, Jacques (2016): The Method of Equality: Politics and Poetics. In: Honneth, Axel/Rancière, Jacques: Recognition or Disagreement: a critical encounter on the politics of freedom, equality, and identity. New York: Columbia University Press, 133–155.

Rancière, Jacques (2018): Das Ereignis 68 interpretieren. Wien: Passagen.

Zieringer, Carolin/Leonhardt, Christian (2020): Politik, Körper, Ironie: Rancière queer-feministisch weiterdenken. In: Gebhardt, Mareike (Hrsg.): Staatskritik und Radikaldemokratie. Das Denken Jacques Rancières. Baden-Baden: Nomos, S. 171 – 187.