04 2006

Wissensproduktion und neue politische Aktionsformen

Die Erfahrung der Intermittents in Frankreich

Antonella Corsani

übersetzt von Stefan Nowotny

In ihrem Buch *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*[1] („Die kapitalistische Hexerei. Praktiken der Entzauberung") entwerfen Philippe Pignarre und Isabelle Stengers eine Lesart des Kapitalismus als Verhexung, als Fabrikationssystem infernalischer Alternativen. Sie schreiben: „Wir bezeichnen als ‚infernalische Alternativen' die Gesamtheit jener Situationen, die keine anderen Wahlmöglichkeiten offen zu lassen scheinen als Resignation oder eine ein wenig hohl klingende Anprangerung, die wie von Ohnmacht gezeichnet ist, weil sie keinerlei Halt anbietet und weil sie immer auf dasselbe zurückkommt: Es ist das ganze ‚System', das zerstört werden müsste."

Betrachten wir einige Beispiele für infernalische Alternativen: entweder weniger soziale Rechte oder mehr Arbeitslose; entweder weniger Beschäftigte oder mehr Auslagerungen; entweder weniger MigrantInnen oder eine soziale Katastrophe und der Aufstieg der

Rechten; entweder genetisch veränderte Organismen oder Verlust an Wettbewerbsfähigkeit der europäischen Landwirtschaft; entweder Patente oder keine Forschung. In diesen infernalischen Alternativen sitzen wir fest, sind von ihnen gefangen, verhext, und wir sind paralysiert, denn wir sehen uns der unvermeidlichen Folge der infernalischen Alternativen gegenübergestellt: „Es ist wirklich notwendig!“

Die fatalistische Ideologie, die durch den neoliberalen Diskurs befördert wird, dehnt ihren lähmenden Zugriff quer durch den ökonomischen Diskurs aus. Kein „wissenschaftlicher“ Diskurs hat eine ähnliche Verbreitung im alltäglichen Leben aller. Das behauptete Gesetz von Angebot und Nachfrage scheint nunmehr den menschlichen Genen eingeschrieben zu sein. Als Fabrik infernalischer Alternativen findet sich der ökonomische Diskurs auf Seite eins der Presse, und er ist in allen Fernsehnachrichten gegenwärtig. Das alte malthusianische Adagio kehrt zurück: Es gibt ZU VIELE.

Haben die technischen Fortschritte auch die Krise zurückgeschlagen, die Malthus ankündigte, indem er die demographische Dynamik in ihrem Verhältnis zum Wachstum der landwirtschaftlichen Produktivkapazität analysierte, so lassen diese selben Fortschritte nun ein Zuviel an Inaktiven, ein Zuviel an Arbeitslosen erscheinen. Und man wird schnell vergessen haben, dass die Kategorie der Arbeitslosigkeit eine Erfindung der Geschichte ist, und zwar im Zuge der Erfindung der Lohnarbeit2.

Ein doppelter Prozess charakterisiert die westlichen Ökonomien, und er bezieht auch die Ökonomien des Ostens und des Südens mit ein: eine zunehmende Ausweitung der Lohnarbeit und zugleich eine Flexibilisierung der Beschäftigungen, die eine Prekarisierung der Lebensverhältnisse, eine Pauperisierung im

Inneren der Lohnarbeit selbst zur Folge hat. Allen aufgezwungen, garantiert die Lohnarbeit doch keineswegs den Zugang zu einem annehmbaren Lebensstandard. Die weltweite Ausbreitung der Lohnarbeit beschleunigt die von Ivan Illich beschriebene Verschiebung von der Armut zu einer modernen Armut, die aus zunehmenden Abhängigkeiten, und zwar Abhängigkeiten insbesondere von der Lohnarbeit und ihren Institutionen besteht.

Dieser doppelte Prozess der Lohnarbeitsausweitung und Flexibilisierung lässt eine Mannigfaltigkeit von „ökonomischen Anormalen" zutage treten: Nicht-Beschäftigbare, SozialhilfeempfängerInnen, Inaktive, Behinderte, jene, die über keine Qualifikationen (= keine berufsbefähigenden Diplome) verfügen, Arbeitsunfähige, Alte, Kranke, Arbeitslose, Prekäre, Studierende, ForscherInnen, deren Wissen auf dem Markt der Erkenntnisse nicht absetzbar ist, falsche KünstlerInnen oder KünstlerInnen ohne Titel, MigrantInnen mit oder ohne Papiere, SexarbeiterInnen. Eine Masse, die keinen glatten, sondern einen gekerbten Raum bildet und die durch komplexe Verhältnisse von Gender, Geschlecht, „Rasse", Ethnie, Alter etc. gemodelt ist. Es handelt sich um ebenso viele heterogene Singularitäten, die auf je eigene Weise dem Befehl „Es gilt eine gute, fähige ArbeiterIn zu sein" nicht entsprechen; um jene, die – um Judith Butler zu paraphrasieren – „verkrachte ökonomische Existenzen" genannt werden könnten.

Wie lassen sich die herrschenden Wissensformen verschieben, die die „verkrachten Existenzen", die „ökonomischen Anormalen" stigmatisieren und sie der Kategorie der „Überzähligen" zuordnen?

Zu viele, zu zahlreich sind die Intermittents du spectacle, sagen die französischen ArbeitgeberInnen, zu zahlreich sind die Intermittents, wiederholen bestimmte

ArbeitnehmerInnenverbände, zu viele Intermittents gibt es, sagen die ExpertInnen, zu viele Theatergruppen, fügen die PolitikerInnen hinzu. Und es ist die Reaktion auf die politische Verwaltung eines Zuviel, die im Juli 2003 zur Entstehung einer sozialen Bewegung von großem Ausmaß und großer Reichweite führte – hinsichtlich ihrer Dauer, aber mehr noch hinsichtlich der Formen, die sie sich gegeben hat.

Was ist ein „Intermittent du spectacle“3? Mit der „Herstellung von Sinnlichem“ beschäftigt, ist ein Intermittent du spectacle ein diskontinuierlich beschäftigter Lohnempfänger mit mannigfaltigen ArbeitgeberInnen und, je nach Projekt und ArbeitgeberIn, variabler Entlohnung. Seit den 1960er-Jahren ist diesen LohnarbeiterInnen, die „nicht wie die anderen“ sind, eine „Ausnahmeregelung“ hinsichtlich der Arbeitslosenentschädigung zugute gekommen, und zwar in dem Sinn, dass die relative Geschmeidigkeit der Zugangsbedingungen bezüglich des Anspruchs auf Arbeitslosenentschädigung einer wachsenden Zahl von Personen die Einkommenskontinuität in einer Situation radikaler Beschäftigungsdiskontinuität sicherstellte.

Diese „wachsende Zahl“ wird von der Macht (der staatlichen, aber auch seitens der ArbeitgeberInnen sowie bestimmter ArbeiternehmerInnenverbände) als „überzählig“ begriffen, als eine Zahl, die das „normale“ Marktgleichgewicht von Angebot und Nachfrage hinsichtlich kultureller Güter überschreite (man müsste allerdings schon eher von Gütern der Spektakularitätsindustrie sprechen). Es handelt sich um eine gefestigte Sichtweise der ProduzentInnen von „ökonomischen Wahrheiten“. Das „Überzählige“ verbindet sich mit Kosten: dem Defizit der Arbeitslosenversicherungskassen.

Die Infragestellung der spezifischen Arbeitslosenentschädigungsregelung der Intermittents war bereits 2002 eine reale Bedrohung, aber erst mit der Unterzeichnung des Reformprotokolls entstand eine Bewegung von großem Ausmaß. Die Kraft dieser Bewegung liegt in ihrer Dauer – sie ist nach wie vor da und kämpft – sowie in dem Umstand, dass sie eine Organisationsform angenommen hat – nämlich die Koordination –, die von hierarchisierten Organisationsformen weit entfernt ist.[4] Und ihre Kraft liegt auch in der Tatsache begründet, dass sie den vielfältigen Subjektivitäten Rechnung trägt, aus denen sie sich zusammensetzt.

Unter dem Gesichtspunkt der Berufe, Kompetenzen oder Arbeitspraxen keineswegs homogen, deckt die Intermittenz ein umfangreiches Feld ab, das von der MaschinistIn zur AutorIn und KomponistIn, von der RegisseurIn zur AdministratorIn etc. reicht. Existenzweisen, Lebenswege, Arbeitspraxen, Sensibilitäten sowie die in den Fabrikationsprozess „kultureller" Güter involvierten Subjektivitäten sind heterogen – was bewirkt, dass die Konstitution eines Wir nicht von selbst gegeben, sondern vielmehr eine problematische und spannende Konstruktion ist.

Mehr noch denn als Überschneidung von Lebenszeit und Arbeitszeit kann die Intermittenz als „Grenzzone" zwischen Beschäftigung und Beschäftigungslosigkeit gedacht werden; als ein Ort jenseits von Beschäftigung und Beschäftigungslosigkeit, von dem aus sich Sinn wie Inhalte der Arbeit befragen lassen; als eine Grenzzone im Sinne eines Raums der Erprobung von Lebensformen, die sich aus der Hybridisierung der Zeit-Räume innerhalb/außerhalb der Beschäftigung speisen.[5] Die Überzähligkeit ist mithin Ausdruck einer Flucht aus einer „normierten" Arbeit, deren Inhalte und Sinn uns weniger und weniger auf der Hand zu liegen scheinen, einer Flucht, die auf

„Grenzzonen“ hingeht. Denn es handelt sich nicht allein um eine Flucht aus der Lohnarbeit, sondern auch um das Engagement und den Einsatz einer Suche nach „Sinn“, darum, sich auf ein Anders-Werden seiner selbst und dessen, was man fabriziert, einzulassen.

Aber die Geschichte der Intermittents-Bewegung ist auch die einer permanenten „Expertise“, die nach einer Reflexion über die Wissenspolitik verlangt und das Problem der Beziehung zwischen minoritären und majoritären Wissen aufwirft.6

Die Erfahrung der Bewegung stellt gewissermaßen den Ort eines singulären Gefüges, in dem sich die Problematik der „minoritären Wissen“ (oder auch der Politik der Wissen) ausgestaltet, sowie eines Kampfes für soziale Rechte dar, aber ebenso den Ort einer Emergenz von Begehren, die vielfältigen Zeit-Räume des Lebens neu zu erfinden.

Dieses Gefüge verläuft über den ganz und gar besonderen Weg, den diese Bewegung bereits in den ersten Tagen ihres Zusammentretens eingeschlagen hat. Um den Versuch zu unternehmen, diesen Weg in wenigen Worten zu synthetisieren, greife ich die Titel zweier wesentlicher Initiativen der Intermittents auf: „Wir haben das Protokoll gelesen“, „Wir haben euch einen Vorschlag zu machen“.

Wie in der Folge alle „Experten“-Berichte wird das Reformprotokoll kollektiv gelesen und, um die Konsequenzen seiner Anwendung zu ermessen, den „Beschäftigungspraktiken“ sowie den „Arbeitspraktiken“ der einen und der anderen gegenübergestellt. Das instituierte Wahrheits-Wissen, das das Gesetz hervorbringt, wird mit dem Wissen jener konfrontiert, über die dieses Gesetz seine Wirkung entfalten soll. Über einen Prozess der Vergemeinschaftung von Erfahrungen und Kompetenzen der

größtmöglichen Zahl wird das Reformprotokoll nicht nur für die Behandlungsungleichheiten, die es erzeugt, sowie für die Ausschlüsse, die es produziert, kritisiert, sondern auch für seine Inadäquatheit hinsichtlich der konkreten und sehr heterogenen Beschäftigungs- und Arbeitspraktiken, von denen die Betroffenen kraft ihrer Erfahrung Kenntnis erlangt haben. Nichtsdestoweniger zeigt sich ein verstörendes Ergebnis: Die Reform führt nicht zu den erhofften Einsparungen, die es gerechtfertigt haben.

Entschleiert wird somit der politische Sinn der ökonomischen Reformen, die im Namen des „Es ist wirklich notwendig“ durchgeführt werden: nämlich eine Neubegründung der Sozialpolitik zu bewirken. Es geht nicht mehr um Dispositive des Einkommenstransfers, der Vergesellschaftung des Lohnes und mithin der Umverteilung, sondern um Kapitalisierungsdispositive, die einem individuellen Versicherungsprinzip folgen; darum, die Existenzbedingungen des Marktes zu kreieren, des Marktes als ökonomischer und sozialer Regulator.

Das alte Entschädigungssystem, das die mit diskontinuierlichen Beschäftigungspraktiken verbundenen Risiken begrenzt und über das Jahr gesehen eine gewisse Einkommenskontinuität sicherstellt, bildete ein machtvolles Werkzeug im Sinne der Wiederaneignung der Flexibilität als gewählte Mobilität, es stellte ein Werkzeug des Widerstands gegen die Prozesse der Arbeitsentwertung sowie der Pauperisierung der ArbeiterInnen dar, aber es befreite auch vom Zugriff der Beschäftigung, um dergestalt andere Möglichkeiten zu eröffnen, andere Fabriken des Sinnlichen und auch andere Zeitlichkeiten des Lebens: die Uhr wegwerfen, die Zeit wiederfinden.7

Die Erfahrung der „Expertise“ ist innerhalb der Intermittents-Bewegung von großem Reichtum, und sie hat es erlaubt, den

Kampf auf das Terrain der Produktion von Wissen/Macht selbst zu verschieben, auf das, was Foucault die „Wahrheitsregime“ nannte. Isabelle Stengers hat den spezifischen Beitrag dieser Bewegung herausgestrichen: Es geht nicht allein um den Umstand, sich der Expertise bemächtigt zu haben, sondern um das Aufdecken der Logik der Reformen, die im Namen jenes „Ihr seid zu viele, es ist wirklich notwendig“ durchgesetzt wurden. Die Intermittents haben die Buchführungslogik entschleiert, die den neoliberalen Politiken zugrunde liegt: Defizite fabrizieren und die Bevölkerungen als Anpassungsvariable benutzen. Somit zeigt sich, dass „der Sinn des ‚Es ist wirklich notwendig‘ […] nicht auf eine Notwendigkeit verweist, die alle anerkennen müssten, sondern vielmehr auf eine globale Operation der Neugestaltung der Beziehungen zwischen Staat und Kapitalismus“8.

„Wir haben euch einen Vorschlag zu machen“, das ist das zweite Moment, die zweite Etappe der „Expertise“: Es handelt sich nicht allein um ein „Nein“ zur Reform, denn es geht nicht um die konservative Verteidigung der Vergangenheit, sondern um die Gelegenheit zur Ausarbeitung eines „Neuen Modells“ der Arbeitslosenentschädigung für LohnarbeiterInnen in diskontinuierlicher Beschäftigung, ausgehend von einer kollektiv erarbeiteten Darstellung der „notwendigen Bedingungen“ im Sinne der Ermöglichung von Arbeitspraktiken und anderen Lebensformen, die den Flexibilitätszwängen der Beschäftigung entzogen sind. Keineswegs Anspruch auf Universalität erhebend, versteht sich das „Neue Modell“ als eine „offene Grundlage“, die gemäß „lokalen“ Kriterien, die den verschiedenen Praktiken eigen sind, angeeignet und angepasst werden kann.

Der Kampf um soziale Rechte nimmt hier den Sinn eines Kampfes darum an, jene von der Intermittenz gebildete Grenzzone zwischen Beschäftigung und Beschäftigungslosigkeit zu schützen, ja zu

erweitern. Das Neue Modell nimmt eine Verschiebung der binären Logik Beschäftigung/Beschäftigungslosigkeit vor. Es entwirft weder ein totales Innen (permanente Beschäftigung) noch ein totales Außen (ein universelles Unterstützungsgeld). Es nimmt für sich in Anspruch, Menschen die Bedingungen zu gewährleisten, um etwas „tun" zu können und um etwas anderes, und anders, tun zu können. Es verschiebt die zentrale Rolle der Arbeit und besonders der Lohnarbeit; ohne die Zerschlagung der Lohnarbeit zu behaupten, destabilisiert es sie doch bis zu dem Punkt, an dem sie nicht länger die allen auferlegte „Norm" sein kann. Das Neue Modell verbindet ein Einkommen für Tätigkeit und ein Sozialeinkommen, die weder in einer individuellen Versicherungslogik noch in einer Fürsorgelogik gedacht werden, sondern in der Logik eines auf Gegenseitigkeit beruhenden Versicherungswesens. Es nützt das „Innen" (Kultur- und Marktinstitutionen) und das Außen (Orte des Experimentierens außerhalb der normalisierenden Strukturen der Ästhetik und der kulturellen Inhalte). In anderen Worten, dieses Neue Modell gestaltet sich als „notwendige Bedingung" aus, um etwas zu „tun" und „anders zu tun" zu können, künstlerische Schöpfungen ebenso wie das den Beschäftigungszeiten, den Marktlaunen und dem Kapitalgesetz entzogene eigene Leben. Es entwirft sich als Spektrum, das breit genug ist, um allen die Wahl der eigenen Beweglichkeitsformen und Tätigkeitspraxen zu ermöglichen.

ForscherInnen, und ich unter ihnen, haben sich der Bewegung angeschlossen. Nicht wir haben die Idee der kollektiven Expertise eingebracht – sie war schon da, und zwar als konstitutives Moment der Bewegung. Die Untersuchungsarbeit, die wir als universitäre ForscherInnen für und mit den Intermittents in der Folge durchgeführt haben, schreibt sich in die Fortführung einer bereits

begonnenen kollektiven Expertise ein und bildet selbst eine Fortführung dieser Expertise.

Und es ist gewiss nicht jene Figur, die man mit Foucault als universellen Intellektuellen, „als Meister der Wahrheit und der Gerechtigkeit [...], Repräsentant des Universalen“9, definieren könnte, durch die sich unsere Präsenz in der Bewegung beschreiben ließe. Es gibt etwas, das uns als ForscherInnen mit den Intermittents du spectacle „zusammenhält“. Dieses Etwas hat zum Teil zu tun mit den „Grenzzonen“ (zwischen einem Vertrag und dem anderen, was die prekären ForscherInnen angeht, zwischen Lehre und Forschung für die Verbeamteten, aber mehr noch zwischen den Disziplinen, zwischen den geschlossenen Mauern der Universitäten und ihrem Außerhalb), aber vor allem betrifft es den Umstand, dass die von den Intermittents erprobten Praktiken der Wissensproduktion uns in unserer Rolle als FabrikantInnen von „Wissen“ und universitäre Professionelle direkt mit bestimmten Fragen konfrontieren, und zwar insbesondere im Bereich der Sozialwissenschaften. Und in der Erfahrung der Koproduktion verändern sich unsere Praktiken, gestalten sich unsere Kategorien um, verwandeln sich unsere Interpretationsschemata.

Was uns zusammenhält, ist auch das Wissen, dass der Prekarität zu entkommen und eine Einkommensgarantie zu genießen nicht die Garantie dafür ist, dass wir etwas „tun“ und „anders tun“ können, dass darüber hinaus noch Werkzeuge der Produktion und der Verbreitung notwendig sind. Aber mehr noch: Was uns zusammenhält, ist auch die Tatsache, dass wir alle, und zwar auf je eigene Weise, ProduzentInnen von Wissen, Symbolen, Informationen, Beziehungen, Kultur sind. Dass wir uns nicht in einem Außen, in einem Ausnahmeraum befinden, sondern durchaus im Herzen des gegenwärtigen Kapitalismus, dass wir auf

diese Weise KoproduzentInnen der von uns angefochtenen Kultur sein können, Teil desselben Machtsystems.

Als engagierte Intellektuelle wissen wir ganz genau, dass die Massen nicht der Intellektuellen bedürfen, um zu wissen. Sie wissen, und sie sagen es kraftvoll und laut, aber es gibt, wie Foucault schrieb, „ein Machtsystem, das diesen Diskurs und dieses Wissen absperrt, verbietet und außer Kraft setzt. [...] Die Rolle des Intellektuellen besteht nicht darin, sich ‚etwas vorweg oder etwas seitab' zu platzieren, um die stumme Wahrheit aller auszusprechen; sie besteht vielmehr darin, dort gegen die Formen einer Macht zu kämpfen, wo er gleichzeitig Gegenstand und Instrument dieser Macht ist: in der Ordnung des ‚Wissens', des ‚Bewusstseins' und des ‚Diskurses'."[10]

Foucault hat, im Gegensatz zur Figur des universellen Intellektuellen, vom „spezifischen Intellektuellen" gesprochen, um „eine[r] neue[n] Art ‚Verbindung zwischen Theorie und Praxis'"[11] Rechnung zu tragen. In unserer Erfahrung definiert sich der neue Modus indes auch durch die involvierten Figuren: jene, die man mit Foucault als spezifische Intellektuelle und „Betroffene" bezeichnen könnte. Weit davon entfernt, eine Errungenschaft zu sein, ist die Produktion von „transversalen Verbindungen von Wissen zu Wissen" zwischen „spezifischen Intellektuellen" und „Betroffenen" als ExpertInnen (im Sinne von „jene, die die Erfahrung haben") eine tagtägliche Herausforderung: Das Risiko einer Rückkehr der Figur des „zugelassenen Experten" oder, schlimmer, des „universellen Intellektuellen" ist ebenso fern zu halten wie jenes einer romantischen Ideologisierung der Minderheiten oder „Betroffenen".

Stets ist das Risiko gegenwärtig, in einen romantischen, naturalisierenden/essenzialistischen Zugang zu den „Betroffenen"

zu verfallen, der das Wissen, deren TrägerInnen sie seien, idealisiert; in eine Art Idealisierung eines Wissens, das als „rein", „unbefangen", „nackt", „unabhängig" aufgefasst wird, als wären diese Wissen nicht bereits von Vorstellungen und Sichtweisen durchquert und als erforderte das Sehen nicht, sehen zu lernen sowie das Lernen „*einer gemeinsamen Sichtweise ohne den Anspruch, jemand anderes zu sein*"12.

In einer Perspektive, die dem hegemonialen Wissen und seiner behaupteten Objektivität kritisch gegenübersteht, ist das Risiko groß, in einen absoluten Relativismus zu fallen oder auch in eine Position, die, indem sie das Wissen der Betroffenen idealisiert, letztendlich einem Ansatz verfällt, dem zufolge Wissenschaft allein durch die Identität produziert würde.

Es war an den feministischen Erkenntnistheoretikerinnen, Wissenschaftlerinnen und Philosophinnen, das Problem der Objektivität und der Universalität des Wissens aufzuwerfen, und sie haben auch gezeigt, dass es nicht die Identität, sondern vielmehr die kritische Positionierung ist, die Wissenschaft produziert.

„Feministische Objektivität", schrieb Donna Haraway, „bedeutet ganz einfach *situierte Wissen*." – „Feministische Objektivität handelt von begrenzter Verortung und situiertem Wissen und nicht von Transzendenz und der Spaltung in Subjekt und Objekt. Vielleicht gelingt es uns so, eine Verantwortlichkeit dafür zu entwickeln, was wir wie sehen lernen." – „Ich argumentiere", fügt Donna Haraway hinzu, „für Politiken und Epistemologien der Lokalisierung, der Positionierung und Situierung, bei denen Partialität und nicht Universalität die Bedingung dafür ist, rationale Ansprüche auf Wissen vernehmbar anzumelden."13

Die Objektivität als Praxis, die Bestreitung, Dekonstruktion, leidenschaftliche Konstruktion privilegiert sowie Beziehungsnetze, die die Welt überziehen und die Fähigkeit mit einschließen, Erkenntnisse zwischen, in Machtbegriffen gesprochen, sehr verschiedenen und differenzierten Gemeinschaften partial zu übersetzen.

Denn die Unmöglichkeit der Neufassung eines „universellen" Subjekts oder einer paradigmatischen Figur (z. B. Prekäre oder kognitive ArbeiterInnen), die Unmöglichkeit einer Totalisierung der Kritik „impliziert nicht", wie Beatriz Preciado unterstreicht, „die Unmöglichkeit einer lokalen Allianz von Mannigfaltigkeiten; ganz im Gegenteil, eine minoritäre Allianz existiert nur in der Mannigfaltigkeit der Äußerung, als Querschnitt der Differenzen." – „Es geht darum", fügt sie hinzu, „relationale Politiken zu erfinden, Strategien der politischen Überschneidung, die die Räume der ‚sich überkreuzenden Unterdrückungen' herausfordern." Die Politik der situierten Wissen kann somit gedacht werden als eine „Wissenspolitik, die Differenzen verbindet und rhizomatische Allianzen in der Diskontinuität anstatt im Konsens errichtet, eine aus Netzen von differenziellen Positionierungen aufgebaute Politik", um den Worten Chela Sandovals14 zu folgen. „Eine Intelligenz des Heterogenen als Heterogenes hervorbringen, in der jedes Glied dem anderen Gelegenheit gibt, seine Position ein wenig anders zu erproben."15

Das ist es, was wir in dieser lokalen Erfahrung erprobt haben, was es uns erlaubt hat, ein Wissen zu produzieren, das immer nur partial sein wird und durch seine Partialität objektiv. Nicht eine „Wahrheit" haben wir entdeckt, sondern wir haben die Regeln aufgedeckt, über die jene Wissen, die das Gesetz instituieren, sich in ihrer Partialität zur Wahrheit aufrichten können. Wir haben, in einem Punkt, die fatalistische Ideologie dekonstruiert.

Die Erfahrung der Koproduktion hält sich in dieser Konstruktion einer lokalen, konkreten Universalität. Sie beinhaltete die Konfrontation zwischen pluralen Gesichtspunkten, aber ebenso die Mobilisierung vielfacher und singulärer Kompetenzen. Es handelte sich darum, ein Werkzeug zur Wissensproduktion zu erfinden, das miteinander geteilt werden kann. Es gibt kein Fabrikationspatent, aber es ist auch nicht exportierbar, denn es ist in einer Falte einer lokalen institutionellen und politischen Geschichte entworfen worden und muss daher viel eher als „offene Grundlage“ gedacht werden.

Die politische Dimension dieser Bewegung bemisst sich weniger daran, was sie kurzfristig gewonnen hat oder nicht, als vielmehr an den Verschiebungen, die sie bewirkt hat, sowie an den Veränderungen, die die kollektive Erfahrung in jedem und jeder einzelnen hervorgerufen hat.

1 Philippe Pignarre / Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement*, La Découverte 2005.

2 „Weit davon entfernt, eine natürliche Form zu sein, die die wissenschaftlichen, wirtschaftlichen und sozialen Fortschritten bloß spät zu entdecken erlaubt hätten, ist die Arbeitslosigkeit im Gegenteil eine historische und soziale Kategorie – und in dieser Eigenschaft mehr oder weniger weit reichenden Veränderungen zugänglich“ (Robert Salais, „La flexibilité économique et la catégorie ‚chômeurs‘: quelques enseignements de l’histoire“, in: *Les sans-emploi et la loi hier et aujourd’hui*, Calligrammes 1988.

3 Das französische Wort „spectacle“ ist hier zunächst nicht als „Spektakel“ (etwa im Sinne von Guy Debords Kritik an der „Gesellschaft des Spektakels“) zu verstehen, sondern bezeichnet ganz einfach Aufführungen bzw. den Aufführungsbetrieb z. B. im

Theater-, Tanz- oder Musikbereich; „Intermittents du spectacle“ sind also „KulturarbeiterInnen“ in den genannten Bereichen, deren Beschäftigung – den jeweiligen Engagements oder z. B. Festivalrhythmen entsprechend – „intermittierend“, d. h. zeitweilig ausgesetzt ist (Anm. d. Übers.).

4 Im Unterschied zu anderen Organisationen, die in den 1990er- und 2000er-Jahren entstanden und ebenfalls keine hierarchische Struktur haben, hat die Koordination auch keine SprecherInnen; jede Person kann als SprecherIn auftreten.

5 In Nr. 17 der Zeitschrift *Multitudes* haben wir der „Intermittence dans tous ses états“ („Intermittenz in allen ihren Verfassungen“) einen Schwerpunkt gewidmet.

6 Ein Schwerpunkt in Nr. 20 von *Multitudes* wurde der Frage der Expertise gewidmet.

7 Ivan Illich schrieb in *Tools for conviviality* (1973): „Der Gebrauch der Uhr hat sich verallgemeinert und mit ihm die Idee eines ‚Mangels‘ an Zeit. Die Zeit wurde Geld: Ich habe Zeit gewonnen, es bleibt mir Zeit, wie werde ich sie aufwenden?“

8 „Le défi de la production de l’intelligence collective“ (Gespräch mit Andrée Bergeron), in: *Multitudes*, Nr. 20, 2005.

9 „Die politische Funktion eines Intellektuellen“, in: Foucault, *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits III*, 145.

10 Gilles Deleuze und Michel Foucault, „Die Intellektuellen und die Macht“, in: Foucault, *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits II*, 384.

11 „Die politische Funktion eines Intellektuellen“, in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits III*, 145.

12 Donna Haraway, „Situated Knowledges. The Science Question in Feminism“, 1991, http://www.hsph.harvard.edu/rt21/concepts/HARAWAY.html (dt. Übers.: „Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive“, in: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Campus 1995, 86).

13 „Situated Knowledges. The Science Question in Feminism“, 1991, www.hsph.harvard.edu/rt21/concepts/HARAWAY.html (dt. Übers.: op. cit., 80, 82 u. 89; Übers. modifiziert).

14 *Methodology of the Oppressed*, University of Minnesota Press 2000.

15 Ph. Pignarre, I. Stengers, op. cit, 152.