

shoppen tegenover een wat karikatursale cultuurkritiek bijvoorbeeld, levert niet meteen de diepgang en complexiteit op die je van een filosoof verwacht. Wellicht is *Eindelijk buiten* ook al te veel een gelegenheidsbundel, die thematisch nogal

arbitrair samenhangt en te beknopt is om zelf te beginnen grasduinen en de losse eindjes aan elkaar knopen.

Jeroen Peeters



Esthetiek en politiek

Jacques Rancière, *De onwetende meester. Vijf lessen over intellectuele emancipatie*, vert. en inl. Jan Masschelein, Leuven/Voorburg: Acco, 2007, 164 pp. (OM)

Jacques Rancière, *Het esthetische denken. Het delen van het zintuiglijk waarneembare – Esthetiek en politiek. Het esthetisch onbewuste*, vert. Walter van der Star, Amsterdam: Valiz, 2007, 196 pp. (ED)

Solange de Boer (red.), *Grensganger tussen disciplines. Over Jacques Rancière*, Amsterdam: Valiz, 2007, 126 pp. (GD)

Ignas Devisch, Peter De Graeve en Joost Beerten (red.), *Jean-Luc Nancy. De kunst van het denken*, Kampen: Klement/Pelckmans, 2007, 187 pp.

Met de recente vertaling van drie boeken en een omkaderende bundel wordt het werk van de Franse filosoof Jacques Rancière (°1940) voor het eerst in ons taalgebied geïntroduceerd. Vooral actief in politieke filosofie, literatuurtheorie en esthetica, wil Rancière de structuren die het maatschappelijke debat bepalen in vraag stellen. Wat is zichtbaar, zegbaar, denkbaar, erfahrbaar in een bepaald tijdsgewricht en waarom? En hoe laten zich vanuit die analyse alternatieve “topografieën van het mogelijke” uittekenen? “Ik heb geen enkele formule voor de toekomst, maar ik richt me op het beschrijven van een wereld die openstaat voor de mogelijkheden en capaciteiten van iedereen. Zoiets als een archeologie die meer ruimte laat voor gebeurtenissen dan die van Foucault, maar zonder het messianisme van Benjamin.” (GD p.86) De verhouding van politiek en esthetiek

loopt als een rode draad door Rancière's oeuvre, waarin de “indeling van het zintuiglijk waarneembare” steeds weer opduikt als een soort maatschappelijk vormvraagstuk. Zowel het singuliere handelen van individuen als de kunst (sinds de Romantiek) kunnen de gangbare indeling van de maatschappelijke verbeeldingsruimte in vraag stellen en het mogelijke verkennen.

Emancipatie en gelijkheid staan centraal in Rancière's denken, begrippen waarvoor hij te weinig plaats vond in de geschiedenisopvatting van de marxistische en structuralistische traditie waarin hij werd gevormd. Tegenover een starre theorie plaatste Rancière archiefonderzoek en individuele verhalen. Zo liet hij bijvoorbeeld negentiende-eeuwse arbeiders zélf aan het woord, gedragen door de opvatting dat ze in staat zijn om hun eigen geschiedenis te schrijven, wat resulteerde in een complex en tegendraads beeld.

Het sleutelwerk *De onwetende meester (Le maître ignorant, 1987)* gaat verder op dat elan. Rancière speelt er met de nodige zin voor anachronisme en polemiek een onstuimig Verlichtingsdenken uit tegen het Franse onderwijsdebat van de jaren 1980. Zijn protagonist komt weerom uit de archieven: Joseph Jacotot, die in 1818 Franse literatuur doceerde aan de Leuvense Staatsuniversiteit zonder zelf een woord Nederlands te spreken. Met behulp van een tolk en een tweetalige uitgave van *Télémaque*, spoorde hij de studenten aan om stukken tekst van buiten te leren en te vergelijken, wat tot zijn verbazing tot voortreffelijke resultaten leidde. Dat het mogelijk is te leren zonder een meester die zijn kennis overdraagt, voerde Jacotot

tot de ontwikkeling van het 'universele onderwijs', gebaseerd op de veronderstelling dat alle intelligenties gelijk zijn. Met Jacotot keert Rancière de meester-opvatting, die zowel conservatieve als progressieve onderwijsmethoden schraagt, om. We moeten emancipatie niet opvatten als een streven naar gelijkheid door het vergaren van kennis en wegwerken van ongelijkheden – waardoor de afstand tussen meester en leerling, wetenden en onwetenden, in stand wordt gehouden. Het komt er daarentegen op aan de gelijkheid als uitgangspunt te poneren en die hypothese in de praktijk te toetsen – dat is in het handelen van singuliere mensen. De taak van de 'onwetende meester' bestaat erin de mogelijkheid van emancipatie te verkondigen en erop toe te zien dat de leerlingen met aandacht en inzet hun eigen mogelijkheden ontplooien: "Deze methode van de *gelijkheid* was in de eerste plaats een methode van de *wil*." (OM p.50) En: "Er is een ongelijkheid in de *uitingen* van de intelligentie, naargelang de grootte van de energie die de wil aan de intelligentie geeft om nieuwe verhoudingen te ontdekken en te combineren, maar er is geen hiërarchie in *intellectuele capaciteit*. Het is de bewustwording van deze gelijkheid in *natuur* die we emancipatie noemen." (OM p.63)

De onwetende meester gaat niet zozeer over een nieuwe onderwijsmethode, wel over intellectuele emancipatie. En het is geen historische studie, maar een wijsgerige 'enscenering', waarin niet altijd duidelijk is of Jacotot dan wel Rancière aan het woord is, en waarin een anachronistisch discours ook vandaag nog een polemische rol speelt. Het denken van Rancière is performatief in de zin dat het de dissensus die het voorstaat ook zelf in de praktijk brengt door op een 'oneigenlijke' manier in te grijpen in een bestaande 'esthetische orde'. Dat alles maakt van *De onwetende meester* een even fascinerend als lastig boek – je moet goed tussen de regels lezen – en ook vandaag nog uitdagend in het licht van de huidige obsessie

met de 'kennismaatschappij'. De voortreffelijke inleiding van Jan Masschelein duidt niet enkel het werk en de schrijftuur van Rancière, maar schetst ook uitvoerig het Franse onderwijsdebat uit de jaren 1980.

Wat wijsgerig gezien ongewis blijft is Rancières mensbeeld. Hij kan met Jacotot haast onverdacht een Verlichtingsdenken omarmen, waarin waarheidsliefde en de wil zijn eigen weg te volgen een grote rol spelen: "Het basisgegeven is de onmogelijkheid zichzelf niet te kennen. Het individu kan zichzelf niet bedriegen, maar kan zichzelf vergeten." (OM p.89) Dat emancipatie uitgaat van handelende individuen is één zaak, maar hecht Rancière niet erg veel geloof aan zelfinzicht en voluntarisme om de geldende orde van het waarneembare en zeggbare op de proef te stellen? Komt Rancière hier niet vervaarlijk dicht bij een alomtegenwoordig liberaal denken dat alle heil van 'zelfactivering' verwacht en vandaag discussies over politiek en onderwijs beheerst? Tegelijkertijd is de politieke kracht van de dissensus enkel denkbaar in een intersubjectief perspectief, dat gedragen wordt door taal, door spreken en (mis)interpreteren: "De mensen zijn verenigd omdat ze mensen zijn, dat wil zeggen, *wezens op een afstand van elkaar*. De taal verenigt hen niet. Het is daarentegen het arbitraire van de taal dat hen, omdat het hen tot vertalen dwingt, in een (mee)delen van inspanningen verbindt – maar ook in een gemeenschap van intelligentie: de mens is een wezen dat zeer goed weet wanneer diegene die spreekt niet weet wat hij zegt." (OM p.90) In *De onwetende meester* bestaat die kwestie als een cluster van vragen en paradoxen, meer over de relatie tussen taal, gemeenschap en subjectivering vind je in Rancières recentere werk.

In de bundel *Grensganger tussen disciplines* zijn het cultuurwetenschappers die Rancières werk inleiden en omkaderen, wat een eerste opstap biedt, maar niet

meteen een filosofische ondervraging van zijn denken. Verhelderend is wel het interview met Rancière, waaruit blijkt dat hij eerder een metadenker is die de mogelijkhedenvoorwaarden van bepaalde regimes bevraagt, dan wel dat hij bepaalde minderheden zeggenschap wil geven. Daarmee zit hij dus op een andere lijn dan gangbare opvattingen over 'democratie' en onderschrijft hij al evenmin het paradigma van de culturele studies. *Het esthetisch onbewuste* (2001) bevat twee lezingen over de relatie tussen esthetica en de freudiaanse psychoanalyse, waarin Rancière ook beknopt de kern van zijn literatuurtheorie uiteenzet. *Het delen van het zintuiglijk waarneembare* (*Le partage du sensible*, 2000) is daarentegen een belangwekkende uiteenzetting over de relatie tussen esthetiek en politiek.

"Het delen van het zintuiglijk waarneembare laat zien wie er deel kan hebben aan het gemeenschappelijke op basis van wat hij doet en van de tijd en ruimte waarin die activiteit wordt uitgeoefend. (...) Het is een opsplitsing van tijden en ruimten, van het zichtbare en het onzichtbare, van het spreken en de ruis die aangeeft wat zowel de plaats als de inzet is van de politiek als praktijk." (ED pp.16-17) Onder *partage* verstaat Rancière dus historische regimes van denken, spreken en verbeelden die de maatschappelijke orde bepalen. Precies door dit vormdenken is esthetiek voor Rancière ook altijd politiek, omdat bepaalde kunstuitingen de gemeenschappelijke ruimte op een bepaalde manier (her)schikken. "(We) moeten niet zeggen dat 'de Geschiedenis' alleen maar bestaat uit verhalen die wij elkaar vertellen, maar simpelweg vaststellen dat de 'logica van historische verhalen' en de mogelijkheden om als historische actor te handelen samengaan. Net als de vormen van het weten construeren politiek en kunst 'ficties', dat wil zeggen *materiële* herschikkingen van tekens en beelden, van de verbanden tussen wat we zien en wat we zeggen, tussen wat we doen en wat we kunnen doen." (ED pp.61-62)

Rancière beschrijft verschillende regimes, maar is vooral geïnteresseerd in de esthetische revolutie sinds de Romantiek, met literatuur in een prominente rol, omdat de moderne roman de mogelijke ervaringswereld aanzienlijk heeft uitgebreid. Taal creëert echter geen imaginaire collectieve lichamen, maar precies breuklijnen daarin – weerom dissensus als politiek moment: "De mens is een politiek dier omdat hij een literair dier is dat zich van zijn 'natuurlijke' bestemming laat afbrengen door de macht van het woord." (ED p.62) Maar de *partage* van een maatschappij bepaalt eveneens wie al dan niet een geëigende positie heeft om te spreken en aan het gemeenschappelijke deel te nemen. Kunst is dus ook een dubbelzinnige activiteit omdat het vervaardigen met zichtbaar maken verbindt en dus twee dingen tegelijk doet, waarmee het principe van een strikte arbeidsverdeling op de helling komt te staan. Door zich te spiegelen aan die voortrekkersrol van de kunst kan in principe elke menselijke activiteit zich van zijn toegewezen plek emanciperen. 'Oneigenlijk' handelen herschikt de gangbare opvatting van wat mogelijk wordt geacht en is daarom voor Rancière de sleutel tot politieke subjectivering.

In een essay in *New Left Review* (maart 2002) werkt Rancière de relatie tussen kunst en subjectivering nog wat verder uit en dat is verhelderend (de Nederlandse vertaling van 'De esthetische revolutie en haar consequenties. Scenario's van autonomie en heteronomie' is beschikbaar op www.dewitteraaf.be). Wat Rancière in naam van de emancipatie weigert te aangaan of zelfs maar te overwegen, is een heteronoom subjectbegrip, in dubbele zin: hij verwerpt zowel onze afhankelijkheid van een technisch bestel, als een begrenzing van de verbeelding (door iets 'onrepresenteerbaars'). Die weigering maakt de polemische kracht en radicaliteit van Rancières denken uit, maar het lijkt me er tevens het zwakke punt van: in zijn voluntaristische wereldbeeld is uit-

eindelijk alles beschikbaar en herschikbaar, is alles mogelijk en bespreekbaar, behalve het *onmogelijke* – dat heeft er om principiële en strategische redenen geen plaats en blijft daardoor ongedacht.

Zijn land- en tijdgenoot Jean-Luc Nancy (°1940) noemt Rancière zonder verpinken een ‘fundamentalistisch’ denker: “Nancy heeft de invloed van de derridaanse deconstructie ondergaan, maar hij hecht nog steeds aan de idee van een filosofie die zich bezighoudt met de fundamentele ervaring van de grote gedeelde betekenaars, zelfs wanneer zij een onmogelijkheid blijkt: de betekenis, de wereld, de Ander, het gemeenschappelijke.” (GD pp.86-7) Toch zijn er overeenkomsten tussen beide denkers: ook Nancy besteedt veel aandacht aan de onstuimigheid van taal als motor voor een eigentijdse, wereldse filosofie waarin singulariteit en dissensus centraal staan. Narrativiteit is daarbij cruciaal: wij hebben geen betekenis, maar *zijn* betekenis, we vallen samen met onze specifieke parcours die uit verhalen, handelingen en praktijken bestaan. Maar daar houdt de vergelijking op. Het is interessant om Nancy naast Rancière te lezen omdat hij zich wat nadrukkelijker in de wijsgerige traditie inschrijft om over subject en gemeenschap na te denken – vragen die vandaag steeds lastiger worden, maar daarom niet minder belangrijk zijn. Hoe moeten we de grondeloosheid van de gemeenschap denken? Wat betekent samenleven in onze ont-

toverde wereld? *De kunst van het denken* bevat vier vertaalde opstellen van Nancy, voorzien van kaderende filosofische essays. De bundel is wat beknopt om een goede introductie in Nancy’s denken te bieden, en gaat vooral in op Nancy’s kunstgeschriften, die niet alleen exemplarisch zijn voor zijn cryptische, literaire schrijfstijl, maar ook voor zijn subjectopvatting.

Voor de heideggeriaan Nancy moeten we leren omgaan met de contingentie van ons bestaan, dat is met onze blootstelling aan de wereld en de anderen die ons gedurig op het spel zetten en ons uit onszelf trekken. Van onze fundamentele betrokkenheid op het andere en het ‘opene’ leggen kunst en literatuur getuigenis af. Het openen van nieuwe werelden gaat echter niet enkel gepaard met nieuwe verhalen en vormen van spreken, maar ook met een ervaring van heterogeniteit, vreemdheid en blindheid. In die zin staat Nancy’s ongemakkelijke mogelijkhedenzin haast lijnrecht tegenover Rancière’s voluntaristische mensbeeld. Boeiend zijn de bijdragen van Aukje Van Rooden en Peter De Graeve, omdat ze de paradoxen en consequenties van Nancy’s postmoderne wereldbeeld in kaart brengen. Is het verlies van een ervaringswereld geen al te hoge prijs om de radicaliteit van dit denken te kunnen aanhouden? Kunnen we ons wel ondraaglijk lang in onzekerheid ophouden zonder de belofte van zingeving?

Jeroen Peeters



Stemmen, gezichten en verhalen van de wereld

Gerry De Mol & Patrick De Spiegelaere, *Het draagbare paradijs. Wereldzangeressen en wereldverhalen van bij ons*, 2008, 208 p. + CD met 9 tracks.

“Ze hebben alles nagegaan en ik ben onmiddellijk erkend als politieke vluch-

teling. Je hebt dan een statuut, maar je krijgt er geen leven bij. Het was me goed gegaan in Ethiopië, en ik had nu plots niets meer, was ik niemand meer. (...) En je hersenen denken wel oplossingen uit, wat je zou kunnen doen, hoe je iets zou kunnen opzetten. Maar die hersenen zeggen ook: neen, als je hier iets opbouwt kan je zeker niet meer terug. En dus blijf je stilstaan, gebeurt er niets.” Zo vertelt