

اندیشه نااندیشیده حوزه سیاست؛ واکاوی بنیان‌های روش استتیک‌ی ژاک رانسیر

مهشین سیاوش‌پوری*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۹

محمد رضا تاجیک**

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۵

«آغازمانا نفی آن چیزی است که از آن آغاز می‌کند».

ژاک رانسیر

چکیده

جریان‌های فکری فلسفی و جامعه‌شناختی طیف بسیار متنوعی از اندیشه‌های آرمانی و خیالی ارائه کرده‌اند و مدام کوشیده‌اند تا مردم را به سوژه‌های پیشرفت و تغییر بدل سازند. تمامی اندیشه‌ها به دنبال ترویج ایده‌هایی هستند که هدف آن توأمان تکریم ظرفیت برخی از انسان‌ها چون خود و تحقیر صلاحیت و مقام برخی دیگر است. همین امر ساخت جامعه‌ای پرآشوب و متلاطمی موجب شده که مردم آن همچون اشباح سرگردان، خموش و بی‌صدا زیست می‌کنند. افراد چنان تحت سیطره فکری فیلسوفان و جامعه‌شناسان قرار گرفته‌اند که گویی ماهیت حقیقی انسان همین است و هیچ بدیل دیگری را نمی‌توان تصور کرد. ژاک رانسیر، منتقد چنین جریان‌های فکری است و می‌کوشد به جای آن که به قلمرو تاریخ اندیشه پشت کند، با استفاده از روش استتیک‌ی به آن حد و مرزهای بازنمایی جنبه اثبات‌پذیری مکاتب فکری فلسفی حمله کند. در مقاله پیش رو، نگارندگان درصدد پاسخ به این پرسش هستند که رانسیر چگونه با استناد به روش استتیک‌ی به ساحت نااندیشه‌های روش‌های اثباتی و انتقادی در علوم سیاسی و جامعه‌شناسی می‌پردازد. در جواب به این سوال باید گفت روش استتیک‌ی رانسیر با نگاه به قدرت شاعرانگی در وجود بشر، انسان ناپدیدگشته در جهان پرآشوب معاصر را مرئی و هویدا می‌سازد.

واژگان کلیدی: روش استتیک‌ی، توزیع امر محسوس، خنثی‌سازی، آشفستگی، تعلیق

* دانشجوی دکتری

تخصصی علوم

سیاسی (مسائل ایران)، گروه

علوم سیاسی، دانشکده

حقوق الهیات و علوم

سیاسی، دانشگاه آزاد

اسلامی، واحد علوم و

تحقیقات تهران.

siavashpoori@gmail.

com

** دانشیار گروه علوم

سیاسی و روابط بین‌الملل،

دانشگاه شهید بهشتی

(نویسنده مسئول).

dr_mohammadreza-

tajik@yahoo.com

مقدمه

رانسیر جوان در جنبش دانشجویی می ۱۹۶۸ فرانسه شرکت داشت. آنها در این جنبش دانشجویان همراه با استادانی چون لوئی آلتوسر، میشل فوکو، هربرت مارکوزه و... با حمایت نیروهای مارکسیستی به خیابان‌ها ریختند و برای سرنگونی نظام حاکم با پلیس مبارزه کردند. لیکن پیروزی آنها گذرا بود و نهایتاً جنبش سرکوب شد. دانشجویان پس از ناکامی در سرنگونی قدرت دولت از خواب خیال بیدار شدند و به بازنگری و درونگری کنشگری خود پرداختند. آنها با آشکار ساختن و نشان دادن نوعی شک اندیشی پست‌مدرن نسبت به اسطوره‌های کلان مانند مارکسیست و کمونیسم، به سمت زبان روی آوردند و خود را به آن متعهد و پایبند ساختند و توجه خود را به این نقطه معطوف کردند که کلمات و واژه‌گان چگونه می‌گویند و نه چه می‌گویند (ان. پاول، ۱۹۹۹، ۱۰۳-۱۰۵). رانسیر پس از شکست جنبش دانشجویی از جریان‌های مارکسیستی و به ویژه اندیشه ساختارگرایی آلتوسر دل‌سرد شد و به اندیشه خارق‌العاده استتیک روی آورد و با چرخشی استتیکی سیاست و استتیک را به یکدیگر پیوند زد.

در این جستار نگارندگان به جای آن که بخواهند روزنه‌ی نوینی را در برابر چشم‌اندازهای علمی - فلسفی علوم سیاسی بگشایند درصددند تا ضمن تعمق بر تبار معرفتی رانسیر، هم روش استتیکی او را تبیین کنند و هم چرخش استتیکی اش را به سویه سیاست را آشکار سازند. روش استتیکی رانسیر به این دلیل آوانگارد است که همبستگی دیدن و ندیدن ابژه‌های پژوهش را در چارچوبی مفهومی صورتبندی می‌کند.

پیشینه پژوهش

یکی از جنبه‌های نوآوری این جستار تلاش برای تبیین کرانه‌های نظریه استتیکی رانسیر است که با واکاوی در آثار رانسیر چون کتاب استاد نادان، درس‌های آلتوسر، عدم توافق و سایر نوشته‌های حاصل گردیده است؛ خصوصاً رانسیر در مقاله‌ای تحت عنوان «ابعاد استتیک: استتیک، سیاست، دانش» به صورت روشن و صریح به آن پرداخته است. در کنار بررسی آثار رانسیر از کتب دیگری که به صورت متمرکز و غیر متمرکز به مباحث دقیق

نظریه استتیک‌ی او اشاره داشتند نیز رجوع شده است کتاب وایان با عنوان «کانت سرخ: استتیک، مارکسیسم و نقد سوم» یکی از آثار پیشرو در رابطه استتیک و سیاست است. اما آنچه این نوشتار را از سایر آثار متمایز می‌کند، تاکید و تمرکز بر نظریه استتیک‌ی رانسیر است به گونه‌ای که بتوان با استناد به آن کنش‌های برابری خواهانه تقلیل یافته و غیر محسوس در جوامع امروزی را خوانش کرد.

چارچوب نظری: هر موتیک اسکینر

در این مقاله کوشش شده با استفاده از نظریه هر موتیک اسکینر به خوانش روش سیاست و استتیک رانسیر دست یابیم. اسکینر معتقد است برای تفسیر معنای متن به منزله تجسم نیت عینی مولف، فهم نیت او لازم است. این نیت نیز صرفاً عملی ذهنی نیست، بلکه کنشی اجتماعی محسوب می‌شود که در زبان عصر مولف عینیت می‌یابد. برای درک نیت مولف علاوه بر شناخت زبان و مفاهیم معانی، شناخت زمینه‌های اجتماعی، تاریخی و فکری زمانه وی نیز لازم است (روشن، ۱۳۸۷، ۱۱). اسکینر معتقد است فهم متن صرفاً فهم معنای گفتاری آن نیست، بلکه فهم قدرت کنش گفتاری قصد شده است. به نظر او برای فهم نیت مولف، پژوهشگر باید به دو سوال اساسی پاسخ دهد: نویسنده برای نوشتن یک متن، نسبت به کنش سیاسی در دسترس و مورد بحث که زمینه علمی را تشکیل می‌دهد چه کاری انجام می‌دهد؟

نویسنده برای نوشتن یک متن، نسبت به متون دیگر که زمینه ایدئولوژیک را تشکیل می‌دهند، چه کار انجام می‌دهد؟

منظور از زمینه زبانشناختی یا ایدئولوژیک مجموعه‌ای از متون نوشته شده یا رایج در آن زمان است که اسکینر از آن با اصطلاح «هنجار مرسوم» یاد می‌کند. به نظر او پژوهشگر باید بداند هنگامی که مولف هنجارهای مرسوم را تصرف می‌کند به دنبال پی‌گیری چه انگیزه و هدف سیاسی‌ای است و می‌خواهد چه تغییری را در کنش‌های سیاسی عصر خود بدهد. اسکینر، وظیفه اصلی تفسیر را کشف همین مقصود می‌داند (نوذری و مجیدپور، ۱۳۸۹، ۱۱۰). به‌منظور ترسیم حدود روش استتیک‌ی باید نشان داد که نظریات فلسفی کدام

اندیشمندان آبخخور فلسفی رانسیر بوده‌اند. نکته دیگری که باید برای درک و فهم روش استتیک‌ی رانسیر مد نظر قرار داد اهمیت فوق‌العاده مفاهیم تخصصی گفتمان فلسفی اوست. رانسیر نظریه خود را بر مبنای اصطلاحاتی مفهومی چون توزیع امر محسوس، آشفتگی، خنثی‌سازی، تعلیق، نظام پولیسی شرح می‌دهد. بنابراین این نوشتار همچنین با تبیین مفاهیم کلیدی گفتمان انتقادی رانسیر راهبرد روش استتیک‌ی او را ارائه می‌دهد.

خاستگاه روش استتیک‌ی رانسیر

بنیان اندیشه رانسیر متأثر از دو نحله متفاوت فلسفی است. او از یک سو متأثر از فیلسوفان فرانسوی چون آلتوسر و فوکو بود و از طرف دیگر به مارکس، بنیامین و کانت گرایش داشت. به طور کلی دغدغه رانسیر حل مسائل سیاسی و جانبداری از سیاست‌های دموکراتیک است. رانسیر ابتدا به مطالعه و کنکاش در حوزه ادبی پرداخت و پس از آن پرسش‌های گسترده‌تری در زمینه‌های تئوری استتیک‌ی و هنر تجسمی برای او مطرح شد. البته تئوری سیاسی رانسیر حول وجودهایی سیر می‌کند که تحت سلطه قرار گرفته‌اند (Lampert, 2017, 96-98). لیکن در این بخش سعی شده تاثیر این نحله‌های متفاوت در شکل دهی به تئوری رانسیر تبیین گردد.

الف. رگه‌های آلمانی روش استتیک‌ی رانسیر

نظریه‌های استتیک‌ی دو چهره نامدار و بزرگ آلمان یعنی امانوئل کانت و والتر بنیامین، بسیار بر آراء و اندیشه‌های ژاک رانسیر تاثیر گذاشته است. رانسیر با تأسی از آنها، توانست خوانشی جدید و متفاوت از نظریه‌های استتیک‌ی که تاکنون وجود داشته را ارائه کند.

ب. کانت معمار استتیک‌ی

علی‌رغم این که کانت به عنوان یک فیلسوف و نظریه‌پرداز بورژوازی شناخته شده که بر دوانگاری‌ها صحنه گذاشته، روشنفکران چپ‌گرایی چون دلوز، لیوتار، شاپویر و نیز رانسیر به بعد فلسفی و نظریه ضد بورژوازی کانت توجه کرده‌اند. بیشتر مارکسیست‌های انتقادی بیش از اندازه جهت‌گیری فلسفه

کانت را بورژوازانه می‌دانند و برخی از ساختارهای اساسی « دوران تاریخی بورژوایی» - چون رسمی‌گرایی، نخبه‌گرایی، آرمانگرایی، دوگانه‌انگاری - را با فلسفه کانت می‌شناسند. تاکنون بسیاری از لیبرال‌ها و محافظه‌کاران آکادمیک از این سویه نظریه کانت جانبداری می‌کنند. از طرف دیگر مارکسیسم‌های کلاسیک نیز معتقدند که نظریه کانت در نهایت نمی‌تواند بیانگر یک روایت کلی باشد (Wayan 2014, 8). جهت‌گیری و همگرایی روشنفکران چپ‌گرا با کانت حول پاسخگویی به این پرسش دور می‌زند: چه موضوعاتی به عنوان مدلی از توزیع، پیرامون استتیک مطرح می‌شود و چگونه روابط استتیک به جامعه بازتاب می‌دهد؟

کانت در کتاب سنجش خرد ناب موضوع « استتیک استعلایی» را مطرح می‌کند و توضیح می‌دهد چگونه شهودهای حسی به مفاهیم تبدیل می‌شوند تا رابطه بنیادین را میان تجربه و دانش پیشاتجربی بیافریند. هر یک از ما به دلیل یکی از ویژگی‌های انسانی مان، ابژه‌های جهان را در مکان و زمان جای می‌دهیم و به تصور درمی‌آوریم (احمدی، ۱۳۹۳، ۸۰). کانت ساختارهایی را معرفی کرد که آدمی از آنها بی‌خبر است - یعنی شکل‌های دریافت حسی یا مقولات فاهمه. او این ساختارها را استعلایی نامید. بنا به نظر کانت آدمی می‌تواند به شی‌فی‌نفسه (دیگری به معنی فرویدی) فکر کند، اما قادر به شهود آن نیست. نقطه شروع موضع استعلایی کانت یک پارالاکس بارز است. یعنی موضوع از ابتدا آشکارا با مضمون غیریت درگیر است (کاراتانی، ۱۲۸، ۱۳۹۶). کانت بر آن بود که قوه حس و فاهمه از طریق قدرت تخیل با هم ترکیب می‌شوند؛ او این ترکیب را از نظر معکوس صرفاً تخیلی می‌دانست. کانت خواسته و دانسته ترکی در ترکیب تخیلی ایجاد کرد. نگرشی که ماهیت دیگری را پیشگویی می‌کند در واقع مبتنی بر گمان پردازی است. ترکیبی که مدت‌های مدیدی دست نخورده باقی مانده است. می‌توان گفت که هسته اصلی نقد استعلایی کانت دقیقاً همین امر است (همان، ۱۴۹). کانت معتقد است که در داوری استتیک، نه لذت بلکه «اعتبار همگانی

لذت» اصل و اساس کار است. این جنبه همگانی همان نکته مهمی است که از داوری استتیک اصلی کلی می‌سازد که باید برای همگان درست و معتبر باشد. کانت می‌گوید من با حکم استتیک قاعده و قانونی ساخته‌ام که به طور عقلانی نمی‌توانم از آن دفاع کنم، زیرا امکان بحث و استدلال منطقی در امور ذوقی بسته است. کانت در ادامه می‌گوید ممکن است که راه آن بسته باشد اما راه خردورزی منطقی درباره خود حکم و داوری که بسته نیست (احمدی، همان، ۸۳). کانت ادعا می‌کند که داوری ناب استتیک نه تنها عقلانی نیست بلکه به دلیل شناخت ابزاری و بی‌طرف، مستقل است. البته همه این ادعای کانت را قبول دارند که اگر داوری درباره زیبایی با کوچکترین نفعی درآمیخته باشد، آن داوری بسیار جانبدارانه خواهد بود و دیگر نمی‌توان آن را یک داوری ذوقی محسوب کرد.

وایان در کتابش، «کانت سرخ: استتیک، مارکسیسم و نقد سوم»، می‌گوید هنوز ادعای کانت درباره مسائلی است که نباید آنها را نادیده گرفت: چگونه می‌توان درباره ویژگی استتیک صحبت کرد در حالی که این داوری به برخی از روابط و کنش‌های ذینفع اجتماعی و بویژه به روابط طبقاتی مرتبط است؟ چگونه می‌توان اطمینان کرد که روابط و کنش‌های ذینفع اجتماعی، داوری استتیک را به بیان ساده‌ی یک سری منافع و کنش‌های طبقاتی تقلیل نمی‌دهند؟ این پرسش‌های مهمی است که کانت آنها را مطرح کرده است. به عقیده وایان در استدلال‌هایی که در پاسخ به مباحث استتیک مطرح شده‌اند، یک اختلاف منظر^۱ کاراتانی^۲ را می‌بینیم که دائم بین دو قطب در رفت و آمد است: داوری‌های استتیک با منافع طبقاتی درآمیخته‌اند یا داوری‌های استتیک هیچ‌گونه منفعت طبقاتی ندارند. رانسیراستدلال می‌کند که بدون آن که فلسفه استتیک را به منافع اجتماعی و منافع طبقاتی تقلیل دهیم، می‌توانیم از نقد سوم کانت الهام بگیریم (Wayan, 2014, 89).

رانسیر با پیروی از کانت استتیک را شکل فرجامین یک ابژه می‌داند، در حالی که آن ابژه در خود بیانگر هیچ هدف و فرجامی نیست. کانت می‌گوید:

1. Parallax
2. Karatani

«استتیک شکل هدفمندی «غایت» در یک ابژه است، تا آن جا که بدون بیان هدف یا «غایتی» در آن ابژه وجود داشته باشد (احمدی، همان، ۸۶). «داوری استتیکی هم سو بژکتیو است یعنی دانایی را در بر ندارد و هم همگانی است یعنی پیشا تجربی است» این ناسازه خود را در حکم کانت در مورد «غایت بی‌هدف» نشان می‌دهد (همان، ۸۸). نامفهوم بودن زیبایی ما را به جنبه ظریفی از بحث می‌کشاند که نظریه استتیکی رانسیر بسیار از آن بهره گرفته است. به عقیده او در تجربه استتیکی با یک ابژه روبرو نیستیم و رویارویی با ابژه اهمیتی ندارد بلکه این جا با بیان ابژه در ذهن روبرویم. ابژه همچون یک کلیت محسوس، که از راه حسی فهم شده، در ما احساس استتیکی را می‌آفریند. از این روست که داوری و حکم ذوقی نه یک داوری شناختی و منطقی بلکه یک داوری استتیکی است و بنیان تعیین کننده آن «سو بژکتیو» است (همان، ۸۹).

کانت تاکید می‌کند که نیروی استتیکی مواد لازم برای فهم موضوعی که اخیرا نادیده گرفته شده است را به وجود می‌آورد (کانت، ۱۸۵، ۱۹۸۷). تاکید رانسیر تنها بر حالت اعتدالی نظریه کانت است که به فهم عناصر نادیده گرفته شده می‌پردازد، این «فهم» علایق محدود شده جامعه دلالت دارد. رانسیر بنیان تجربه استتیکی نظریه کانت را احیا می‌کند و به استتیک به عنوان موضوع میل و شناخت نگاه نمی‌کند بلکه برای او حالت استتیکی یک نمونه ناب از تعلیق^۱ است (Ranciere, 2007, 24). چیزی که آن را بنیان «خنثی سازی» توزیع امر محسوس^۲ نام می‌نهد، به جای آن که رضایت اجتماعی را در تصدیق توزیع امر محسوس لحاظ کند، استتیک را با اختلاف^۳ پیوند می‌زند.

رانسیر قطعا پیشنهاد جالب علیه تفسیر انتقادی-فرهنگی پیروان گرامشی مطرح ساخته است، آنها به نقش فرهنگ در چیرگی رضایت تحت سلطه با سلطه‌گر خود تاکید دارند، در عوض طبق نظر رانسیر اگر حداقل در نظر بگیریم که استتیک چون سیاست با اختلاف، تفکیک و اختلال در نظم شروع می‌شود، این تغییر مسیر می‌تواند برای ما سودمند باشد. تغییر مسیر به

1. suspension
2. The Distribution of the Sense
3. dissensus

سمت استتیک، دست کم بخشی از حساسیت در مورد تقسیم و اختلاف را شکل می‌دهد. این همان دلیلی است که پیش از رانسیر کانت در نقد سوم آورده بود: در مورد موضوعات استتیکی نمی‌توان به اجماع و توافق رسید. اگر چه رانسیر به صراحت اختلاف به معنای برخورد منافع وارد می‌کند. زیرا به نظر او پذیرش اختلاف به این معنا ما را در دام توزیع سلسله مراتب احساسی گرفتار می‌کند. سلسله مراتبی که اساسا برخورد را در رده نخست قرار می‌دهد. رانسیر می‌گوید:

«اختلاف به معنای خصومت نیست، بلکه آن یک آشفتگی در مورد روابط معمول میان احساس و احساس است. از نظرافلاطون روابط معمول به معنای سلطه بهتر بر بدتر است. به این معنا دو تعریف در مورد آشفتگی وجود دارد، قدرت‌های متضاد در چنین موضوعی مبارزه بدتر علیه بهتر است که تنها امکان آشفتگی است.... و در موردی که هیچ آشفتگی و اختلافی در بازی وجود ندارد، تنها یک اختلال شکل گرفته است و آن زمانی است که خود اختلاف خنثی شده است» (رانسیر ۲۰۰۹: ۳). در واقع به نظر رانسیر این اختلاف خنثی شده یک نوع اختلال بسیار عجیبی است که خارج از نزاع طبقاتی و با توزیع امر محسوس ساخت یافته است. اکنون برای فهم آن می‌توان از گرایش به «انکار کردن» شروع کرد، گرایشی که در زمینه‌سازی فرهنگی-اجتماعی با منافع گروهی هدایت و مجاز دانسته شده است، در حالی که موضوعات انکار شده رابطه معلومی با ابعاد سیاسی استتیکی دارد (رانسیر ۲۰۱۱: ۷۳). اکنون می‌توان فهمید که چرا رانسیر اثر استتیکی را نوعی عدم شناسایی تصور می‌کند خصوصا در جایی که فرد از عضویت در گروه هم جنس خودش صرفنظر می‌کند: جامعه استتیکی جامعه افراد ناشناس است. به همین دلیل به نظر نمی‌رسد در آثار رانسیر تصور اتوپایی «جامعه استتیکی»، نزاعی بر سر امتیاز و قدرت باشد. در واقع رانسیر می‌خواهد ساخت‌های کهنی را بیابد که در آنها سیاست اثربخش استتیکی دقیقا در سطحی جای گرفته که «شناسایی» هستی یک گروه (گروهی که در جهان مسلط سرکوب شده است) از روابط خصومت آمیزش با گروه‌های دیگر به دست می‌آید.

اگر هر «عدم شناسایی» وجود دارد، آن با ماهیت گروه هم‌جنس^۱ خود شناسایی می‌شود و نیز با نابرابراش در آرایش اعضای گروهش به نفع خود هستی پیدا می‌کند. از این رو آگاهی از خصوصیت دیگری و در ساخت خود رابطه حک شده است. این آگاهی می‌تواند ظرفیت ما را برای داوری بازتابی افزایش دهد. به نظر رانسیرا باید به دنبال تجربیاتی باشیم که احساس ما را نسبت به اجتماع افزایش می‌دهد. داوری بازتابنده قدرت تخیل روش استتیکی است. این نوع از داوری شیوه‌های بازنمایی فراتر از تجربه (طبقاتی) سوژه را خوانش کند (Wayan; 2014; 110-116).

ج. خشم لحظه اکنون

نظریه استتیکی رانسیرا از دو جهت متأثر از نظریه والتر بنیامین است. نخست او نیز مانند بنیامین، سیاست استتیکی را به معنای سیاست‌گذاری دولت در حوزه‌های هنری و فرهنگی قلمداد نمی‌کند. هرچند بنیامین هرگز نظر استتیکی خود را در قالب یک اثر منسجم منتشر نکرد. لیکن انگار او به اعلان خطرِ هگل به خوبی آگاه بود که می‌گفت هیچ دولتی نباید به کار هنری پردازد، بنیامین نیز همچون هگل می‌دانست زمانی که استتیک وارد سیاست می‌شود چه اتفاقی می‌افتد: «همه تلاش‌ها در جهت سیاست‌های استتیکی در یک موضوع به اوج می‌رسد؛ و آن موضوع جنگ است». او برای اثبات ادعا خود شواهد تجربی کافی از برنامه‌های استتیکی هیتلر و موسیلینی داشت، و امروزه ماهم مشابه همان شواهد تجربی را در زمان خود می‌بینیم (ژیمنز، ۲۰۰۵، ۱۳۹۳).

بنیامین در یک مقاله خاص همه دیدگاه خود را با مفهوم بسیار ظریفی درباره سیاست و استتیک عملیاتی کرده است. او سیاست استتیکی را دقیقاً در نمونه تاریخی خاص فاشیسم اروپا توصیف کرده است. رانسیرا در تایید بنیامین می‌گوید: «هیچ وقت استتیکی شدن سیاست در دوران مدرن وجود نداشته زیرا بنیان سیاست استتیکی است». سیاست به معنای رانسیری بی‌وقفه استتیکی است و از آن جایی می‌آغازد که شروع به یک «کادربندی از آنچه

که هست و آنچه می‌توان دید» می‌کند و همچنین خود را درگیر یک توزیع و تقسیم درباره یک «احساس» می‌کند. احساسی که به نظر می‌رسد ساخت یافته و همچنین احساسی که اکنون ساخته شده است؛ احساسی که اکنون قابل فهم (بی‌تردید) و آشکار شده است.

رانسیر تاکید می‌ورزد که باید علاقه بیش‌ازحد «افکار عمومی» را به واقعه یکه و بی‌همتای هولوکاست «فاجعه کشتار جمعی یهودیان» تفسیر کرد: هولوکاست به عظیم‌ترین جنایت غیر سیاسی اشاره دارد که قابل تصور نیست. به منزله شری چنان ریشه‌ای که نمی‌توان به آن رنگ سیاسی داد، ولی به ما امکان می‌دهد کل حوزه اجتماعی را سیاست زدایی کنیم و همگان را از لغزیدن در فرایند سیاسی شدن برحذر داریم (ژریژک، ۲۰۰۴، ۱۳۹۵). زیباشناسی سیاسی فاشیستی امکانی است که همیشه در سیاست‌های مدرن حاضر است اما ضرورتاً به این معنا نیست که زیباشناسی در اصل سیاسی است. اگر سیاست درباره چیزی باشد که نمی‌تواند آشکار گردد و نیز درباره چگونگی پدیدار شدن سیاست به واسطه احساس و احساس باشد، اگر سیاست درباره موضوعی باشد که می‌توان دید و شنید یا موضوعی که دیده و شنیده نمی‌شود، اگر سیاست درباره توانایی و ناتوانایی ما برای دیدن و شنیدن باشد؛ بنابراین سیاست‌های دموکراتیک بر سر موضوعاتی که نباید دید و شنید درنگ می‌کند و به وسیله راه‌های جدید پرورش دیدن و شنیدن، می‌بیند و می‌شنود (Wayan, 2015, 11).

از سوی دیگر رانسیر با تعمق بر «لحظه اکنون» نظریه بنیامین، پایه‌های روش استتیک خود را بنا می‌کند. بنیامین به شناخت جنبه‌های مختلف یک پدیده مبهم علاقمند بود، پدیده‌ای که از ترکیب بقایای روزگاران کهن و رویای آینده به وجود آمده و مدرنیته نام گرفته بود (ژیمنز، ۱۳۹۳، ۳۰۶). برای بنیامین «اکنون» به معنای ویرانگری تجربه تاریخ است و معادل تداوم، پیشرفت و تکامل دانسته می‌شود (احمدی، ۱۳۹۳، ۲۳۶). به عقیده او حقیقت به حدی گریزپاست که هر روشی آن را به بیراهه می‌کشد. به نظر بنیامین، تلاش برای بازنمایی حقیقت، روشی است که ابژه‌های خود را به وحشت

می‌اندازد. چون با پرداختنِ افشاگرانه به مولفه‌های آنها، چیزی را مورد بررسی قرار می‌دهد که ناگفته مانده است: همان حقیقت.

معرفت هرگز بر ابژه خود متقدم نیست و تنها در صورت وجود یک آگاهی وجود دارد. از نظر او زمانِ همگن رویکرد خطی به تاریخ است که تاریخ‌گرایان مروج آن بوده‌اند. نگاه تاریخدان درگیر خلقتی فعالانه است که در آن روابط متقابل و زمان به هم پیوسته در هم می‌شکند و با لحظه حال جایگزین می‌شود. در واقع، توقف زمان خطی شرط لازم جایگاهی است که از آن می‌توان به لحظه «مسیانیسم»^۱ نگریست. مسیانسم به رهایی از زیر یوغ ستم اشاره دارد. لحظه مسیانیک به معنای پایان تاریخ است. تاریخی که به معنای قضاوت و قساوت انسان در باب انسان بوده است. شناخت‌پذیری تاریخ وابسته به این لحظه بحرانی است. لحظه‌ای آکنده از خطر که در آن وضعیت برای سوژه بحرانی می‌شود. در نتیجه، کار تاریخ نگار از منظر بنیامین احیای لحظه‌های از دست رفته و بی نام و نشانی است است که صورت‌های چروکیده خود را به شیشه موزه می‌سایند (چاوشیان، ۱۳۹۱، ۲۵۱-۲۴۹).

رانسیر لحظه اکنون بنیامین را به قدرت سائقه یا انگیزه‌های ناگهانی پوپولیستی - دموکراتیک ایمان پیوند می‌زند. او معتقد است برای همه افراد در نظام اجتماعی امکان عقلایی بودن فراهم است. جامعه هرگز عقلایی نخواهد شد، اما لحظات معجزه‌آسایی از عقلانیت ممکن است رخ دهد. سیاست دقیقاً به این معناست که فرد در زمان و مکانی که انتظار نمی‌رود سخن بگوید. این لحظه ناب رهایی است (Kompridis; 2014; xv). ژرژک معتقد است که رویکرد رانسیر همان قالب «پست مدرن» سیاست مقاومت است که لبریز از پدیده‌های استتیک است، از سوراخ کردن اندام‌ها گرفته تا تجمعات نمایش گونه در فضاها عمومی است. پدیده عجیب و غریب «اجتماعات جرقه آسا» نماینده ناب ترین شکل اعتراض استتیک - سیاسی که به محدودترین وجه اعتراض تقلیل یافته است. افراد در زمانی معین و در مکانی که از قبل برای این کار در نظر گرفته شده، یکباره سر و کله‌شان پیدا می‌شود و یک سری

رفتارهای تند و تیز از خود بروز می‌دهند و بعد از آن دوباره هر کسی رد کار خود می‌رود. جای تعجب نیست که رانسیر «اجتماعات جرعه آسا» را یک جور شعر شهری که بدون قصد و غرض واقعی سروده می‌شوند توصیف می‌کند (ژیژک، ۴۷۲، ۱۳۹۵).

رها و دربند فلسفه فرانسوی

بی‌شک برای فهم متدولوژی استتیکی رانسیر باید تاثیر فلسفه اندیشمندان فرانسوی بر او را نیز مورد واکاوی قرار داد. به همین منظور این بخش ابتدا به جدایی رانسیر از مارکسیسم ساختارگرا و خصوصاً گسست فکری اش را از آلتوسر و سپس با ملاحظه به گرایشش نسبتِ رویکرد گفتمان چپ پسامدرن و به ویژه مباحث گفتمانی میشل فوکو، بر نظریه او مورد بازبینی و تتبع قرار گرفته است.

الف. فیلسوف دون‌کیشوت‌وار

رانسیر مسیر فکری خود را با شرکت در کلاس‌های لویی آلتوسر آغاز کرد لیکن پس از جریان جنبش دانشجویی به لحاظ فکری از او فاصله گرفت. از این حیث شاید بتوان آن را به صفت ما بعد آلتوسری متصف کرد (ژیژک، ۱۳۹۵، ۴۶۱). آلتوسر در مقاله «دستگاه ایدئولوژیک دولت»، نظام آموزش و پرورش را یکی از دستگاه‌های با اهمیت معرفی می‌کند و استدلال می‌کند که می‌تواند ایدئولوژی را در عرصه عمل و نیز اندیشه مستتر کند. لیکن برای رانسیر «ایدئولوژی و قدرت سازمان یافته در برخی از نهادها» آشکار است.

به عقیده آلتوسری ایدئولوژی در کل راه و رسمی را به جریان انداخته که بر طبق آن مردم خود را آزاد می‌پندارند و نظام آموزشی نمایانگر فرایند این سیستم تاثیرگذار است، هرچند که آلتوسر همین برداشت را در مورد توصیف فرایند عملکرد (فراخوانی)^۱ نظام کلیسایی و (کیفرخواست)^۲ نظام حقوقی را نیز مد نظر داشت. این نظام‌ها با کار ویژه خود مردم را متقاعد می‌کنند که آنها ابژه‌هایی خودمختار هستند و تنها بهایی که می‌پردازند پذیرش روند این

1. Hailing

2. Interpellation

نظام‌هاست (Harris, 2015, 151). رانسیر از تمایز گذاری سفت و سخت و بین نظریه علمی و ایدئولوژی انتقاد می‌کند، همچنین به بی‌اعتمادی آلتوسر به هر جنبش خلقی خودجوش و خود انگیخته که در دیدگاه او بی‌درنگ، انگ انسان پرستی بورژوا می‌خورد ایراد می‌گیرد (ژبژک، ۱۳۹۵، ۲۵۳).

آلتوسر سعی داشت مارکسیسم را چون علمی ممتاز بازسازی کند. به نظر رانسیر این تلاش موجب گردیده تا آلتوسر مارکسیسم را به فلسفه انتزاعی تبدیل کند و به نظر می‌رسد این فرایند انتزاعی در تقسیم‌بندی معروف آلتوسر میان علم و ایدئولوژی برتری یافته است. آلتوسر این شکاف را در سیاست و رزی معاصر به کار می‌برد. او با حمایت از حزب کمونیسم فرانسه از اقتدارگرایی علمی حزب در برابر اعتراضات گوناگون خارج از حزب طرفداری کرد. آلتوسر جنبش دانشجویی مه ۶۸ را رد کرد و دانشجویان را خرده بورژوازی‌های خودجوش خواند؛ در صورتی که به نظر رانسیر دانشجویان خلاق در جنبش دانشجویی اشکال جدیدی از رهایی را ارائه کردند که گذشتگان در ۱۸۳۰ همین کار را کرده بودند. به نظر می‌رسد رانسیر برتری موضع خود در مورد آزادی را مبنای قرار می‌دهد. و به منظور معتبر ساختن آن از مطالعات تاریخی سبک‌های ادبی بهره می‌گیرد و جنبش‌های رمانتیک طبقه کارگر را خوانش می‌کند (Harris, 2015, 159).

به همین ترتیب رانسیر در بخش کلمات جسمیت یافته، قابلیت شکست «ادبیات فیلسوفان» را این چنین بیان می‌کند: قهرمان هر انقلاب معرفت‌شناختی جنگنده‌ی حرفه‌ای با آسیاب بادی است. این دانش مستقیماً آلتوسر را به شب ابدی جنون هدایت کرده است. رانسیر می‌گوید در همه آثار آلتوسر ترس روشنفکران مارکسیستی به وضوح دیده می‌شود، ترسی که سیاست را قربانی کرده است: ترس از تولید و طبع آثار ادبی که هیچ مخاطبی نداشته باشند و یا اینکه صدای این آثار چون فریادی در بیابان یا صحبت بی‌فایده جمعی خیالی که با صدای بلند صحبت می‌کنند. رانسیر می‌پرسد آیا پرولتریا واقعا کمک می‌خواهد؟

این پرسش و پاسخ‌های مکتوب شما حقیقتاً برای چه کسانی است؟ برای

پرولتاریایی که نمی‌توانید در جای آن باشید اما می‌توانید در موردش بنویسید و به موقع هشدارهای لازم را به آنها بدهید؟ همانطور که آلتوسر به نقل از مارکس می‌گوید برای آن که نوشتن مانند پرداخت دین است، واضح است که پرولتاریا به خاطر بی‌سوادی متولد نمی‌شود (Weisser and smith, 2012, 53).

رانسیر معتقد است که سنت تفکر انتقادی بسیار مدیون آلتوسر است، زیرا آنها ایدئولوژی را همچون کنش، و نه به عنوان یک «مانع معرفتی» بازپیکربندی کرده‌اند. به همین دلیل منطق گفتمانی آنها فقدان خود دانش است (Pelleiter, 2009, 268).

به اعتقاد او آلتوسر از تصورات کلی حرف می‌زند و باور دارد که فن بیان آلتوسر یک فن درام نویسی و شکلی از یک نمایش است. به گونه‌ای که در آن صفحات جمعی را در یک مبارزه طبقاتی مانند مارکسیسم، لنینیسم، جنبش کارگری و کاراکترهای دیگر تجسم می‌کند و به مخاطب صفحات کتاب کالبد می‌بخشد و سپس اندیشه‌ایی را برای نشانه‌ها و نام‌های استحاله شده ایجاد می‌کند. با این حال چیزی در مقابل رام شدن و آمد و رفت میان مفاهیم و نوشته‌ها مقاومت می‌کند: پرولتاریای لمپن؛ در این تئوری برای آن مقام بدون مکان جایگاهی پیدا شده است. رانسیر آلتوسر را برای این مشکل محکوم می‌کند و می‌نویسد: با این که تلاش‌های او برای ایجاد تبارشناسی ماتریالیسم اقتصادی-اجتماعی تحسین برانگیز است، اما پرولتاریا موضوع همه تخیلات متناوب و متغییر است، پرولتاریا نام یک جایگاه و بازنمایی نمایش بی‌معنا و بی‌ارتباط با آن است. اگر از بین بردن فاصله بین اندیشه و واقعیت غیر ممکن است، مثال آلتوسر ثابت می‌کند که به جای امکان مبارزه، جنگی تمام عیار با بی‌معنایی کسی است که همچنان در حال کار است (Smith and Weisser, 2012, 61-66).

در نتیجه اگر رانسیر ساختار و سواسی فکر آلتوسر را بدنام می‌کند، به خاطر نمود آن وجودهایی است که بی‌دلیل و مجنون هستند، هستی‌هایی که نمی‌توانند شبکه‌های سیاسی را جذب خود کنند. به نظر رانسیر نه می‌توان حساسیت استتیک را به بستار طبقه اجتماعی تقلیل داد و نه می‌توان با زبان

جامعه‌شناسانه آن را نشان داد (Harris, 2015, 178). رانسیر برای ره یافتن به حقایق مربوط به توده‌ها هر چه در توان دارد به کار می‌بندد تا آن سویه‌های سحرآمیز و لحظه‌های به غایت شاعرانه نهفته در فرایند خلق سوژه سیاسی را کشف کند و به حقایق مربوط به توده‌ها راه یابد (ژریژک، ۱۳۹۵، ۴۵۴).

ب. برابری با گفتمان پولیس

علازغم این که رانسیر اذعان می‌کند که با میشل فوکو شباهت‌های مسلمی دارد لیکن روش‌شناسی او تکین و خصلتی التقاطی دارد (رانسیر ۲۵، ۱۳۹۲-۲۷). در این جا چرخش استدلالی رانسیر به سمت نظریه‌های گفتمانی را مشاهده می‌کنیم (بستلز، ۲۰۱۱، ۷۹). ادعای فوکو عطف به دانش‌های غیر مشروع، رد شده، گسسته، محلی و علیه داعیه‌ی بدنه یک واحد نظری بود. ادعای او علیه نظم و سلسله مراتب دانشی بود که به نام برخی از حقایق درصدد پالودن دانش هستند، ایده‌های خود سرانه‌ای که علم و اهداف آن را ساخته‌اند. به همین ترتیب رانسیر انتقادات فوکو از علم مارکسیسم را به بحث می‌گذارد و نشان می‌دهد که علم مدرن آشکارا گفتمان‌هایی را به وجود آورده که در آنها عناصر مختلفی چون نهادها، کنش‌ها و زبان‌ها را با هم متحد شده است. مباحث استدلالی گفتمان‌ها قوانین نظم یافته خود را دارند؛ چون شیوه‌های سیستماتیکی هستند که موضوع صحبت در آنها به شکل یک هدف درآمده است (Harris, 2015, 179).

به طور خاص فوکو استدلال می‌کند که جای آنکه گفتارهای علمی و ایدئولوژیکی را به کار بگیریم، باید این اشکال گفتمانی را به عنوان نظام‌های پراکنده در نظر بگیریم و قواعد انتخاب‌ها را در آنها آشکار کنیم. به باور رانسیر، فوکو با بازسازی محدودیت‌های گفتمانی و نظام‌های عملی به عنوان خاستگاه انتقادی، به تحلیل هر نوع گفتمان جهانشمولی چون مارکسیسم پرداخته است که به وسیله آن منتقدین اجازه بیان همه مسائل را پیدا می‌کنند. این نقد بیانگر مثالی از همه پرسش‌ها و منازعات کنونی ماست و به دنبال صدا بخشیدن به یک آزادی جدید است، بنابراین نشان دادن نقاط ضعف استدلال یک گفتمان تبدیل به یک نوع نبرد سیاسی در نظریه‌های پس از آن می‌شود (Ranciere, 2011a, 124).

شاید فوکو پس از فقدان فرصت برای کنش سیاسی رادیکال، کمک کرد تا یک بدیل آکادمیک و انتزاعی‌تر را برای گفتمان‌های سیاسی فراهم آورد. به باور رانسیر اگر ما بنیاد برابری را در گفتمان بینم و نه در میان افراد که اساسا با هم برابرند؛ این چرخش استدلالی می‌تواند خواست ما را در مورد اصل برابری بنیان گذارد. به باور رانسیر به جای افراد، این گفتمان‌ها هستند که اساسا با هم برابرند، گفتمان‌ها تفاسیر و موضوعات خود را بنا می‌کنند، گفتمان‌ها هیچ ابعاد پنهانی ندارند که جامعه‌شناسان و مارکسیست‌ها بخواهند آنها را روشن کنند (بستلز، ۲۰۱۱، ۷۹). رانسیر مباحث فلسفی را چون وزوز و گپ کودکانی می‌بیند که در مورد فرهنگ بحث می‌کنند (Ranciere 2011, 113). او قصد دارد جایگاه ممتاز فلسفه را بی‌اعتبار کند، جایگاهی که در آن فیلسوفان بسیار کوشیده‌اند تا به جای دیگران سخن بگویند. رانسیر به جای اینکه بخواهد با کنش بیانی-اجرایی، درس‌های متناقض را با محتوای رهایی منتقل کند؛ معطوف به صدا بخشیدن به کسانی است که از سلسله مراتب دانش و معرفت حذف شده‌اند (رانسیر ۲۵، ۱۳۹۲-۲۷).

به این ترتیب او تلاش می‌کند دقیقا بعد تروماتیک امر سیاسی را ترمیم کند، امر سیاسی برای او اساسا رابطه‌ای و اعتباری است و بر مداخله سیاست بر نظم پولیس استوار است و بر یک رژیم خاص حکومتی مستقر نیست (ژریک، ۱۳۹۵، ۴۵۸). پولیس اصطلاحی است که رانسیر آن را از مطالعات فوکو در خصوص نظارت بر (policing) جمعیت در قرون ۱۷ و ۱۸ اخذ کرده است. از نظر او نظام پولیسی مجموعه‌ای از نقش‌ها و چارچوبی هنجاری است که اشکال خاصی از سلطه را تضمین می‌کند. این نظام مردم را در صورت‌های خاصی می‌آفریند؛ این مخلوقات را به انواع خاصی از بودن پیوند می‌زند؛ به برخی نیز این اختیار را می‌دهد که دیگران را به شیوه‌های خاص قضاوت کنند. با اندک ساده‌سازی‌ای می‌توان گفت که نظام پولیسی برای گردش مد نظر فوکو چارچوبی می‌سازد. به عقیده رانسیر سیاست دموکراتیک هنگامی هویدا می‌شود که نسبت به این نظام پولیسی مقاومت‌های خاصی صورت بگیرد (می، ۱۳۹۳، ۱۹). به علاوه برای رانسیر سیاست هرگز به معنای دقیق

خود متضمن یک سوژه شیء‌واره یا گروه از پیش تعیین شده‌ای افرادی نظیر پرولتاریا، فقیران یا اقلیت‌ها نیست و چنین پیش فرضی ندارد:

«من همواره تلاش می‌کنم تا در چارچوب توزیع‌های افقی، یعنی ترکیبی از سیستم‌های ممکن، نه در چارچوب سطح و لایه‌های زیرین فکر کنم، هر جایی که به دنبال زیرلایه‌های نهفته باشیم، جایگاه برتری به وجود می‌آید» (رانسیر، ۹۲، ۱۳۹۲). از نظر رانسیر روئیت‌پذیری یک فرم بیانی به منزله فرم بیانی است. فرمی که بر یک رژیم به لحاظ تاریخی بر ساخته شده و بر ادراک و فهم‌پذیری استوار شده است. او تلاش می‌کند تا امر استعلایی را تاریخی، و نظام‌های شرایط امکان‌پذیری را تاریخ‌زدایی کند. سیاست زمانی به وجود می‌آید که امر سیاسی تنها در یک شکل تکین شده رخ می‌دهد. بدین طریق از امر دولت که تصور می‌کند یک اجتماع بر ساخته از تکثر افراد است، متمایز می‌شود (Rancier, 163, 2014).

برابری در واقع شرط لازم برای آن است که بتوان به سیاست فکر کرد. برابری، در وهله اول، فی‌المنفاه سیاسی نیست، در محیط‌های بسیاری رخ می‌دهد که هیچ‌گونه جهت‌گیری سیاسی پیرامون خود ندارند (فی‌المثال در این واقعیت ساده که طرفین گفتگو می‌توانند یکدیگر را بفهمند)؛ ثانیاً تنها زمانی برابری پدید آورنده سیاست است که در یک شکل خاص در یک مورد خاص عدم اجماع، اجرا شود (رانسیر، ۹۶، ۱۳۹۲-۱۱۸). رانسیر ادعا نمی‌کند که در دیدگاه تاریخی‌اش به نتایج واقعی مسلم دست یافته است. زیرا هیچ علمی نمی‌تواند اجماع یا سوسیالیسم را محقق سازد و هیچ قصدی برای برتری دادن به صدای طبقات محروم ندارد (Ranciere, 2012, xxviii)، بلکه می‌خواهد حداقل دانشی را ارائه کند تا در برابر گرایش‌های حاکم بایستد. میلی را آشکار کند که می‌خواهد چیزی که مقاومت می‌کند و در شرایط معمول تحمل نمی‌شود را خاموش کند. این حرکت کاملاً نزدیک به تلاش فوکو برای سازماندهی به «خیزش دانش‌های تحت انقیاد» است. به نظر رانسیر دانش استتیک‌ی یک مدل از سخن گفتن درباره آن نبرد خاموش و به صحنه آوردن مجدد زمینه جنگ است، چیزی که فوکو آن را «سر و صدای دور جنگ» می‌نامد.

روش استتیک‌ی رانسیر

قبل از آن که بخواهم کرانه‌های روش رانسیر را واکاوی و تبیین کنم باید به این نکته تاکید کنم که رانسیر به شدت از چارچوبندی روش استتیک‌ی در قالبی خاص پرهیز می‌کند. به نظر رانسیر نقطه شروع روش استتیک‌ی احساس کردن بدیع شرایط و مقتضیات است. به عقیده او روش به معنای یک حرکت است: نه به معنای حرکت و مسیری که اندیشمند آن را دنبال می‌کند، بلکه متفکر خود مسیر را می‌سازد. متفکر باید جایی که در آن قرار گرفته است را بشناسد؛ به منظور فهم موقعیت قلمرو خود، باید به جایگاه «غیر واقع» خود متمرکز شود؛ این مسیری است که پژوهشگر را به حرکت در می‌آورد. بنابراین روش استتیک‌ی به معنای بررسی چگونگی شکل‌گیری آرمان‌هایی است که به لحاظ مادی ایجاد شده‌اند. به همان صورتی که مارکس می‌گفت: «اندیشه‌ها از جنس قدرت هستند خصوصا زمانی که آنها در ذهنیت عده زیادی از مردم جای گرفته‌اند». این قاعده تنها نیمی از ماده‌گرایی است. به عقیده رانسیر نیز ایده‌ها همیشه واقعیات مادی هستند که کالبد یافته‌اند. اندیشه‌ها نقشه و طرحی دیدنی را برای جهت‌گیری و حرکت به دست می‌دهند (Ranciere, 2015, 230).

به این ترتیب هرگز نباید فراموش کرد که رانسیر ایده چیستی «روش» را ابداع کرده است. رانسیر در بخش نخست کتاب «درس‌های آلتوسر» می‌پرسد: برای من مسئله چیست و می‌گوید این چیزی است که امروزه به معنای مارکسیسم و ماهیت فیلسوفان مارکسیستی است. به همین ترتیب رانسیر در آغاز کتاب شب‌های کارگری می‌گوید: «به جای آنکه شب کنایه‌ای برای مطرح کردن شرایط فقر کارگران باشد؛ شب فقط به معنای شب و قسمتی از روز است، زمانی که کارگران پذیرفته بودند که در خواب باشند، در یک روز مشخص از سال است، کارگران تصمیم گرفتند تا از ویژگی دیگر خود استفاده کنند: در ژورنال‌های کارگری سخن بگویند» (Ranciere, 2014, 114). کارگرانی که حدوداً بیست‌ساله بودند سرگشتگی‌های خود را توصیف می‌کردند که لازمه توصیف آن داشتن طبع شاعری بود. آنان شب‌های خود را با نوشتن و گفتگو سپری می‌کردند و اولین توزیع متفاوت امر محسوس را خلق کردند.

این مثال غیر مستقیم به اهمیت روش ژاک رانسیر اشاره می‌کند و تاکیدش را به اشکال مداخله در متن می‌گذارد. رانسیر هدف خود را از انتشار این کتاب مخالفت با فیلسوفان اثباتگرا عنوان می‌کند که می‌خواهند تغییر و دگرگونی جهان را پیش‌بینی کنند. رانسیر در خصوص خطرات و اشتباهات فیلسوفان هشدار می‌دهد. شب‌های کارگری یک بخش خاکستری را بررسی می‌کند. جایی که کارگران می‌توانند بنویسند و نهضت روشنفکری خلاق را ایجاد کنند و در نتیجه آنها دیگر با نوشته‌ها و گفتار خود منطبق می‌شوند. در اینجا کارگر با چهره دو رگه‌ای مواجه شده است: کارگر هم به عنوان نماینده کلاسیک و هم به عنوان روشنفکر رسمی است که برابری ناخوشایند را احساس کرده است. ارزش این آرشیدو در آن بود که کارگران بر این گمنامی فائق آمدند و از رنج دوباره رهایی یافتند.

رانسیر می‌خواهد به اندازه کافی خود را برای ارائه نظریه در تنگنا قرار دهد و اجتناب می‌کند از این که یک نظریه دیگر به نظریات پیشین اضافه نماید (Ranciere, 2009, 114-123). باور دارد کوشش فیلسوفان در طول تاریخ برای ترسیم نظریه سیاسی شبه دیونیزوس^۱ بوده است و می‌کوشد تا در این نظریات، ابزار مفهومی را برای شناسایی گرایش‌های برابری‌خواه بازنمایی کند (Mesing, 2015, 188).

او به جای دنبال کردن روش‌های کلاسیک، بنیان‌های روش پژوهش را استتیک را بنا می‌کند و به بررسی تاثیر ذهنیت در خلق گفتمان‌های آکادمیک می‌پردازد. رانسیر علم را به عنوان دیگری ایدئولوژی در نظر می‌گیرد و بر اجرای روند یک پژوهش دموکراتیک تاکید می‌کند، پژوهشی که حول «روش برابری» سازماندهی شده است (Pelletier, 2009 80). در واقع رانسیر ما را قادر می‌سازد تا از نظریه به عنوان مسیر بازخوانی تاریخ فلسفه استفاده کنیم، این امکان فضایی را برای ما می‌گشاید که در آن فضا، فلسفه می‌تواند چون یک منبع حیاتی برای تبیین جنبش‌های سیاسی برابری‌خواه محسوب شود. روش استتیکی تفسیر جدیدی از فلسفه، سیاست، ادبیات و هنر را بسط می‌دهد و به

1. Dionysus

پژوهشگر نشان می‌دهد «اکنون کجا ایستاده است» (Lampert, 2017, 106). رانسیر می‌خواهد مرز میان تقسیم قراردادی کار، خصوصا شکاف میان کار یدی و کار ذهنی را به چالش بکشد و معتقد است این امر نظم پولیس را بر هم می‌زند. قواعد رانسیر قادر نیست کرانه گفتمان‌ها را تشخیص دهد اما می‌توان از آن برای تایید مواضع کاملا متفاوت استفاده کرد. مفهوم توزیع امر محسوس یکی از مفاهیم کلیدی روش رانسیر است که از یک طرف به تقسیم کاری اشاره دارد که جایگاه حسی یعنی مرئی و نامرئی بودن گروه‌ها در نظام اجتماعی یا نظام علمی - فلسفی تعیین کرده است و با ارزیابی گروه‌ها آنها را قابل رویت یا غیر قابل رویت می‌کند. این ابعاد از توزیع امر محسوس به شیوه‌ای تاثیرگذار زبان فلسفی و یک نوع جامعه‌شناسی پیش پا افتاده‌ای را ارائه می‌دهد که فیلسوفان و جامعه‌شناسان را محکوم به ساختن می‌کند. اما بعد دیگر توزیع امر محسوس به (باز) توزیع عجیب و غریب محسوساتی اشاره دارد که مناسب استیک است و درباره خوانش کانتی رانسیر است. او رابطه تعیین شده میان احساس و تصور در جامعه را مختل می‌کند. تجربه استیکی، تجربه یک نظام حسی خاص است و اختلاف میان فهم و احساس، شکل و موضوع، کنش و انفعال را لغو می‌کند (Ranciere, 2004, 120).

رانسیر در ادامه استدلال می‌کند که جهان بورژوازی به دو بخش تقسیم شده است: آنهایی که زندگی نباتی دارند، «مردم ثروتمندی که با تنبلی بر روی مبل یا تخت‌خواب پری دراز کشیده‌اند و در حال ترسیم جهانند» و برعکس «آنانی که خود را از فرهنگ خانوادگی خویش رها کردند تا به دنبال کسب دانش باشند مانند کاشفین، شعرا، دوستاناران جمهوری، موسسان شهرهای آینده و رسولان مذاهب جدید» (Rancier, 1989, 20). رانسیر معتقد است که کارگران به هر دو جنبه این دو جهان نیاز دارند؛ نه برای آن که از شرایط و وضعیت خود دانش علمی و آکادمیک کسب کنند؛ بلکه به خاطر این که هم درباره حفظ علایق خود فکر کنند و هم جهان «دیگری» را ترک کنند.

بنابراین امکان تأمل کردن و حفظ علایق خود و ترک جهان دیگری به سادگی از عدم شناسایی به وجود نمی‌آید، «بلکه جهان دیگری آشکار می‌شود و نوع

جدید روابط میان هستی‌ها شروع می‌گردد» و احتمالات دیگری که قابل رویت می‌شوند (Rancier, 1989, 116). به باور رانسیر دو دروغ بزرگ وجود دارد: آنکه می‌گوید من حقیقت را می‌گویم و آنکه اظهار می‌کند نمی‌توانم بگویم. موجود عقلایی که به خویشتن رجوع می‌کند از پوچی این دو گزاره به خوبی آگاه است، واقعیت این است که فرد نمی‌تواند خود را نادیده بگیرد (رانسیر، ۱۳۹۵، ۸۷).

بنابراین می‌توان گفت برای رانسیر کنش استیگی نوعی تلاش برای رسیدن به لحظه‌هایی و تولد سوژگی در عرصه فردی و اجتماعی است. رهایی مد نظر رانسیر به چند شکل محقق می‌شود. نخست در آن جایی که فرد از عضویت در گروه همجنس خودش صرف‌نظر می‌کند. رانسیر شیوه دوری جستن از گروه اجتماعی همجنس خود را در کتاب «استاد نادان» به خوبی بیان کرده است. رهایی یافتن از ماهیت گروه خود شرط لازم برای روش استیگی است. دقیقاً مانند کاری که کارگران قرن نوزدهمی فرانسه انجام دادند و به عرصه دیگری ورود کردند و با ثبت احساسات و خاطرات خود تقسیم کار تاریخی میان کار پدی و کار ذهنی را به هم ریختند.

او شکل دیگر رهایی را دقیقاً نقطه مقابل کودن سازی معنا می‌کند. در اینجا معنای مورد نظر او در مورد رهایی تا حدی به نظریه پراگماتیسم نزدیک می‌شود و لیکن منظور او از رهایی آگاهی فرد از قابلیت‌ها و مهارت‌های خود است تا از این طریق بتواند با جهان دیگری آشنا گردد. آگاهی هر فرد از این که بنا به طبیعت فاعلی خردورز است؛ برعکس گفته دکارت درباره آزادی است: «فکر می‌کنم پس هستم». این اندیشه یکی از اصول آموزش عام است. رانسیر اندیشه او را وارانه می‌کند: «انسانم پس می‌اندیشم»، در این وارانگی عامل انسان در برابری می‌اندیشم وارد شده است.

اندیشه یک خصوصیت متعلق به ماهیت اندیشمند نیست بلکه متعلق به انسانیت است. برای آن که «خویشتن خویش را بشناس» به اصلی برای رهایی هر انسانی تبدیل شود، رانسیر در تقابل با ممنوعیت افلاطونی، به یکی از

ریشه‌های خیال پردازانه کراتیل^۱ متوسل شود: «انسان موجودی که آن چه را می‌بیند بررسی می‌کند و می‌آزماید و خود را در این تامل در باره عمل خود باز می‌شناسد» (رانسیر، ۱۳۹۵، ۱۰۶). او به دنبال سوژه‌هایی است که در این نظام‌های گفتمانی خلق می‌شوند. سوژه‌هایی که می‌خواهند بیاندیشند و بدانند و خود گفتمان خویش را خلق کنند (Pelletier, 2009, 279).

رانسیر در همان کتاب آگاهی‌رهای بخش را به معنای شناسایی و به شمار آوردن مهارت‌های فکری نادان می‌داند. نادان زبان خود را بلد است و می‌تواند از زبان خود برای اعتراض از وضعیت خود استفاده کند. حرفه خود ابزار و مواد استفاده از آنها را می‌شناسد (رانسیر، ۱۳۹۵، ۵۹-۵۸). رانسیر می‌گوید حال بیایید به توانمندی‌های خود بیندیشد و به شیوه‌ای که آنها را به دست آورده‌اید:

«من می‌خواهم نگاه کنم و می‌بینم. می‌خواهم گوش دهم و می‌شنوم. می‌خواهم لمس کنم و دستم را دراز می‌کنم و بر سطح اشیا می‌کشم؛ دستانم باز می‌شود... تا مطیع اراده‌ام بشوند. در این عمل تنها اراده من به دست کشیدن است که قابل تشخیص است... این اراده، روح، قدرت، توانمندی من است. از نظر من ایده‌سازی هم مانند دست کشیدن به اشیاست. بنا به میل خود احساس‌هایی در من بروز می‌کند، به حواسم امر می‌کنم که آنها را برای من فراهم آورد. دست و هوش هر یک بردگانی با اختیارات خاص خود هستند. انسان اراده‌ایی است که هوش را به خدمت گرفته است (رانسیر، ۱۳۹۵، ۸۴)».

بنابراین، رانسیر معتقد است که مزیت هوش ما بیشتر در عمل کردن است تا دانستن، اما این عمل کردن، اساساً عمل ارتباط است. بدین منظور «مهمترین گواه توانمندی انجام هر کار است». انسان در حین حرف زدن دانشش را منتقل نمی‌کند، او شاعرانگی می‌کند، ترجمه می‌کند و دیگران را نیز به همین‌ها فرا می‌خواند. او همچون پیشه‌ور ارتباط برقرار می‌کند: همچون ورزنده کلمات به مثابه ابزار. ارتباط انسان با انسان‌های دیگر، هم از طریق ساخته‌های دستاورد است، هم از طریق واژگان گفتارش: «هنگامی که انسان بر ماده

1. Cratyle

2. Anthropos

تاثیر می‌گذارد، ماجراهای این جسم به تاریخچه ماجراهای ذهن او بدل می‌شوند». رهایی پیشه‌ور پیش از هر چیز در گرو باز ستاندن این تاریخچه است و وقوف به این امر که فعالیت مادی او هم سرشتِ گفتار اوست. او در مقام شاعر ارتباط برقرار می‌کند، در هیئت موجودی که باور دارد اندیشه‌هایش قابل انتقال و پیش نیاز هر فراگیری از قابلیت ادای کلام و تجسم محصول کار در شکل گفتار است. پیشه‌ور باید از کارهایش حرف بزند تا آزاد شود؛ شاگرد باید از فنی که می‌خواهد یاد بگیرد حرف بزند. «حرف زدن از کار انسان راه شناختن هنر بشری است» (رانسیر، ۱۳۹۵، ۹۸).

بعلاوه، رانسیر فهم درست اندیشه و جهان دیگری را هم مترادف با رهایی می‌داند و معتقد است که اگر انسان آنچه که دیگری به او می‌گوید را درک کند به رهایی رسیده است. مثلاً مادر مهربانی را در نظر بگیرید که شاهد بازگشت پسرش از جنگی طولانی است. چنان هیجانی وجود او را در بر می‌گیرد که زبانش از سخن عاجز می‌ماند. آیا تمام این بداهه پردازی اجمالی «در آغوش کشیدن‌های ناشی از عشقی مضطرب... چشمان شادی که در میان حلقه‌های اشک می‌درخشد... بوسه‌ها، آه‌ها و این سکوت» همانا رساترین شعر نیست؟ حال سعی کنید منتقلش کنید: می‌باید همجوشی اندیشه و احساس را که تا بی‌نهایت همدیگر را نقض و تعدیل می‌کند، از ورای توده مغشوش و درهم برهم کلمات و جملات بگذرانید تا به دیگری منتقلش کنید.

این کار را نمی‌توان به صورت تصنعی انجام داد. باید زبان این معنی را یاد گرفت، باید ابزار آن را در کتاب‌ها یافت؛ البته نه در کتاب‌های استادان دستور زبان، آنها از این سفر هیچ نمی‌دانند و نه در کتاب‌های سخنوران، آنها نیز نمی‌خواهند کسی منظورشان را حدس بزند، مایلند به حرفشان گوش دهند؛ برای فراگیری باید به سراغ کسانی رفت که بر فاصله میان احساس و بیان کار کرده‌اند؛ آنهایی که تمامی اعتبار کلام خود را در گرو مشابَهت ذهن‌ها گذاشته‌اند (رانسیر، ۹۶-۹۱: ۱۳۹۵). برابری ذهنیت دقیقاً در تضاد با فلسفه ماهیت باور افلاطونی است. افلاطون معتقد بود که این شغل انسانها استعداد آنها را تعیین می‌کند. اندیشه‌ای که مشخصاً در تضاد با تفکر استتیک‌ی است (Ranciere, 2006, 49).

باید از شاعرانی آموخت که به داشتن نبوغ معروفند. رمز نبوغ رمز آموزشی است که بر یادگیری، تکرار، تقلید، ترجمه، تجزیه، ترکیب بنا شده است. راسین از این‌که بگوید زحمت‌کش است شرمگین نبود. او آثار اورپید و ویرژیل را مانند طوطی از بر می‌کرد. برای ترجمه‌شان تلاش می‌کرد. او می‌دانست که شاعری یعنی ترجمه مضاعف: یک بار ترجمه درد یک مادر، غضب یک ملکه یا خروش یک معشوقه. راسین توهمی در کارش ندارد. باورش این نیست که شناخت او از احساسات انسانی بهتر از مخاطبانش است. تمام کاری که این شاعر بزرگ می‌کند، به امید آن می‌کند که خواندگانش همه چیز را عیناً همان‌طور که خود او می‌فهمد درک کنند.

به نظر رانسیر هنرمند رها نیده شده همان نابغه‌ای است که تمام توان و هنرش را به کار می‌بندد تا شعر خود را همچون نبود شعر دیگری به ما بنمایاند و تازه برای ما این منزلت را قائل است که آن شعر را به همان خوبی او می‌شناسیم، «برابری» ما با راسین ثمره کار راسین است. نبوغ او در آن است که مبنای کار خود را بر اصل برابری ذکاوت‌ها قرار داده، خود را بالاتر از مخاطبانش تصور نکرده است. حال نوبت ماست که با کار خود این برابری را بیازماییم و این توان را به دست بگیریم. نه به این معنا که تراژدی‌های هم‌پایه راسین خلق کنیم، بلکه هر یک از ما به اعتبار رویکرد مضاعفی که داریم هنرمندیم؛ ما بدان اکتفا نمی‌کنیم که به حرفه‌ای اشتغال داشته باشیم، بلکه می‌خواهیم هر کاری وسیله بیان باشد (رانسیر، ۱۳۹۵، ۸۸-۱۰۶).

هرچند روش شناسی رانسیر خارج از تحقیقات تجربی سنتی قرار می‌گیرد. روش او به عنوان روشی شناخته شده که درگیر صداهای ادغام شده است ولی هنوز این سبک در آثار دیگر استفاده نشده است. در عوض روش استتیکی رانسیر را بیشتر روشی ساختارشکنانه است، روشی که او آن را از فوکو وام گرفته است. رانسیر درباره سبک آثار تاریخی خود می‌گوید (Ranciere; 2006; 20): «لازم است مرز میان تاریخ تجربی و فلسفه محض، مرز میان نظم‌ها و سلسله مراتب‌ها، و مرز میان سطوح گفتمانی از بین برود».

بنابراین منظور رانسیر از دانش استتیکی این نیست که یک فرصت مناسب

و نزدیکتری برای کسب تجربه‌ی حسی وجود دارد. در نتیجه برای عملی کردن دانش استتیک‌ی باید به یک جهل و عدم آگاهی معین توجه کرد. باید این وضعیت‌ها و شرایط را به حالت نخست بازگرداند و آن مرزبندی‌های منظم را نادیده گرفت تا بتوان از آن به عنوان سلاح مبارزه استفاده کرد. این کاری است که رانسیر از بررسی روزنامه‌های شب‌های کارگری فهمید و جایگاه کارگران را به بیرون از زمینه معمول خود برد. زمینه‌ای که تاریخ اجتماعی تا کنون آن را به عنوان نمود شرایط کارگری مورد بحث قرار داده است. می‌خواهد مسیر متفاوتی را طی کند قصد ندارد موقعیتی را که کارگر در آن زندگی می‌کرده را توصیف کند؛ اما روابط میان یک موقعیت و اشکال قابل رویت و ظرفیت‌های اندیشه‌ایی را بازتولید می‌کند که موقعیت آنها را به این شکل درآورده است. این روایت یک افسانه به معنای افلاطونی است و طرح آن به شکل متفاوت یک ضدافسانه‌ی افلاطونی و علیه داستان تقدیر است. افسانه افلاطونی یک رابطه‌ی قطعی دوجانبه میان یک وضعیت و یک تفکر را تعیین کرده است. ضد افسانه‌ی کارگر این حلقه را شکست. برای ایجاد یک فضای معنی‌دار و متنی و برای آن که رابطه این افسانه با افسانه نمایان و قابل فکر کردن شود، باید شکلی از تفکر «غیررشته‌ای» را ایجاد کرد. داستان زندگی کارگر در گفتگوی روایت فلسفی توزیع ساخت یافته‌ی سرنوشت‌ها و صلاحیت‌ها پنهان شده است. ما باید فضایی بدون مفصل‌بندی خلق کنیم، فضایی که در مورد برابری است (Wayan, 2014, 103-111).

نتیجه‌گیری

در این مقاله با استفاده از روش هرمونتیکی مولف محور اسکینر به واکاوی روش استتیک‌ی رانسیر پرداخته شد. رانسیر نظریه روشی خود را به حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، آموزشی، ادبی و هنری می‌گستراند. او می‌تواند شکل جدیدی از نقد را ارائه کند، نقدی که برای تمامی زمینه‌ها مهیاست. در آثار رانسیر تا حدی عنصری انتزاعی، وسواسی و هم‌چنین یک نسبی‌گرایی اسکولاستیک در رسیدگی به «غیر بدیهی» وجود دارد. این ویژگی به نظریه او کمک می‌کند تا انتقادهای منحصر به فردی را از هر موقعیتی ایجاد کند.

نظریه استتیک‌ی رانسیر به جای تکیه بر مرزهای گفتمانی تاکید بر برابری گفتمانی تاکید دارد. آشکار ساختن مرزهای تئوری‌های سیاسی، محاسبه دقیق‌ی از شکل‌گیری پارادوکسیکال هویت در جنبش‌ها و منازعات سیاسی دارد. رانسیر با تاثیرپذیری از کانت معتقد است که داوری استتیک‌ی سوپرتکتیو و همگانی و به معنای پیشا تجربی است.

رانسیر به دنبال آن خنثی‌سازی‌هایی است که به واسطه توزیع امر محسوس ساخت یافته است. روش استتیک‌ی او به دنبال رهایی پژوهشگر از روش‌های آکادمیک است، به گونه‌ایی که پژوهشگر با درک جایگاهش، خود مسیر حرکتش را بسازد. او به دنبال لحظات میسینانسیسم سوژه‌هاست. خواه سوژه‌های کنشگر یا پژوهشگر، خواه فرد ناآگاه یا هنرمند باشند. سوژگان در هر مقام و جایگاهی که باشند به محض اینکه از گروه همجنس خود فراروند، سیاست پدید می‌آید و لحظه بس زیبای استتیک‌ی را خلق می‌شود و به عبارتی موجب خلق گفتمانی برابر با گفتمان پولیسی می‌گردد. این همان روش استتیک‌ی رانسیر است. او این حقیقت را از آنارشیست‌ها وام گرفته و صورتبندی کرده و مقدمات آن را با تبارشناسی گفتمان تاریخی فوکو فراهم آورده است. اگر روش استتیک‌ی معنایی داشته باشد، تخریب توزیع‌هاست. به عقیده رانسیر نام دیگر روش استتیک‌ی را می‌توان «روشی برای برابری» نامید. بنابراین نظریه رانسیر یکی از محدود مفهوم پردازی‌های اصولی و منسجمی است که به ما نشان می‌دهد چگونه باید به مقاومت ادامه داد و ایستادگی کرد.

منابع

الف) منابع فارسی

- احمدی، بابک (۱۳۹۳) حقیقت و زیبایی: درس‌های فلسفه هنر؛ نشر مرکز.
- استاوراکاکیس، یانیس (۱۳۹۲) لاکان و امر سیاسی؛ ترجمه جعفری، محمدعلی؛ نشر ققنوس.
- اکرمی، موسی و اژدریان، زلیخا (بهار ۱۳۹۱) تبارشناسی از نیچه تا فوکو؛ فصلنامه علمی- پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی؛ شماره ۷۰.
- ان. پاول، جیمز (بی‌تا) پست مدرنیسم: گام به گام با جهان فلسفه و هنر مدرن؛ ترجمه: نوذری، حسینعلی؛ موسسه فرهنگی پژوهشی چاپ و نشر نظر.
- برمن، مارشال (۱۳۹۲) تجربه مدرنیته: هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود؛ ترجمه مراد فرهادپور؛ طرح نو.
- بنیامین، والتر و دیگران (۱۳۹۳) مجموعه مقالات زیبایی‌شناسی و سیاست؛ مترجمان: عمرانی، لیلی و ابراهیمیان، فرشید؛ پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی.
- چاوشیان، سنا (تابستان ۱۳۹۳) روش‌شناسی مطالعه لحظه اکنون: منظومه و خاستگاه از دیدگاه والتر بنیامین؛ فصلنامه علوم اجتماعی، مقاله ۱۳؛ شماره ۶۵.
- دریفوس، هیوبرث و رابینو، پل و فوکو، میشل (۱۳۷۹) فراسوی ساختارگرایی؛ ترجمه: بشیریه، حسین، تهران؛ نشر نی.
- رانسیر، ژاک (۱۳۹۵) استاد نادان: پنج درس در باب رهایی فکر؛ ترجمه: قریب، آرام؛ نشر شیرازه.
- رانسیر، ژاک (۱۳۹۳) سیاست ورزی زیباشناسی؛ ترجمه: محمدی، فتاح؛ نشر هزاره سوم.
- رانسیر، ژاک (۱۳۹۳) توزیع امر محسوس: سیاست و استتیک و رژیم‌های هنری و کاستی‌های انگاره مدرنیته؛ ترجمه: صالحی اشکان؛ نشر بن‌گاه.
- رانسیر ژاک (۱۳۹۲) سیاست و زیباشناسی؛ مترجمان: افتخاری‌راد، هوشنگ و داورپناه، بابک؛ نشر زاوش.
- روشن، امیر (۱۳۸۷) کوئنتین اسکینر و هر مونتیک قصدگرا در اندیشه سیاسی؛ رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی؛ شماره ۱۴.

ژيژک، اسلاوی (١٣٩٥) گزیده مقالات: ژاک رانسیر و سیاست رادیکال؛ ترجمه: نجفی، صالح؛ گام نو.

ژیمنز، مارک (١٣٩٣) زیباشناسی چیست؟؛ ترجمه: ابوالقاسمی، محمد رضا؛ نشر چشمه.

کاراتانی، کوچین (١٣٩٦) کانت و مارکس، مترجمان: فرهادپور، مراد و نجفی، صالح؛ نشرهرمس.

کچویان، حسین (١٣٨٢) فوکو و دیرینه شناسی دانش؛ دانشگاه تهران.

می، تد (١٣٩٣) آنارشیزم از فوکو تا رانسیر، مترجم: عیسی پور، نیما، سایت تز یازدهم.

نوذری، حسینعلی و پورخداقلی، مجید (١٣٨٩) روش شناسی مطالعه اندیشه سیاسی: متدولوژی کونتین اسکینر؛ فصلنامه تخصصی علوم سیاسی؛ شماره یازدهم.

(ب) منابع انگلیسی

The Aesthetic Dimension: Aesthetics, Politics, Knowledge, Critical Inquiry, 36 (1). 2009

Dissenting Words: A Conversation with Jacques Ranciere, Diacritics, 30(2) . 2000

The Aesthetic Revolution and Its Outcomes, New Left Reviv. 2002

The Emancipated Spectator. London: verso. 2011

Thinking Between Disciplins: an Aesthetics of Knowledge: Par-rhesia. 2006

Jacques Ranciere: A Few Remarks on the method of Jacques Ranciere, Parallax, 2009, Rotledge . 2009

Psycho Classrooms: Teaching as a Work of Art, Social and Cultural Geography. 2011

Reviewing Ranciere or the persistence of Discrepancies; Radical philosophy. 2011

- Discipline and punish: The birth of The prison; London. Penguin Books. 1977
- Altussers Lesson; London: Continuum International Publishing. 2011
- Foucault ,M. The Archaeology of Knowledge; London: Tavistock Publications. 1974
- Pelletier, Coroline ; Ranciere and Poetics of The Social Sciences; International Journal of Research and Method in Education, 2009
- Biesta,G; A New Logic of Emancipation: the Methodology of Jacques ranciere; Educational Theory. 2010
- Smith, Jasone and Weisser, Annette; jacues Ranciere: Between Intellectual Emancipation and Aesthetic Education. 2012
- Wayan, Michael; Red Kant: Aesthetics, Marxism and the Third, Critique; BLOOMSBURY. 2014
- Ernest ,Harris, Divid ; Ranciere: Padagogy and Politics; jun 2015; hipatia press. 2015
- Mesing, Dave; Ranciere, Derrida, and Eglitarian Politics in Pseudo_ Dionysius; Political Theology. 2015
- Philippe Deranty, Jean; Democratic Aeasthtic: on Jacques Rancieres Latest Work; Critical Horizons: A journal of Philosophy and Social Theory . 2015
- Lampert, Matthew; how To Do Things With Ranciere; Comparative and Continental Philosophy. 2017
- Pirsoul, Nicolas; Identity Between Police: Ranciere Political Theory and Dilemma of Indigenous Politics; 13 Mar 2017; Critical Horizons. 2017

Schunberg, Ulf; From Finding to Making: Jacques Ranciere, Richard Rorty and Antifoundationalist Story of Progress; Theory and Critique. 2017

Madore, Jeol; Disembodied Politics: Commitment and Formal Distance in Ranciere; Journal For Culture Research ; sep 2017

Ranciere; Jacques; The Sesthetic Turn In political Thought; Edited by Kompridis, Nikolas; Bloomsbury; 2014