



A politika esztétikája és a tudás poétikája

© 2018. március (<http://www.cirkart.hu/2018/03/03/a-politika-esztetikaja-es-a-tudas-poetikaja/>)

♦ [Jacques Rancière \(http://www.cirkart.hu/tag/jacques-ranciere/\)](http://www.cirkart.hu/tag/jacques-ranciere/)

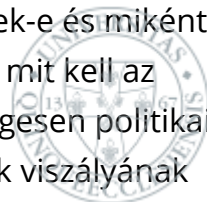
Rezümé

A politika nem a modern diktatúrák perverzítése miatt vált esztétikává.¹ Mindig is az volt annak elsődleges értelmében: a politika szíve az érzékelhető felosztása [*le partage du sensible*], ami alapján egy adott közösség megteremti a maga rendjét, és azt is, amit ebből kizár. A romantikában ezen elképzelés alapján lehetett azonosítani a művészet új abszolútumát egy új élet alapelveivel. A társadalomtudomány pedig épp egy olyan poétikán keresztül teszi láthatóvá tárgyát, amelyben ezen esztétikáról már döntöttek.

A politika esztétizálásának [*l'esthétisation du politique*]² fogalma kétértelmű, mivel a politika előzetességét feltételezi az esztétikával szemben, és így az utóbbit, a politikai döntéseket kiszolgáló szubjektum formájában, egy instrumentális funkcióra redukálja. Az esztétika azonban alapvetően sosem volt az a művészetről szóló gondolkodás vagy gyakorlat, amely alárendelődött volna a politikának. Egy olyan specifikus esztétikai terület létezése, melyben a politika kétségbe vonhatja az esztétika autonómiáját, csak a beszéd és gyakorlat világának újkeletű konfigurációja. Éppen ez az, ami a modern forradalmak korában az esztétikát meghatározza. **Ahhoz, hogy megértsük a politika és az esztétika közötti viszonyt, az esztétika fogalmát le kell szűkítenünk annak elsődleges jelentésére: az, ami az érzékelhetőhöz [*le sensible*] tartozik.**

Esztétika és politika: egy alapvető páros

1/ A politika nem esztétika, mivel egy olyan mesterséget [*art*] vagy mesterséges [*artistique*] médiumot működtet, amit másokkal elfogadtat. A politika mint olyan már eleve feltételezi az érzékelhető felosztását [*le découpage du sensible*], ami kijelöli, hogy a testek képesek-e és miként létrehozni a közösséget, vagyis, hogy milyen pozíciókat tölthetnek be, illetve, hogy mit kell az adott helyen tenniük. Hérodotosz egy különös történetet mesél el erről az elsődlegesen politikai esztétikáról [*l'esthétique première du politique*], melyben a szküthák és a rabszolgáik viszályának



történetéről van szó. A szküthák – írja Hérodotosz – kivájták a foglyaik szemét, akiket aztán rabszolgaságba taszítottak. Mialatt azonban a szküthák a médek területén harcoltak, a rabszolgáknak felnőtt egy új nemzedéke, a „nyitott szeműek”, akik fellázadtak a körülményeik ellen. Mire a szküthák visszatértek, már megtörtént az elszakadás, rabszolgáik elsáncolták magukat egy hatalmas árok mögé. A szkütha harcosok úgy vélték, hogy katonai erejüknél fogva könnyedén át tudnának törni a sáncon. Az esetleges kudarcot latolgatva a harcosok egyike megvilágító erejű beszédet intézett a többiekhez: *„Ostobaságot csinálunk, szkütha férfiak! Harcolunk a saját rabszolgáink ellen, ők ölnek minket, s közben egyre kevesebben leszünk, mi öljük őket, s közben egyre kevesebb rabszolgánk lesz, pedig azokon fogunk majd uralkodni. Fogadjátok hát meg a tanácsomat. Tegyük le íjat-lándzsát, szálljunk lóra, fogjunk a kezünkbe korbácsot, és úgy közelítsünk feljűk. Minthogy fegyvert láttak a kezünkben, még azt hitték, hogy egyenrangúak velünk származásban és vitézségben, de ha észreveszik, hogy fegyver helyett korbáccsal megyünk ellenük, ráébrednek, hogy ők csak a mi rabszolgáink, s akkor majd nem merik folytatni az ellenállást.”*³

Hérodotosz értesülései – mint általában – vitathatóak, de ennél jobban magam sem tudnám összefoglalni a politikai probléma egészét. A rabszolgák alávetettsége abból a lehetetlenségből fakadt, hogy önmagukat más helyen lássák, mint ahová rendelték őket. A rabszolgák gyerekei refigurálták az alávetettségük terét egy másik térben, ahol létrehozták az egyenlőség viszonyait. A szküthák mindaddig vereségre vannak ítélve, amíg tiszteletben tartják az érzékelhető effajta refigurációját. Ha az íjat korbácsra cserélik, kihasználva a nyitott szemű nemzedék látását, visszaállítják a rabszolgaság előbb említett eredeti lehetetlenségét, és az egyenlők körbesáncolt táborát ismét a szolgálai alárendeltség terévé alakítják. A 19. században Pierre-Simon Ballanche hasonló példázattal élt, amikor megírta a plebejusok aventini kivonulásának történetét. Ballanche elbeszélésében a patríciusok ugyanarról tanácskoznak, mint a szküthák Hérodotosznál: a két tábor közötti közösség érzékelhető [*une communauté sensible*] létéről vagy nem létéről. A patríciusok, akik visszautasítják a plebejusokkal folytatandó tárgyalásokat, egy kétségbevonhatatlannak tűnő érvet hangoztatnak, mely szerint nem beszélhetnek olyanokkal, akik nem beszélnek. Márpedig a plebejusok nem beszélnek. Mivel névtelen, a közösségen belül szimbolikus megnevezés [*l'inscription symbolique*] nélküli lények, nincs artikulált nyelvük, képtelenek saját gondolataik kifejezésére. Csak szenvedésüknek vagy éhségüknek, gyomruk lázadásának adnak hangot. Hogy egyáltalán vitapartnereknek tekinthessék őket, a plebejusoknak először is azt kell bizonyítaniuk, hogy képesek a beszédre.

Szükségünk van ezekre a történetekre, legelőször is azért, hogy értelmet kapjon a politikai állat híres arisztotelészi definíciója, mely szerint az ember nemcsak egyszerűen hanggal, de *logosszal* rendelkező állat lenne. A politikába való beleszólás és az abból való kirekesztés a beszéd és a diskurzus felosztásához [*partager*] vagy – a szervek morájához való tartozásban – az egyenlőség vagy egyenlőtlenység érzékelhető bevéődésében zajlik. A politika eredendően a látható és a kimondható felosztásával [*partage*] áll kapcsolatban. Akkor van politika – és nem csupán igazgatás –, amikor egy közösség ügyei a felosztás közös terében konfigurálódnak. **A politika nem a kormányzás művészete, hanem mindenekelőtt az érzékelhetőben előálló közös megnevezése [*l'inscription du commun dans le sensible*].** Jól tudjuk, hogy a görög politikai gondolkodásban minden ekörül forog: a lét, a nem-lét, a közös tér konfigurációja – ezek nem metaforikus fogalmak, hanem a politikai tér konfigurációjának konkrét problémái. Mint például,

hogy lehetséges-e egyáltalán a politika helyét [*le lieu du politique*] a kereskedők és a kézművesek áruforgalmának terében fenntartani? Ezen a ponton lép működésbe a politikai esztétika [*l'esthétique du politique*], még azelőtt, hogy szerepet játszana a művészek vagy a költők státuszának kérdésében. A modernségnek a költők platonikus kiűzetéséről szerzett tapasztalata azért olyan szűkös, mert nem tűnik fel, hogy a költői látszat problémája önmagában mindössze csak egyik partikuláris aspektusa a politikai közösség problémájának, annak mintegy specifikus megjelenési szférája. A demokráciát rendíti meg az a tény, hogy a „nép” szó egy olyan sajátos megjelenési szférát határoz meg, melynek anyagi bevésődése [*l'inscription matérielle*] egybeesik a társadalom testének – helyek és funkciók szerinti – disztribúciójával. Így a „látszat”-ot [*„apparence”*] láthatóként kell értenünk. **A látható pedig nem ellentétes a valóssal. Az látható, ami megosztja [*divise*] az érzékelhetőt, és a politika [*le politique*] mindenekelőtt egyik formája ennek a megosztásnak [*la division*].** A platonisták minden erőfeszítése arra irányult, hogy megtagadják a láthatónak e szféráját, hogy a láthatót illúzióvá redukálják, és így a közösséget egy funkcionális testté olvassák össze, ezt követően pedig funkciók hierarchiájává változtassák.

A politikatörténet tehát e láthatónak konfigurációinak és refigurációinak a története; illetve azon törekvéseké, amelyek a látható száműzésére és a közösség „igaz” törvényének előírására, vagy éppenséggel a közös ügyek kezelésére irányultak. Így a forradalom – a szó modern értelmében – elsősorban a látható modifikációja, amely a tekintély és a hatalom normális disztribúciójának, valamint a fennálló rezsim látás- és beszédmódjának, a hatalomgyakorlás szimbolizációs formájának gyökeres megzavarásán alapul. A gyújtópont – ahová a tekintetek irányulnak, és ezáltal felszabdadják a láthatót [*découper le visible*], ahol a beszédek értelmet kapnak, és kinyilvánítják az együttélés értelmét – elmozdul. A király helyének delegitimációja lebontja a szuverenitás attribútumait a társadalmi test teljes felületén. A francia forradalomnak, a király lefejezésével kapcsolatos mai bevett értelmezései pátosszal terhesek, nem véletlenül, hiszen megrendültek a közösség szimbolikus viszonyítási pontjai, és ennek nyomán elszabadultak a terrorizmus képzetei. Ezek a neo-ellen-forradalmi elemzések – a politikai érdekjellegükön túl – ugyanazzal az előfeltevéssel bírnak, mint a velük ellentétes marxista elemzések, és maguk is szembeállítják a forradalmi felfordulás látszatát a valós változással, ami mindig is a társadalom mélyében történik. A forradalom mint folyamat és a forradalom mint pszichózis egyazon félreértésen alapszik: a politika konstitutív esztétikai dimenzióján. Ezért válhatott manapság a politikához való visszatérés hangos követelése a politikai felejtés egyik radikális formájává. Ha megpróbáljuk elérni a „jóléti”-t [*social*] mint a mélység erőinek törvényét, a felszínes politikai képzeteket ösztönözzük. Ha pedig ez a „mélység” rejtve marad, úgy gondoljuk, lehetetlen a „tisztá” politikához való visszatérés. De **a tiszta politika [*le politique pur*] semmit sem jelent.** Éppen ellenkezőleg kell gondolkodnunk a jólétről, mintsem a modern politika egyik konstitutív formájáról vagy a modern ellentmondásainak egyik konstitutív formájáról: jóléti az a politika [*le politique*], ami egyszerre van önmagán innen és túl. Innen, titokként, ami emészti, a nyomorúság vagy a kizsákmányolás sötét arcaiként, ami megtagadja az állampolgári közösség színterét, de úgy is, mint energiák és a reprezentált társadalmi szolidaritás indulata, a politikai közösség *télosza*. Az „önmagán túl” jóléti azonban nem egy politikai baleset [*accident du politique*], hanem az érzékelhető sajátos konfigurációjához tartozik, mintegy az „egymásra fényképezés”-

hez, ami a közösség láthatóságát tényszerűen bevési a testek egyszerű újrafelosztásába, azok produkciójába és reprodukciójába. A politika [*le politique*] efféle elgondolása nehézségeket okoz a történészek számára, mert összezavarja az *Annales*-körben megszokott ellentétet az uralkodók és a csaták régi történelme és a mélységek és a le nem záruló korszakok új történetírása között. Nehézséget jelent számukra, hogy a csaták materialitása helyett a látható elrendezését, a testek és a helyek, a terek és a tekintetek, a hangok és a zajok elosztásáért folyó küzdelmet lássák. Úgy vélik ugyanis, hogy ők is csak ezek látszatával foglalkoznak, nem pedig a politikai struktúrák „kegyetlen” formáival [*formes „dures” de structuration du politique*].

¹ „Esthétique de la politique et poétique du savoir”, *Espaces Temps*, 1994. 55–56. 80–87. o.

² Rancière kétféle alakban használja a politikát, nőnemben és hímnemben. A nyelvtanilag helyes nőnemű alak mellett a hímnemű politika [*le / un politique*], birtokos szerkezetben [*du politique*] egy más, új politikafogalomra utal. Ugyanakkor ennek a kétféle politikának a szétválasztása sem mindig következetes, és nem is mindig ragaszkodik hozzá. A szövegben leggyakrabban előforduló két eltérő alakot „politikai esztétiká”-nak [*esthétique du politique*], illetve „a politika esztétikájá”-nak [*esthétique de la politique*] fordítom. Minden más, lényeges esetben külön jelzem a politika nemét annak eredeti alakjának megadásával. A „politika esztétizálásá”-t [*l'esthétisation du politique*] viszont megtartom, mert az egy Walter Benjaminszóló idézet [lásd Walter Benjamin, „A műalkotás a technikai sokszorosítás korában”, in Uő. *Kommentár és prófécia*, Budapest, Gondolat, 332. o. vagy http://aura.c3.hu/walter_benjamin.html].

³ Hérodotosz, *A görög-perzsa háború*, Budapest, Osiris, 1998. IV. könyv, 3. fejezet, 183. o. Muraközy Gyula fordítása.

A művészet autonómiája és a politikai esztétika

2/ A „politika esztétizálásá”-t [*l'esthétisation du politique*] – amit Benjamin is megtámadott – annak az érzékelhetőről szóló háborúnak az egyik partikuláris formájaként kell elgondolnunk, amely a politikai mezőt konstituálja. Ez az „esztétizálás” egyszerre régi és modern ügy. Bizonyos értelemben ezen esztétizálás összhangban van a közösség „organikus” koncepciójával, mint olyan testtel, amelyet saját mozgása kell hogy hajtson: Platón korális állama ez, melynek dallamaiban és táncaiban önnön egysége és egységének ritmusa hangzik szakadatlanul. A közösség önmanifesztációjának formái ezek, melyeket Rousseau *Le vél d’Alembert-hez* című művében – Platónhoz hasonlóan – a színházi reprezentáció erkölcstelenségével állít szembe. Csakhogy ez még mindig a politika esztétikájának egy régi fajtája [*vieille esthétique de la politique*], mely szerint a „művészet”-fogalmunk teljesen értelmetlen, ez alapján a művészetre még lehet úgy tekinteni, mint ami az erkölcs, a romlatlanság vagy a romlottság területe. **A politika modern esztétizálása – ellenben – épp akkor kezdődik, amikor a művészetet és az esztétikát autonóm és abszolút területként ismerjük fel,** és abban a művészet új abszolútumát az új élet és az új ember abszolútizált politikájával azonosítjuk. A politika modern esztétizálásának paradoxonja pont az, hogy csak annyiban képes „instrumentalizálni” a művészetet és az esztétikát, amennyiben felismeri annak autonómiáját és a közösség konfigurációjában betöltött abszolút értékét. A kiindulópont Kant belátása, mely szerint a művészet területe és az ehhez tartozó esztétikai ítélet egy virtuális univerzalizáció szubsztrátuma: a palota pusztá formájának tiszta megítélése – mondja – az érzékelt érzékelésének közös élménye során létesül, virtuális egységet teremtve a paloták és kunyhók lakói között. Az emberiség e virtualitása – a politikán, az

apolitikuson és a hiperpolitikuson innen és túl – nem más, minthogy teljesen szabadon lejátsszódik „az ember esztétikai nevelésének” schilleri álma, anélkül, hogy fel kellene osztani a szociális funkciókat, hogy különbséget lehetne tenni a természetes kegyetlenség és a civilizált barbárság között, ahogy *A német idealizmus legrégebbi rendszerprogramjában* – Hegel, Schelling és Hölderlin leírásában – a „mechanikus” államot az eljövendő emberiség vallásával, egy új mitológiával állítják szembe, amely a filozófia fogalmait egy népi esztétika vallásává alakítja. **A politika esztétizálása [esthétisation du politique]** egy olyan politika utópiája, amely erre az „emberiségre” van szabva: **a modern esztétika forradalmát egy új politika [une politique nouvelle] eszméjével azonosítja.** Az esztétikai forradalom – Kant összefoglalásában – a *mimézis* szabályai alól való felszabadulás, a Szépség ideálja és az érzéki látvány [*spectacle sensible*] közötti távolság eltörlése, az esztétikai ítélet összekapcsolása a képességek szabad játékával, ami igazolja a természet és a szabadság közötti megbékélés virtuális lehetőségét. A politika „esztétizálása” a megbékélés e virtualitását egy közösségi test lehetőségévé változtatja. Az esztétizálás – valamennyi formájában – azonosítja a politikai forradalmat a közösség, a fenséges élet elve alapján történő esztétikai megformálásával: ahogy az emberek dalai, vagy a hatalmas wagneri tömegek, úgy a gépek pompája, az elektromosság gyorsasága vagy az úttörő munka közössége is a kollektív művészet művévé vált. Ha ez az esztétizálás megtörténhetett – akár úgy is, hogy a „művészet szabályai”, vagyis a reprezentáció szabályai megdőlték –, akkor rávezette az „abszolutizált” művészeteket az önalapító utópiák és az önlegitimációs eljárások útjára, melyek során a beszélő testek közössége adta új rendnek kellett megfelelniük. Így Mallarmé egy személyben akarta megtisztítani a „törzs szavait”, miközben egy új „rejtélyt” teremtett, a „más, mint a reprezentatív”-rejtélyét, amely összekötötte a hivatásos költőt a tömeggel. A romantika, a szimbolizmus, a futurizmus a művészet gesztusának, valamint a közösség és az élet mozgásának azonosítását számtalan programban szorgalmazta. Hogyan is lett volna lehetséges az új ember „politikai” eposza a művészek és költők – akik saját tetteiket az új élet mozgatórugóivá kívánták tenni – gondolatai és tevékenységei között feszülő ellentmondások nélkül? Végül persze a fenti törekvések melléktermékei mind a kollektív manipuláció legfőbb formáinak kialakítására lettek felhasználva.

A bemutatásra redukált látványosság

3/ Fontos leszögezni, hogy ez az esztétizálás nem azonosítható olyan fogalmakkal, mint a „politikai spektakulum” [*politique-spectacle*],⁴ mely egyébként kétszeresen is bizonytalan, mivel feltételezi az „eszmék” és a spektakulumok politikája közötti felosztást [*un partage*], és ezt a választási ciklusok közötti felosztással azonosítja. Nem igaz, hogy a televízió hozta volna el a politika látványossággá válását [*spectacularisation*]. A politika sokkal látványosabb [*spectaculaire*] volt akkor, amikor még „komolyan” vették. Egy 1848 júniusi felkelést ábrázoló metszeten a barikád tetején egy lázadót látunk, aki egy „*Beteljesedett*” feliratú táblát tart a kezében. A metszetet az esztelen pártoskodás inspirálhatta, de – a századforduló vagy a XX. század kezdetének politikai *meetingjei*hez hasonlóan – nem kevésbé tükrözi a valóban kendőzetlenül látványossággá váló politikát [*spectacularisé du politique*] is. Ebből egyrészt láthatóvá válik napjaink választási és parlamentáris látványosságának [*spectacle*] nyomorúsága, másrészt pedig azok a korlátlan energiák és költségek, melyek a szórakoztatóipar [*l'industrie du spectacle*] különös

formáinak közvetlen fenntartásához szükségesek, és hajlamosak vagyunk azt hinni, hogy a szituacionisták⁵ buzgó elemzései legfeljebb csak a szavak megválasztásában vétettek. **A fogyasztói és a kommunikációs társadalom nem a látványosság [spectacle], hanem inkább a bemutatás [l'affiche] társadalma.** A bemutatás az, ami megszünteti a látványosságot, már látottá [déjà vu] alakítja át. A valóság szüntelen televizuális bemutatása [l'affichage télévisuel du réel] minden meglepetés nélküli már látottá alakítja a valóságot, hasonlóan ahhoz, ahogy az állandó közvélemény-kutatások is felmérések gyűjteményévé formálják a demokratikus népet, amely így mindig is a pártok teljes társadalmi lefedettségével válik azonosíthatóvá. A virtuális, a szimulákrum fogalmán keresztüli baudrillard-i elemzése ugyancsak kétértelmű: a valós/virtuális cseréje – ami az otthonunkban a képernyőn zajlik – csak elenyésző része a „valóság” általános szimulációjának, sokkal fontosabb ennél annak a politikai szándéknak az elfedése, ami a valóságot a politikai szubjektumok – akik az érzékelhető felosztásáért [le partage du sensible] vívják csatájukat – intézményesítésével osztja meg [divise].

A poétika mögött: esztétika

4/ Nem az a kérdés, hogy a társadalomtudományok területén kell-e „esztétikai” kategóriákat használni vagy sem. Egy ilyen felvetés ugyanis újból előfeltételezné a tudomány egyfajta „tisztaságát”, ami pedig újból felvetné a kérdést, hogy a tudománynak a nem-tudományt egyáltalán be kell-e engednie a saját területére. A probléma az, hogy a megoldás mindig megelőzte a kérdést. Ugyanis a történeti vagy szociológiai tudás tisztaságát létrehozó eljárások valójában poétikus eljárások. Mindenütt jelen van a poétika, ahol a különböző diskurzusok rendjei és azon társadalomtudományok, melyeket ezekből szöttek összeszálazódtak – ez az, ami aggasztja azokat a félénk elméket, akik úgy képzelik, hogy ahol jelen van az „irodalom”, ott elvész a tudomány. Nem veszik el, épp ellenkezőleg, ott és akkor keletkezik. A kérdés inkább az: **mi irányítja azt az „irodalmi” jelleget, amihez a társadalomtudományok folyamodnak?** És ezzel a kérdéssel összefüggésben, hogy hogyan fogják fel ezek a tudományok a politika érzékelhető konfigurációját. A társadalomtudományok a korhoz, még inkább a korok átmeneteihez kötődnek: a társadalomtudományok racionalitásában többféle racionalitás keveredik: a XVIII. század társadalmi fizikája, a XIX. század társadalmi biológiája és napjaink mesterkéltége, avagy „virtualizmus”-a. Összességében azonban az uralkodó modell – különösen a történelem számára – az organikus modell, amely az érzékelhető hermeneutikáját szorgalmazza, részeiben az egész kifejezését. Mikor Marc Bloch azt mondja, hogy az emberek „jobban hasonlítanak a korukra, mint szüleikre”, vagy amikor Lucien Febvre úgy jellemzi az idő beosztását, mint ami a vallási intézmények idejeként záródik Rabelais kortársaira, akkor épp ez a felfogás munkálkodik az érzékelhető egy meghatározott hermeneutikájaként: adott egy totalitás, ami atmoszféraként létezik, és amiben – önmagához hasonlóan – mindazok viselkedésmódja kifejeződik, akik ebben a közös légkörben lélegeznek. A mentalitáshoz hasonló koncepciója szükségképpen a tág értelemben vett romantikus esztétikához tartozik. A reprezentáció fogalma szintén kapcsolatot biztosít a szűk értelemben vett esztétika területe és a tág értelemben vett közösség esztétikája között. Ezek a fogalmak – ahogy a kultúra vagy a szocialitás fogalmai is – már előre meghatározzák azt, amit politikai esztétikának [l'esthétique du politique] nevezek; a „mentalitás” fogalma egy politikai képet implikál: amiben egy érzékelhető közösség virágzásának csúcspontja

jelenik meg, s így elsősorban a mindennapi hiteket és gesztusokat közvetíti. Ezáltal viszont letiltja az érzékelhető felosztásának [*le partage du sensible*] természetéből fakadó polemizáló gondolatokat. E „reprezentáció” pedig egy olyan objektív helyzetet teremt, amit az egyének és a közösségek újra és újra interiorizálnak. Ezért fordulnak el a valóstól, a lehetséges konfigurációk durva éleitől, a teret felszabdáló szavak valódi súlyától, a helyek kijelölésétől... Egy fordított megerősítés lép játékba az interpretáció alapelvei és az írás formái között. Ettől fogva **az írás** teljesen önmagától interpretálódik. **Előírja az érzékelhető egy bizonyos jelölésmódját [*certain mode de signifiante du sensible*] vagy épp az értelem érzékelhető evidenciáját [*l'évidence sensible du sens*].**

Nem kérdéses, hogy használni kell-e vagy sem az *esztétikai* kategóriákat. Vegyük észre, hogy a tudás tárgyainak konstrukciójában mindig alkalmazunk *poétikus* eljárásokat, melyek végső soron egy politikai esztétikára [*l'esthétique du politique*] utalnak. Például a történetírás egy bizonyos módja egyúttal az érzékelhető/jelentéssel bíró tárgyak előállításának [*le production des objets sensibles/signifiants*] meghatározott módja is. A „mentalitástörténet” pedig a történeti tudás tárgyainak, sőt egy tudományterület vagy a történelem elméletének előállítása is. Előfordulhat, hogy az efféle előállításmódok teljesen önállóan is működnek. Így viszont kizárják, hogy bizonyos tárgyak láthatóvá vagy érthetővé váljanak. Eközben mégis szükségünk van egy tudatos poétikára is az írás és az írás által „láthatóvá tett” közötti kapcsolat refigurációjához. E problémának szenteltem figyelmet, amikor a munkások történelmével foglalkoztam. Ennek során egyrészt a munkások levelezései a munkások magánéletének tanúbizonyságaivá váltak, másrészt ezek a levelek az érzékelhető egy másfajta felosztásának, a munkáslét szimbolizálásának elemeivé lettek. A társadalomtudományok írásainak az e rendről szóló döntések a forrásai. Aki pedig a társadalomtudomány módszerének megalkotásán munkálkodik [*les modes de production du savoir social*], köteles figyelembe venni azoknak az írásoknak a szerkezetét [*les dispositifs d'écriture*] is, amelyek meghatározzák, hogy egy tárgy egyáltalán megjelenik-e vagy sem egy adott jelölésmóddal [*le mode de signifiante*] egy adott helyen, és ekképpen figyelembe kell vennie a tudomány leírása [*une écriture du savoir*] és a politika esztétikája [*l'esthétique de la politique*] közötti kapcsolatot is.

Juhász Péter fordítása

[A fordítást az eredetivel egybevetette: Popovics Zoltán]



⁴ A „spektákulum” [*spectacle*] Debord fogalma (lásd Debord, Guy, *A spektákulum társadalma*, Budapest, MTA Művészettörténeti Kutatóintézete – Balassi Kiadó, 2006. Erhardt Miklós fordítása, vagy

<http://www.c3.hu/~ligal/spekt%20tars%20liget%2011%20print.pdf>

(<http://www.c3.hu/~ligal/spekt%20tars%20liget%2011%20print.pdf>). Ugyanakkor Rancière nem ért egyet Debord-ral, ezért is mertem többször is a 'spectacle' szót a magyarul jobban érthető 'látványosság'-gal fordítani.

⁵ A szituacionisták 1957-ben alakult, főképp Franciaországban elterjedt, de később nemzetközivé vált radikális értelmiségi-,

művészcsoporthoz, akik az avantgárd művészeti gyakorlat [a szürrealizmus és a dada] valamint az antiautoriter, marxista politikai elmélet ötvözésével sürgették a globálisan uralkodó társadalmi-politikai rend forradalmi átalakulását az élet hétköznapi szituációinak átalakításával. A szituacionisták 1972-ben önmagukat számolták fel.

 (<http://www.facebook.com/sharer.php?u=http://www.cirkart.hu/2018/03/03/a-politika-esztetikaja-es-a-tudas-poetikaja/>)  (mailto:?subject=A%20politika%20esztetikája%20és%20a%20tudás%20poetikája&body=%20http://www.cirkart.hu/2018/03/03/a-politika-esztetikaja-es-a-tudas-poetikaja/)

 [Tanulmány](http://www.cirkart.hu/category/tanulmany/) (<http://www.cirkart.hu/category/tanulmany/>)

[Főoldal](http://www.cirkart.hu/) (<http://www.cirkart.hu/>) [Archívum](http://www.cirkart.hu/archivum/) (<http://www.cirkart.hu/archivum/>),

[Galéria](http://www.cirkart.hu/page-galeria/) (<http://www.cirkart.hu/page-galeria/>),

[Szemle](http://www.cirkart.hu/category/szemle/) (<http://www.cirkart.hu/category/szemle/>),

[Tanulmány](http://cirkart.hu/category/tanulmany/) (<http://cirkart.hu/category/tanulmany/>)

Cirka Művészeti Folyóirat | Kiadó: Pécsi Tudományegyetem Művészeti Kar

Felelős kiadó: Prof. Dr. Lakner Tamás | Főszerkesztő: [Hrubi Attila](#)

(<mailto:%68%72%75%62%69%2e%61%74%74%69%6c%61@%67%6d%61%69%6c.%63%6f%6d>),

Szerkesztőség: Pécsi Tudományegyetem Művészeti Kar, H-7622 Pécs, Zsolnay Vilmos u. 16.

+36 72 501 540 /22875 | cirkart.hu (<http://cirkart.hu>) | art.cirka@gmail.com

(<mailto:%61%72%74%2e%63%69%72%6b%61@%67%6d%61%69%6c.%63%6f%6d>) | ISSN 2498-7069

[WordPress](http://wordpress.org/) (<http://wordpress.org/>) | Téma: [Zircone](http://www.iris-studio.es) (<http://www.iris-studio.es>) | Grafika: [Simon Ádám](http://adamsimon.hu) (<http://adamsimon.hu>)