

Адриана Захаријевић

Институт за филозофију и друштвену теорију, Универзитет у Београду
zaharijevic@instifdt.bg.ac.rs

Ми избеглице: живот који се не може живети

Текст је подељен у две везане целине. Прва обрађује мотив који је увела Хана Арент 1943. године кратким текстом насловљеним „Ми избеглице“. Шта значи то „ми избеглице“, ко су ти „ми“, и можемо ли и ми једном и некад бити избеглице? Фигура избеглице се чита и промишља у неколико варијација на фразу коју је увела Арент, с посебним освртом на идеју људских права, грађанства, страха, територије и припадања. Фигура избеглице нам такође омогућава да уведемо разлику између права на живот и права на живот који се може живети. Друга целина у том смислу тестира тезу према којој је за живљив живот неопходно да буду испуњена три услова: једнакост, одсуство сиромаштва и одсуство рата; три услова која су у случају избеглица дубоко упитна.

Кључне речи: избеглице, грађанство, живљив живот, једнакост, право на живот.

We refugees: an Unlivable Life

The paper is divided in two related parts. The first one offers a textual chain based on the short text “We Refugees” written by Hannah Arendt in 1943. What does this ‘we refugees’ mean, who are those ‘we’, and could *we* not once become refugees? The figure of a refugee is read through several instances of the phrase introduced by Arendt, with the special emphasis on the ideas of human rights, citizenship, fear, territory and belonging. The figure of a refugee allows us to introduce an important difference, often omitted within strictly juridical and policy papers, between the right to life and the right to a *livable life*. The second part of the text examines the hypothesis that a livable life requires three conditions for its possibility: equality, the absence of war and the absence of poverty. The life of a refugee can be thought of as a retraction of these conditions, and thus as unlivable.

Key words: refugees, citizenship, livable life, equality, right to life.

У доба када су изумљена права човека, западним робовласничким друштвима кружио је један препознатљиви приказ. Та сличица, изворно начињена у форми медаљона који је направио Џосаја Веџвуд (Josiah Wedgwood), грнчар-аболициониста, била је такорећи крик немогуће браће. Испод окованог црног човека писало је: „Зар ја нисам човек и брат?“. Више од два столећа касније, у доба пуне владавине људских права, људи на граничним прелазима, слаби, преморени, понижени, указују на себе лоше исписаним

плакатима с простим, па ипак апсурдним питањем: „Зар ми нисмо људска бића?“. Ово питање је данас крик с картонских медаљона, људски крик тела која се оглашавају својим пуким присуством на местима где су се затекла – а где им тобоже није место.

Сви ми мигрирамо или бисмо могли мигрирати; и то не зато што то желимо, зато што смо загрижени путници, авантуристи, прилагодљиви грађани савременог света, или зато што у нама има нечег инхерентно номадског. Може се рећи да смо унеколико слични птицама, које мигрирају да би нашле боље, сигурније, топлије гнездо. Птице мигрирају зато што имају извесни механизам који их нагони да побегну од околности које им могу нашкодити. Исто је и с људима. Међутим, када мигрирају, за разлику од птица, људи могу постати илегални или стављени ван закона; крећући се, они често наилазе на непремостиве препреке, какве су жичане ограде, зидови, гранични прелазни где их дочекују војска или полиција; негде на путу обично скончавају у прихватним центрима или логорима; редовно су изложени административном, полицијском насиљу, али и организованом насиљу локалног живља; најзад, како год да су опремљени за своје неразумно дуго и исцрпљујуће „путовање“, они постају обесхрабрани, на граници снага, свега им понестаје, а често су – ако коначно стигну до циља – препуштени сами себи у прибављању основних потрепштина за живот. Уз то, за разлику од птица, људи често мигрирају са својим младунцима, што их на путу успорава, чинећи пут још неизвеснијим, мучнијим и тескобнијим.

Одавно установљена подела на два типа птица – селице (*migratory birds*) и станарице (*permanent residents*) – асоцира на древну поделу на номадске и седентарне људске групе. Ипак, аналогија с птицама овде мора стати. Ниједна птица никада не постаје избеглица. Колико год се селили, нема те ласте, роде, шљуке или чворка које бисмо смели назвати имигрантом. За то нам је неопходна идеја држављанства – нечег комплекснијег и ширег од идеје сталног боравка (*permanent residence*) – као структуре која прописује, ограничава и зауставља миграције. Само с држављанством је миграцијама могуће додати негативан префикс. Морају постојати државе (са замишљеним или чврстим зидовима које само птице могу да прелете); морају постојати староседеоци с једне, и странци и туђини, с друге стране; морају постојати дозволе за улазак, права пролаза, забране уласка, присилна раздвајања придонесених (Васиљевић 2016). У данашњем свету, ниједна особа нема слободу да мигрира као птица, без обзира на околности које је морала да остави за собом.

У ономе што следи говорићу о утопијском хоризонту који нам је потребан да бисмо могли да се ангажујемо. Полазим од тврдње да је неопходан ангажман који ће овакве исказе непрестано одржавати на површини расправа о избеглиштву. Иако таква тврдња можда делује саморазумљиво, она се ипак стално сусреће с бројним и озбиљним тешкоћама. Прво, избегличка (или пре хуманитарна) криза не јењава. Друго, супротно мишљењу које је пре само неколико деценија превладавало, национална држава није изгубила на актуелности. Штавише, оквири у којима се она данас

артикулише су неоконзервативни, неолиберални и снажно секуритарни. Треће, јаз између сиромашних и богатих држава не престаје да се продубљује. Четврто, популистичка реторика, која се у многим аспектима изједначава с антиимигрантском реториком, делује потпуно незауостављиво. Коначно, политички и друштвени ангажман који подупире и пропагира антиимиграциони сентимент из године је у годину све присутнији. Управо због тога постаје кључно мислити о томе како се данас ангажујемо, каквим се регулативним идеалима и утопијским хоризонтима руководимо у нашем деловању, како мислимо избеглиштво и какву позицију приписујемо нама самима у том процесу.

Да бих изнетој тези дала чврстину и садржај, у првом делу ћу понудити дефиницију избеглице, коју изводим из неколико инстанци текста под насловом „Ми избеглице“, који су писали, расписивали и дописивали различити људи, од којих су неки и сами доживели судбину избеглиштва. Први део текста, дакле, представља један текстуални ланац, чији је циљ да нас директно изложи овом „ми“ у наслову, али и да нас подсети на разне скупине избеглица које је новија историја забележила (реч је, на пример, о европским Јеврејима који су успели да умакну убитачним последицама нацизма, Вијетнамцима и Камбоџанима седамдесетих година [Foucault 1979], бугарским Турцима крајем осамдесетих [Kamusella 2016], разним бившим Југословенима деведесетих година, Авганистанцима, Сиријцима и небројеним грађанима афричких земаља током последње деценије). Ово „ми“, међутим, упућује и на разне друге замисливе нас које још не можемо довести у везу с неком специфичном топографијом. Према томе, ланац уводи фигуру избеглице, присиљавајући нас да изнова промислимо ту неодређену заменицу, миграторну ознаку која се тако лако помера с једног на неко друго „ми“, злослутно отворена и потенцијално примењива на толико много замисливих нас.

Ми: избеглице

Хана Арент (Hannah Arendt) је прва спојила ове две речи. Њен кратки текст „We Refugees“ објављен је 1943. године у часопису *The Menorah* (Арент 2009). Рат је тада и даље био у пуном јеку, а њен дуг и исцрпљујућ пут до Њујорка, преко Француске, Чехословачке и Португалије, јасно је одзвањао реченицама. Међутим, ако би нам данас неко показао само поједине делове чланка (прескачући места где се помињу пољска гета и најбољи пријатељи убијени у концентрационим логорима), без упућивања на његову ауторку, лако бисмо се могли збунити и помислити да је текст писан јуче, да га је написала нека особа из Сирије, загубљена на неком делу Балканске руте. Арент каже:

Изгубили смо дом, што ће рећи, добро познати свакодневни живот. Изгубили смо своја занимања, што ће рећи извесност да у овом свету има неке користи од нас. Изгубили смо свој језик, што значи природност реакција, једноставност гестова,

неизвештаченост у изражавању осећања... Ми смо некад били они за које су људи марили, пријатељи су нас волели, станодавци су знали да редовно плаћамо кирију (Арент 2009, 12, 19).

Само осам година касније, Конвенција о статусу избеглица из 1951. године формализује опис овог „ми избеглице“. У Конвенцији се феномен избеглице одређује примарно према једном осећају, осећају страха. Избеглица је лице које се

бојећи се оправдано да ће бити прогоњено због своје расе, вере, националности, припадности некој социјалној групи или због својих политичких мишљења, нађе изван земље чије држављанство има и које не жели или које, *због тога страха*, неће да тражи заштиту те земље; или које, ако нема држављанства а налази се изван земље у којој је имало своје стално место боравка услед таквих догађаја, не може или, *због страха*, не жели да се у њу врати. (Конвенција, чл. 1, курзив А.3.).

Страх овде, дакако, није арбитрарно изабран. У хобсовском структурирању политике, улога страха је двојака – он је истовремено основни узрок рата, али и основни узрок мира (Blits 1989). Но, у првом правном одређењу избегле особе улога страха је изразито редукутивна. Наиме, страх може бити и често јесте оно што особу покрене, нагна да оде и напусти своје првобитно пребивалиште. Али процес одласка није праћен једино страхом: одлазак умногоме одређује низ процеса исхитреног одлучивања, рецимо, о томе шта ће се понети са собом, а шта не, ко ће се повести са собом, а ко ће морати да остане – можда ће то бити остарели рођак, можда верни пас или папагај кога смо дуго учили да „прича“, можда брижљиво писани и брижљиво чувани дневници из младости, можда први зуб нашег детета. Таквим одлукама затим по правилу претходе „нередовни“ животни услови (произведени економским околностима, ратом изазваним насиљем или природним катастрофама), који могу допринети индивидуалном развоју осећаја страха и несигурности, али никад нису напросто сводиви на то. Страх обично прати тешко замисливе околности „сналажења“ на путу, у фази преласка из земље чије се држављанство има (а које се *не жели*) ка земљама у којима се постаје туђ и стран. Најзад, страх се продужава у антиципацији „сналажења“ у земљи у којој ће се можда добити азил, где се у одсуству *правог* држављанства задржава преносив статус оног ко се не може асимилovati, кога је немогуће интегрисати. Избеглица као историјска творевина – и пре но што јој је додељена правна дефиниција, мањкава каква је била – више је од страхом обликованог бегунца, одређеног држављанством које може изгубити. Према Хани Арент, то је творевина модерне историје за коју „очигледно нико не жели да зна“ – „нова врста људских бића – она коју непријатељи затварају у концентрационе логоре, а пријатељи у логоре за интернирање“ (Арент 2009, 13).

Да би се та нова врста људских бића очистила творевина историје које су омогућиле њен настанак и контингентне логике „лутрије рођења“ (Shachar

2009), потребна је нова врста правног мишљења и нова врста политичке филозофије. То уводи трећу карику у овај текстуални ланац: Агамбенов текст „Ми избеглице“, написан 1995. године (другим речима, усред југословенске избегличке кризе). Постојећи правни језик створио је индивидуу, правно очишћену и од историја које јој нису нужно припадале, које су се кроз њу такође случајно просецале, и од свих других афеката који се не могу оправдано подвести под добро утемељен страх. Отуда та индивидуа није *пуна живота* – оног ткања које се кида у тренутку када одласком за собом остављамо оно што се могло или морало оставити, и које се тешко изнова упреда доласком на место на којем је извесна само неизвесност. Уместо тога, индивидуа се своди на пуки живот. „Нова врста људског бића“ коју помиње Арент, постаје сумњиви поседник и држалац људских права у свету који је правно и политички и даље одређен, како каже Агамбен, „старим тројством државе-нације-територије“ (Agamben 1995, 117). То је свет у којем су номинално сви људи, али се пуна људскост у збиљи одриче онима који нису у исто време и грађани одређене државе. Арентијанска људска бића која нису „ништа друго до људи“ (више обликована неприпадањем него страхом), код Агамбена постају управо они који обележавају радикалну кризу појма људскости, јер проказују једначење између људског бића и грађанина, рођености (*nativity*) и понарођености (*nationality*). Према Агамбену, избеглица није само неуклопив голи живот (који страхује и од кога се страхује). Избеглица је жив доказ да је политички и правно признат живот који се не може тек тако жртвовати – живот који може да се протеже у прошлост и пројектује у неку незарачунљиву будућност – могућ једино у коњукцији с држављанством. У оквирима постојећих политичких и правних дефиниција, нема места за људско биће пуно живота које истовремено није држављанин своје властите државе, или неке друге која би пристала да га прихвати.

Последњу деценију двадесетог века обележило је неодређено уверење према којем је трансформација, ако не и нестанак националне државе незауостављив процес, и том уверењу ни сам Агамбен није одолео (што је свакако необично с обзиром на урушавање Југославије која му је географски била врло близу). Пад Берлинског зида и корозија старих политичко-правних категорија, ишли су наруку идеји да би у блиској будућности могло доћи до перфорације и тополошког деформисања простора националне државе. Ту је идеју пратило и понешто наивно веровање (које је пре омогућила слободна циркулација робе него слободна миграција људи) да ће ту исту будућност све више популисати људска бића, а све мање држављани. Недосањани сан о новом мултиполарном светском поретку у којем ће владати мир, људска права и демократија, у европском контексту додатно ојачан уверењем о моћи политичког и економског уједињења и снази новог европског идентитета, током наредне деценије распршује се на немилосрдној јави. Идеју о уређеном свету из сна заменила су, како тврде Зејнеп Гамбети и Марсијал Годој-Анативија (Zeuner Gambetti и Marcial Godoy-Anativia 2013), стална паралелна умножавања категорија ризика, контроле, прекарности, танатополитике и ванредног стања, које су до данас постале сасвим ординарне појаве.

Прочитајмо стога временски последњи текст који се под насловом „Ми избеглице“ појавио у пролеће 2016. године. Пише га Данијел Лоик (Daniel Loick), представник најновије генерације Франкфуртске школе критичке теорије. Иако текст врви од имена разних ноторних фигура, попут Орбана, Меркел (Merckel) и Јункера (Juncker), савремених стронгмена, истинозборача и могула који имају моћ да људе „прихвате“, да од њих захтевају да се интегришу или да оду, или да им забране право уласка у тврђаву Европу, средишњу улогу у њему имају поново Арент и Агамбен које Лоик призива као представнике другачије Европе, да би заједно с њима прочитао актуелну „избегличку кризу“. Знакови навода су овде сасвим упутни, јер смо упозорени да се таквом употребом „термина, криза погрешно приписује људским бићима у бегу уместо анахроним политичким институцијама“ (Loick 2016), а та Лоикова опаска у складу је с Агамбеновим схватањем избеглице као „граничног појма који у исти мах ствара радикалну кризу начелā националне државе и рашчишћава пут ка неодложној обнови категорија“ којима она оперише (Agamben 1995, 117).

Међутим, 2016. године више нема места за романтичарске идеје о постепеном нестајању националне државе: Лоик овај текст пише неколико месеци пре успелог Брексита (Brexit) и неколико месеци после мртворођеног Грегзита (Grexit), у самом срцу неолибералне и ксенофобне Европе, окружене својим источним и балканским истиноносним сателитима. Оно што Лоик тражи од нас, свих нас, није да чекамо бољи тренутак у будућности када ће неке срећне околности коначно довести до попуштања контроле на државним границама, а с тим и до потенцијалног преображаја институције саме државе. У свету у којем живимо *сада* – под условом да у начелу не прихватимо производњу и постојање живота који се могу жртвовати – сва људска бића која насељавају Земљу остаће без своје суштине, да су *zoon politikon*, ако се остане при древној идеји полиса – заједнице која се дефинише границама и од свих других је строго раздвојена властитом територијом. У складу с тим, „нису избеглице те које се морају прилагођавати државама и њиховим механизмима моћи; уместо тога, државе се морају реорганизовати тако да се прилагоде универзалној атериторијаности као основном људском стању: ’нормални’ грађани морају постати избеглице“ (Loick 2016).

Последња карика у овом избегличком ланцу је поема Бенцамина Зефанаје (Benjamin Zephaniah), британског писца јамајканског порекла. И та поема свој наслов позајмљује из кратког текста Хане Арент. У њој се износи једноставна истину о којој је Арент говорила: избеглиштво подразумева изванредан прекид, нужен јаз између оног што је било и оног што је испред нас (што нас чека у асимилацији, прилагођавању, интеграцији, под условом да је азил одобрен, или, уколико то није случај, у бездржавности [*statelessness*] којом се негира пуноћа живота, која уводи један континуирани прекид или симболичку смрт). У поеми налазимо и Лоиково упозорење: позив да се „постане избеглицом“ од нас нипошто не тражи да романтизујемо немисливе патње стварних избеглица. Он нам помаже да схватимо „да начин на који људска бића у свету живе заједно више одговара бездржавности него

конвенционалном држављанству“ (Loick 2016). Зефенајина поема нас, дакле, подстиче да другачије промислимо ко смо као људска бића ако и када нисмо држављани.

Сви можемо бити избеглице
Нико није безбедан,
Потребан је само луди вођа
Или да нема кише и хране
Сви можемо бити избеглице
Свима нам се може рећи да одемо
Све нас се може мрзети
Зато што смо неко.

(Zephaniah 2000)

Ми, избеглице?

Мигрирајући једни у друге, текстови су обликовали необичан ланац који треба да пружи дефиницију избеглице. Јасно је да је веза између појмова „ми“ и „избеглице“ за ту дефиницију била од средишње важности. Такође, кроз сваки од понуђених текстова провејавало је одређено разумевање људскости и живота. На темељу оног што је речено до сада, већ би се могао извести један прости, премда уистину кључан захтев: да полазиште сваке расправе о миграцијама буде живот у својој пуноћи, односно живот којем се признаје извесна прошлост и који се руководи извесном идејом будућности – иако је уважавање таквог захтева парадоксално у оквирима постојећег политичко-правног и економског система који на различите начине дистрибуира право на живот. Овај ланац нам је такође помогао да живот разумемо као нешто што је шире и обухватније од пуког живота. Стога предлажем да сада размотримо нешто што би се могло одредити као универзално право на живот који се може живети. Тврдим да је у данашњим политичким, економским и правним констелацијама избеглица неко коме се можда не ускраћује право на живот, али му је право на *живљив живот* непрестано доведено у питање.

Појам живљивог живота (*livable life*) развијала је Џудит Батлер (Judith Butler) на много сложених начина у различитим контекстима и оквирима свог дела, и то посебно у својим позним радовима. Не улазећи у детаље њених поставки, овде ћу изнети тезу према којој је живљив живот добар живот, односно онај живот који се може живети (Butler 2015, 208). Живљив живот мора бити нешто више од испуњења минималних захтева који телу омогућавају да истраје, да се одржи, нешто више од пуког преживљавања. У свету какав знамо, постоје различите равни живљивости (*livability*), пошто је „прекарност различито дистрибуирана“. Због тога се, тврди Батлер, „отпор или борба против прекарности мора заснивати на захтеву да се животи третирају једнако и да треба да буду једнако живљиви“ (Butler 2015, 67).

Имајући то на уму, сада ћу применити, али и проширити, неке од претпоставки Џудит Батлер на питање којим се овде бавимо.

Тврдим да заиста живљив живот мора моћи да се развија, што значи да му је потребно окружење у којем може да се развије, одређени простор у којем може да се простире и траје, место за тело које тај живот носи, али и неразломљена, на силу фрагментирана темпоралност, која подразумева одређену везу између прошлости и будућности. Време и простор појединачних живота засићени су, узглобљени и саодређени околностима у које се умештају. Другим речима, време и простор живота прожети су (али и структурирани) околностима које се најшире могу одредити као политичке. Услед тога, тврдим да за живот који се може живети постоје три темељна услова могућности: то су једнакост, одсуство сиромаштва и одсуство рата. Под једнакошћу мислим на одсуство градације међу људским бићима, то јест на одсуство могућности да се особа третира као нешто мање-од-људског или као нешто не-људско. Одсуство сиромаштва подразумева стање у којем ниједно људско биће не умире од глади нити је сведок смрти блиских и ближњих од гладовања. Најзад, одсуство рата подразумева међународни поредак у којем се насиље не користи да би се људи лишили живота, али ни оног што је за људскост заједничко – достојанства и основних потреба за живот. Надаље желим да тврдим да нико од нас не живи истински живљивим животом, таквим да су потенцијали за неку форму будућности уписани у нашу садашњост, ако ови услови нису испуњени (или ако бар нису регулативни идеали који руководе разумевање наше сврхе и положаја у свету као људских бића). Другим речима, свако од нас могао би се наћи у околностима неједнакости, сиромаштва или рата, сваком од нас би живот могао постати неживљив.

Небројене расправе о имиграцији које су вођене последњих година, од оних радикално десних до оних радикално левих, покренуле су многа важна питања. Оне су нас присилиле да обратимо пажњу на историје миграција; на колонизацију и њене одјеке у савременом свету; на неједнаку и неравномерну расподелу светског богатства; на константну милитаризацију; на нове и старе поларизације на светској сцени где нове донекле понављају старе, али и уводе извесне новине; на свепрожимајућу природу капитализма и његову континуирану производњу огромних неједнакости, ратова и сиромаштва; на различите губитке (или потенцијалне губитке) замишљене хомогености, сопства и суверености; на повратак религиозности и верског обликовања идентитета, сопства и субјективности; на разорни расизам заоденут у рухо измишљених или наново откривених имена која звуче бенигније, попут белачког национализма. Приморани смо да знамо и да разумемо своју прошлост (а то може бити прошлост наше нације, националне државе, континента, или света узетог у целости), да бисмо деловали у садашњости и да бисмо били у стању да промишљамо будућност. Међутим, у средишту тих промишљања ретко су они који су нас и навели да мислимо о свим тим различитим – и збиља кључним – темама: људи чији су животи постали

неживљиви. Избеглице су људи којима је насилно укинута окружење, простор у којем је могућ развој неразломљене темпоралности живљивог живота.

Ситуација у којој се налазе избеглице показује, пре свега, да питање живљивости није нешто апстрактно. Ако се пажљивије осврнемо на различите модалитете избегличке ситуације, разабраћемо и различите равни неживљивости, које су неспоредно везане за место. Прва раван се производи на месту којем је избеглица некад припадао (или, које је некад припадало избеглици, у амбивалентној спирали припадања и припадности). То је место одакле се долази, место које је чињеницом свог рођења особа имала право да настањује, и које јој разорни учинци рата или/и неједнакости или/и сиромаштва сада укидају. Услед те *првобитне* неживљивости особа одлучује да искористи своје *право да оде* (*right to leave*). Одлазак не означава само напуштање места, већ и прекид у времену живота од којег се одласком раздваја. Следећу раван можемо назвати *прелазном* неживљивошћу, јер се она односи на фазу прелаза (и пролаза) која, по правилу, подразумева разноврсне недаће, тешке повреде (тела или права), суров и нехуман третман, стално прилагођавање патњи и смрти. Будући да људска бића и даље немају универзално и неограничено право на кретање, које је за сада „дато“ (дакако, уз извесна ограничења) само роби и капиталу, употреба права да се напусти властита земља не подразумева и кореспондентно право на место: „још увек не постоји право на место... јер се *ius situs* или *lex situs* нужно односе на ствари (евентуално на власнике ствари), а не на људе и њихову могућност да заједно заузимају простор и да на то имају право“ (Бојанић 2016, 17). У садашњем политичко-правном систему, неживљивост живота наставља се и онда, или тада можда и највише, када избеглице стигну на крај свога пута. Ако су се одлучили да искористе своје право да оду, да би се нашли на месту где ће њихово право на живот бити неоспориво и где ће можда моћи да обнове право на живљив живот, избеглицама може бити порекнуто право да на том месту остану (*right to stay*) – право које би требало да буде нужна последица формално признатог права да се оде.

Све претходне инстанце указују нам на проблематичност идеје да свако има право да буде негде, да својим телом заузима неко место. Када имамо одређену групу људи „који су грађани државе која не успева да им зајемчи место где ће имати непорециво право да буду“, и када им ниједна друга држава не нуди право да буду на неком другом месту, онда се оспорава њихово основно људско право – право на неоспориво место на којем се може живети (Dummet 2001, 28). У том смислу, људска права нису прекршена само у случајевима убиства, мучења или силовања (што се сматра основним инстанцама кршења „људских права“): све су то случајеви могућег стварног или симболичког окончања живота (и сви они се догађају или се могу догодити током разних фаза избегличког „путовања“). Бити људско биће значи заузимати одређени простор у одређеном времену, и то не само унутар граница коже. Ако не постоји дозвољени простор који се може заузимати, живот је прекинут и онемогућен у својој живљивости.

Да бих ово илустровала, понудићу два примера. Први пример у вези је с особама које су стигле на изабрану дестинацију; а други се односи на специфичну групу особа које су и даље *en route*. Оба примера ће нас навести да промислимо на шта се збиља односи ово „негде“, то место на којем се особи не оспорава право да буде, и како забрана или одсуство безбедног места противречи живљивости, ако не и пуком преживљавању.

Илегалност људи који мигрирају представља кључну инстанцу одрицања права на место, права да се негде буде. Особе које до своје дестинације приспевају илегално, што, по правилу, подразумева плаћање зеленашких сума новца, крајње опасан и небезбедан пут, изложеност различитим формама дехуманизације, мучења и експлоатације – готово увек и остану илегалне (што значи да остају, иако немају права да остану). Морално спорни чин илегалног трансфера није последица нечије субверзивне жеље да се прекрши закон – то се пак посебно не односи на жељу оних који завршавају као законом непризната бића без права на останак. Напротив, илегални трансфер је последица самог постојања закона који ће неким људима дозволити да прелазе границе (па чак и да замишљају да граница уопште нема), док ће друге спречавати да учине то исто. Постајање илегалним је стога учинак диференцијалног третмана људских бића, који зависи од тога с које смо се стране границе затекли. Уколико се неко, као илегалан, нађе у ванредном стању – без држављанства усред система држављанства – уколико, дакле, нема права на формално признат живот, његова је живљивост суспендована. Уз то, када људи испадају из приколица, камиона и чамаца, као да су крадена или кријумчарена роба, њихова људскост постаје постварена, а живот им постаје ближи „животу“ ствари – „животу“ који нема дозвољен или жељени простор и време које није само споља условљено и ограничено. Илегални мигранти, чији су животи упоредиви са животом ствари, иако су због својих радњи подложни кривичном гоњењу, у историјском су погледу, без обзира на разлике, најближи правној дефиницији „оживљене покретне имовине“ (*animated chattel*), старе америчке дефиниције роба (Захаријевић 2010).

Постоји још једна посебно рањива инстанца на коју желим да скренем пажњу: случај када се не крећемо сами. Чињеница је да се многи не крећу сами, али је стање мајки које на пут полазе саме с децом посебно тешко. Њихова ће се изложеност директном физичком насиљу (силовању или мучењу) током пута увећавати. Мајке би биле склоније потенцијално сумњивим договорима с вођама кампа, вођама пута, кријумчарима или разноразним представницима спољашњих група, да би деци обезбедиле неки облик заштите. Болести на путу се у таквим случајевима увек умножавају, а одлуке о томе коме се првом посветити и о коме првом побринути незамисливо су тешке, али неизбежне. Одговорност коју ове жене имају према деци често претпоставља да ће се мање бринути о себи (да ће уносити мање хране, лекова, и да ће бити спремније да топлу одећу у хладним периодима дају другима). Као жене, посебно без заштите мушкарца, оне ће често бити изостављане из договора и одлучивања, и изложеније хировима како оних

који имају добре, тако и оних који имају зле и нечасне намере. Као самохраним мајкама њима се, с друге стране, поверава улога главног старатеља који се у много чему не сме, за добробит деце, обазирати на ограничења родних улога, колико год оне биле уважаване пре одласка. То је парадоксална ситуација у којој се родна неједнакост учвршћује у својој мултидимензионалности (в. *Survivors, Protectors, Providers* 2011).

Најзад, у закључку желим да се осврнем на питање које сам поставила на самом почетку, о томе како се ова промишљања могу разумети као позив на ангажман. Када говоримо о ангажману углавном и с правом мислимо на деловање. Међутим, овде ангажман треба разумети двоструко, и као позив на промишљање о томе како и зашто делујемо, и као позив да делујемо на начине на које мислимо. У часу када је огроман број људи заокупљен смишљањем најефикаснијих видова солидарног деловања и организовања, када се убрзава дефинисање приоритета и тражење краткорочних (и ређе, дугорочних) решења за кризу, сматрам да је потребно бар накратко зауставити ту кошницу гласова и радњи и усредсредити се на саме претпоставке нашег делања. Или, потребно је дефинисати утопијске хоризонте унутар којих смештамо наш ангажман.

Неједнакост, рат и сиромаштво саставни су део постојећих констелација света. Државе су, у спречи с међународним монетарним и војним организацијама, произвођачи сва три наведена фактора. Ратови у једном делу света производе избеглице у другом. Сиромаштво у неким деловима света производи избеглице у другим деловима света. Неједнакост у једном производи избеглице у другом делу света. Ратови, неједнакост и сиромаштво најчешће иду руку под руку и, ако они скупа не мигрирају у најближи део света, то ће јамачно учинити избеглице. Људи који беже у друге делове света често остају сиромашни, неједнаки и носе трагове рата у себи и на себи. Нашавши се у деловима света којима тобоже не припадају, они такође подстичу „леgitиман“ позив на насиље, ако не и на сам рат.

Шта у таквим околностима чинити? Можемо се сложити да је током ове хуманитарне кризе привремених решења и привремених облика солидарности било много. Могли бисмо без сумње пожелети да је солидарности било још више, или да су развијани институционалнији облици солидарног одговора на људску патњу. У оквиру тога, свакако бисмо могли да инсистирамо на практичнијим решењима која би морала да укључе суштинске модификације и проширења националних и међународних правних система. Па ипак, пре него што пређемо на решења, каква год она била, и пре но што се дамо у деловање, дужни смо да радикализујемо властито мишљење и да поставимо границе сопствених утопијских хоризоната унутар којег ће се деловање усмеревати. Да сузим, можемо рећи да се та радикализација односи на начин на који мислимо о нама самима. Држимо ли се овог сужавања, у основи ће се појавити два темељно антагонистичка приступа овом „ми“ којем припадамо. Или смо „ми избеглице“ или, сасвим супротно, неосвојива сопства, утврђена против тла које подрхтава. Пренесе ли се овај антагонизам у раван страха, можемо говорити или о нама који страхујемо од света који је

структурно одређен ратом, неједнакошћу и сиромаштвом, или о оним другим нама који страхују од тога да у избеглици препознају сами себе.

Једну од те две позиције одређује пристанак на диференцијално право на живљив живот. То се *in extremis* своди на уверење да нема сваки живот једнак значај: погрешно држављанство, погрешно место рођења, погрешна религија нечијих предака, погрешна боја коже, погрешан род, погрешан статус или стратум, чињеница да је нечији живот почео и наставио се на погрешном делу планете, све су то несрећне околности које на мене не утичу и која ме се у основи никако и не тичу. Ако њихови расклиматани чамци стигну до наших обала, њихови животи ме се и даље не тичу, ако могу да их уклоним из видокруга или да их напросто не видим. У нашем дворишту они постају сведени на пуко право на живот које ремети компактност окружења наше нефрагментиране живљивости. Они нас против наше воље подсећају да хобсовска визија живота изван друштва, „усамљеничког, сиромашног, опасног, скотског и кратког“ (Хобс 1991, 137), није тако далеко ни од нас самих. Јер такав би живот могао да уплови и у наше двориште. Такав поглед (или не-поглед) на избеглице, нас чини привидно нерањивима, упркос томе што се избеглица у оваквом контексту често предочава као неко ко нам стално може задати некакву замишљену повреду (Бауман 2017).

Према другој позицији, сви животи имају једнак значај и сви животи треба да буду живљиви. Ако је живљивост угрожена на неком делу планете – а нема дела планете који је „погрешан сам по себи“ – онда ће га људи напустити, бежећи од те погрешности која се увукла у њихове животе, иако то они сами нису нужно бирали. Ако избеглице видимо као животе који су на силу прекинути у својој пуноћи, и ако у том призору увиђамо и властиту рањивост, метафора тла које се помера премешта се на постојећи политичко-правни систем с прекарних појединаца који картонским плакатима призивају своју људскост на граничним прелазима.

Избеглиштво ће остати с нама, и у нама, све док живот који се може живети не постане остварени идеал. Да би то било могуће, нужно је испунити три изразито захтевна услова. Без њиховог испуњења, све што можемо учинити само су привремени облици солидарности, посредна решења и краткорочна умањења страха. У овом тренутку, када да се лице политике, економије и права мења тако рапидно, на нама је да се ангажујемо око начина на који мислимо о свету у којем би требало да деламо – у којем би сви требало да живимо животима који се могу живети. Ово би стога могло бити време када је потребно да границе својих утопијских хоризоната поставимо веома високо. Ако би реакција на ову тврдњу била да се захтева нешто што је „немогуће“, требало би размислити још једном и рећи да није немогуће ако је мисливо. Солидарност која нам је сада најпотребнија налази се управо овде – у спремности да мислимо другачије, да померимо границе онога што је могуће.

Референце

- Agamben, Giorgio. 1995. „We Refugees“. *Symposium: A Quarterly Journal in Modern Literatures* 49 (2): 114–119.
- Arent, Hana. 2009. „Mi избеглице“. U *Studije o izbeglištvu* 2, prir. Ivan Milenković i Predrag Šarčević, 11–27. Beograd: Grupa 484.
- Bauman, Zygmunt. 2017. „Upotreba panike“. *Peščanik*, pristupljeno 28. 2. 2017. <http://pescanik.net/upotreba-panike/>
- Blits, Jan H. 1989. „Hobbesian Fear“. *Political Theory* 17(3): 417–431.
- Bojanić, Petar. 2016. *O institucionalnom delovanju. Kako je moguće ispravno raditi, pisati, hodati, disati, živeti zajedno?* Novi Sad - Beograd: Akademska knjiga - IFDT.
- Butler, Judith. 2015. *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Dummet, Michael. 2001. *On Immigration and Refugees*. New York: Routledge.
- Foucault, Michel. 1979. „The refugee problem is a foreshadowing of the 21st century's great migration“. Pristupljeno 28. 2. 2017. <https://progressivegeographies.com/2015/09/29/michel-foucault-on-refugees-a-previously-untranslated-interview-from-1979/>
- Gambetti, Zeynep and Marcial Godoy-Anativia. 2013. „States of Insecurity. Coming to Terms with an Erratic Terrain“. In *Rhetorics of Insecurity: Belonging and Violence in the Neoliberal Era*, eds. Zeynep Gambetti and Marcial Godoy-Anativia, 1–19. New York: NYU Press.
- Hobs, Tomas. 1991. *Levijatan*. Niš: Gradina.
- Kamusella, Tomasz. 2016. „The Forgotten 1989 Expulsion of Turks from Communist Bulgaria“, predavanje održano na Institutu za filozofiju i društvenu teoriju 20. 10. 2016. Приступљено 28. 2. 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=Lf8aAGesb6I>
- Konvencija o statusu избеглица. 1951. Pristupljeno 28. 2. 2017. <http://www.unhcr.rs/media/1951RefugeeConventionSer.pdf>
- Loick, Daniel. 2016. „We Refugees“. *Public Seminar*. Pristupljeno 28. 2. 2017. http://www.publicseminar.org/2016/05/we-refugees/#.WLU8jm_yvIU
- Shachar, Ayelet. 2009. *The Birthright Lottery. Citizenship and Global Inequality*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Survivors, Protectors, Providers: Refugee Women Speak Out*. Summary Report. November 2011. UNCHR and UNSW.
- Vasiljević, Jelena. 2016. *Antropologija građanstva*. Novi Sad - Beograd: Mediterran i IFDT.

Zaharijević, Adriana. 2010. *Postajanje ženom*. Beograd: Rekonstrukcija ženski fond.

Zephaniah, Benjamin. 2000. „We Refugees“. Pristupljeno 28. 2. 17.
<http://benjaminzephaniah.com/rhymn/we-refugees/>

Примљено / Received: 21. 03. 2017.

Прихваћено / Accepted: 06. 11. 2017.