

DELO DŽUDIT BATLER KAO FILOZOFSKI DOGAĐAJ. RAZGOVOR SA ADRIANOM ZAHARIJEVIĆ O KNJIZI ŽIVOT TELĀ (1. epizoda podkasta *Zvuk misli*)

U nastavku predstavljamo tekst intervjua sa Adrianom Zaharijević, višom naučnom saradnicom Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, koji je objavljen u sklopu prve epizode podkasta „Zvuk misli“, u okviru istog instituta. Adriana Zaharijević bavi se mnogim temama u oblasti političke filozofije, feminističke teorije i društvene istorije. Napisala je nekoliko knjiga, kao što su *Postajanje ženom* i *Ko je pojedinac? Genealoško propitivanje ideje građanina*, a čitaocima je verovatno najpoznatija kao autorka od autoriteta u studijama roda. Povod za organizovanje ovog intervjua bilo je objavljivanje njene nove knjige pod nazivom *Život telā: Politička filozofija Džudit Butler*.

Dakle, razgovaraćemo o tvojoj knjizi o Džudit Butler, nezaobilaznoj figuri feminizma, teorije i studija roda kraja 20. i početka 21. veka. Butler je takođe poznata široj javnosti po svom društvenom i političkom aktivizmu, po njenoj angažovanosti, bilo da se radi o LGBT+ pravima, izraelsko-palestinskom konfliktu, pokretu Occupy Wallstreet ili skorije pokretu Black Lives Matter. Butler je, čini mi se, kroz svaki svoj specifični politički angažman stremila da korumpira omladinu u najboljem sokratovskom maniru ukazujući na lance koje ljudska egzistencija potencijalno nosi. U tom smislu možemo reći da je ona dugi niz godina upražnjavala jedno delovanje koje Fuko naziva parezijom, tom hrabrošću istine, tendencije da se kaže sve i da se to kaže iskreno, prijateljski, po cenu toga da se rečeno možda nekome neće sviđeti ili da će neke to čak uvrediti, razjariti, pogotovo ako se ti neki smatraju suverenima ili vladaocima. Skoriji primer takvog delanja je njena velika solidarnost sa IFDT-om u borbi za akademske slobode. Treba reći da je 2018. godine, i mi smo svi na to beskrajno ponosni, da je Butler bila prva dobitnica naše godišnje nagrade „Miladin Životić“, a ubrzo potom joj je dodeljen i počasni doktorat Univerziteta u Beogradu. O njenom delu ćemo danas govoriti kao o događaju i to događaju u filozofskom smislu ili čak možda kao tektonskom pomeranju na sceni istorije filozofije.

Pozamašno delo koje je Batler do danas izfabrikovala ne može jednostavno biti shvaćeno ni kao izdanak kritičke teorije, ni književne, ni poststrukturalizma, a još manje postmodernizma. Adriana se prihvatila neverovatnog zadatka da praktično obuhvati čitav ovaj složeni opus i pokaže da on pravi suštinske promene u samom filozofskom mišljenju, što nije nešto što ćemo neposredno naći kod same Batler. Knjigu započinješ jednim zanimljivim razmatranjem koje nije direktno vezano za Batler, a tiče se jezika. Tiče se tog neprohodnog i hermetičnog jezika teorije. Sa time se sasvim sigurno susreće svaka osoba koja želi da pristupi teoriji i njom se bavi. Svi se susreću sa tim teškim knjigama, sa tim teškim tekstovima i jezičkim eksperimentima.

Zašto je taj problem, Adriana, hermetičnog jezika, nešto što ne možemo da zaobidemo i koji je najbolji način da se s tim suočimo?

Pitanje jezika i teorije, naravno, nije nešto što je ograničeno na Džudit Batler. Ja sam pokušavala da razmislim o tome koje su knjige napisane teorijskim jezikom uspele da naprave nekakve tektonske poremećaje, ne samo u načinu na koji mislimo o svetu u kojem smo, već koje nas pozivaju da delamo u tom svetu. Zaista je broj takvih knjiga prilično mali. Kada se osvrnemo na nekakvu, recimo, istoriju filozofije.

Hajde da se zadržimo na filozofiji danas ovde. I knjiga *Nevolje s rodom* spada u takve knjige i to je ono što je čini izuzetno zanimljivom. Međutim, htela bih da udem u ovu priču u stvari prisećajući se jednog događaja koji smo ovde na institutu organizovali početkom 2018. godine zajedno sa Fakultetom političkih nauka. Reč je o konferenciji koja se zvala „*Neko je rekao feminizam*“ o feminističkoj teoriji u Srbiji danas. I samim tim što je teorija bila u imenu i samim tim što se jedan takav događaj organizovao kod nas, meni se činilo umesnim da postavim pitanje i to je bio naslov izlaganja sa kojim sam na tom događaju nastupila – „Da li je teorija teška?“. Pitanje zvuči samorazumljivo i pomalo retorički, ali, sa druge strane, je bilo vrlo umesno na tom događaju zbog toga što kod nas već nekoliko decenija unazad postoji jedan otvoreni i implicitni spor između aktivistkinja i teoretičarki i čini mi se da to nije nekakva srpska ili post-jugoslovenska stvar, već je nešto što je stupilo na scenu sa pojavom trećeg talasa ili možda preciznije, upravo od kada je Džudit Batler postala teorijska zvezda ili neko ko je jako važan u feminističkoj teoriji, dakle od 1990. godine, kada je ta knjiga, *Nevolje s rodom*, objavljena. Ja sam se upravo i pokušala u tom svom izlaganju osvrnuti na ideju zbog čega je nekad neophodno pisati teškim jezikom, hermetičnim jezikom. Da li time samo želimo nešto apstraktno, zakukuljeno da kažemo ili čak da na neki način nekoga zaprepastimo, odgurnemo od onoga što pišemo ili se time, možda, pokušava načeti nešto što nam jedan zdravorazumski jezik ili jezik na koji smo navikli, jezik koji nije običan, ne daje.

Odakle nam onda ta afirmacija da je jezik teorije težak. Odakle misliš da ona dolazi? Je l' možeš da mapiraš to mesto?

Ja mislim da je jezik teorije težak, posebno one teorije koja, kao što je slučaj sa Džudit Batler, nastoji da napravi neku promenu, tektonsku promenu u mišljenju, a potom, insistiram, i u delanju. Mislim da je jezik teorije težak upravo zbog toga što on pokušava da nas nagne na to da zastanemo. Da se još malo zadubimo nad nekom određenom mišlju. To, naravno, nije ograničeno samo na filozofiju, naprotiv. Zato i govorimo o teoriji kao nečemu što natkrivljuje bilo koju specifičnu disciplinu, a, između ostalog, u slučaju Džudit Batler, jezik teorije je težak i zbog toga što ona u načinu na koji je pisala i mislila prekoračuje različite granice disciplina. Čini granice poroznima i vrlo često nas ostavlja zapitane i u kom ključu, u kom registru zapravo govorimo, odnosno ona govori kada nam se obraća oko nekih stvari, oko nekih fenomena koji deluju vrlo blisko našim življenim iskustvima i posebno kada ih dovodi u pitanje.

Ja moram da podelim jedno krajnje intimno iskustvo koje sam stekao čitajući tvoj tekst, upravo kada govoriš o tim poroznim granicama. Mislim da je kvalitet ove knjige, ako smem ikakav vrednosni sud da dam, taj način na koji tvoje bavljenje različitim temama koje Batler pokriva uplivavaju jedne u drugu. Mi na svakom kraju poglavlja imamo jedan intro u sledeću temu koji elegantno prenosi neke teme koje su zapravo teško premostive i koje čine težinu jezika teorije. I sada, knjiga nastupa sa jakom tezom da rad Džudit Batler pravi velike promene u filozofiji.

Šta se, Adriana, posle toliko vekova promišljanja, može naučiti o ljudskoj stvarnosti, samim uslovima ljudske sudbine, postojanju, postojanju ljudskog. Šta to Batler ima novo? Šta je novo?

Šta ima novo? Novo ima kao zahtev da se stalno proizvodi mogućnost novog. Ali, pre nego što to kažem, baš sam razmišljala o ovom pitanju, što znaš. Budući da moj utisak nije bio da Batler stvara nešto novo u filozofiji. Ili, možemo to reći na drugačiji način, da sve što se u filozofiji stvara, ukoliko ne napravi nešto novo, zapravo i nije filozofija.

Onda sam se prisetila jednog teksta koji sam čitala na prvoj godini svojih studija filozofije. Reč je o Lešaku Kolakovskom. Tekst se završava jednom tezom koja me je čitavog života zapravo nekako intrigirala, a to je da je istorija filozofije sačinjena od dve vrste filozofa, dve vrste mislilaca, od kojih je kolona propovednika jaka duga, a broj onih drugih koje Kolakovski naziva ludama, je veoma mali. I kao primer za „ludu“ i „propovednika“ Kolakovski navodi Sokrata, koji je malopre divno pomenut i, sa druge strane,

Platona. I meni se, zapravo, čini da je Džudit Batler u istoriji filozofije, u koju ja svakako mislim da je moramo smestiti – čime se naravno ne isključuje ni njen značaj u feminističkoj teoriji, kvir teoriji i svim drugim teorijama koje si naznačio u uvodu – da je ona zapravo u toj poziciji lude. Onoga ko proizvodi događaje, u mišljenju, u filozofskom delanju, koji proizvodi skandale. I ona reč koja je za ovu knjigu vrlo važna – pobunu. Konstantno, u stvari, od svojih čitateljki i čitalaca tražeći, upravo kroz težak jezik, ali i kroz razne druge retoričke finte, i ne samo retoričke, naravno, da se zapitaju nad onim šta je zapravo stvarno. Šta možemo misliti o tome što je stvarno.

A kad kažemo šta je stvarno i šta mislimo i šta znamo o stvarnom, zaista krećemo u dva osnovna polja filozofije. Sa jedne strane ontologija, sa druge strane epistemologija. U tom smislu, meni se činilo i dalje mi se čini, iako je to jedan drugačiji pristup njenom delu, da je ključno, centralno pitanje onoga što je ona pokušala da učini kroz čitavo svoje delo, jedna vrsta nagovora na pobunu u ravni ontologije. I to je nešto što se varira kroz čitavu knjigu.

Dakle, nije moj izum. Dolazi iz jednog izrazito važnog, mada usamljenog paragrafa iz njene knjige *Prekarni život* koja je, takođe, nedavno prevedena i objavljena na našem jeziku, gde u tom paragrafu Batler zapravo započinje sa idejom da postoje, naravno, različiti isključeni i da se o njima na različite načine danas mora misliti. Ali da nije dovoljno, u jednom suštinskom smislu, samo uključiti isključene, već da je neophodno da budemo u stanju da mislimo stvarnost koja može da isključuje i da razmišljamo o tome šta ta stvarnost proizvodi i koliko nasilja ta stvarnost proizvodi nad onima koji su isključeni. U tom smislu, ona zahteva svojevrsnu pobunu u ravni stvarnog ili u ravni ontologije.

Sa jedne strane, dakle, imamo ovaj filozofski motiv – promišljanje, ali sa druge strane imamo i politički motiv ili angažujući motiv, jer je cilj ne samo ostati pri mišljenju, nekakvom drugačijem, alternativnom mišljenju, već takvim jednim mišljenjem otvoriti se za mogućnost jednakosti, koja u njenoj poslednjoj knjizi objavljenoj prošle godine, *The Force of Nonviolence* – ima čak vrlo radikalnan naziv, radikalna jednakost, radikalni egalitarizam, a opet sa drugim takođe političkim ciljem umanjenja nasilja ili težnje da živimo životom nenasilja.

Da li ti tu vidiš zahtev za univerzalizmom kod Batler?

To je baš zanimljivo pitanje zbog toga što Batler i u sferi univerzalnosti i u sferi ljudskog, što bi, hajde da tako kažemo, bile dve tačke koje su nam od poststrukturalista, a onda, naravno, i u nekoj preradi postmodernista, ostale kao začepljena mesta, u kojima je zajedno sa prosvetiteljstvom

odbačen i univerzalizam, odnosno težnja ka univerzalnosti i humanizam, odnosno neka vrsta pogleda na ljudsko i na čoveka. Kod Batler govorimo o ljudskom, ne o čoveku. Tu je Fuko odradio svoj posao odbacivši čoveka i Batler mu ostaje verna i dosledna.

Međutim, zašto ovo kažem. Zbog toga što u jednoj dosta dugoj fazi svog rada, Batler je bila kritična prema univerzalnom, kao i prema ljudskom, da bi onda u izvesnom trenutku odbacila, odnosno preradila sopstveno mišljenje na tom tragu i pokušala da razume univerzalno kao nešto što nije kolonizujuće i ograničavajuće, već kao nešto što ostaje u jednoj formi univerzalnosti koja će doći. Malo deridijanski – demokratija koja će doći. I, sa druge strane, mogućnosti izvesnih konkurentskih univerzalnosti gde nema jedne univerzalnosti koja nam se nameće kao jedina moguća i merodavna univerzalnost.

Ta teza nas negde podseća na raspravu koju su Balibar i Batler imali preko svojih tekstova i konferencija, gde isto Balibar poziva na tu neku pluralnost univerzalnih, univerzalija. Sa teme univerzalija lako prelazim, u ovom našem kontekstu, na temu tela.

Naslov tvoje knjige je Život telā. Neko naivno čitanje bi nas moglo navesti da pomislimo da Batler suprotstavlja jezik i telo. Da jezik živi neki svoj život, a opet telo neki drugi. Kako u teoriji tako u praksi često se oslanjamo na određene binarne opozicije. Tipa: muško/žensko, duša/telo, kultura/priroda, da sad ne idem u neka nabranja koja idu dalje. Sve one nam se čine samoočigledne. Batler je jedna od vodećih autorki koje iznose kritiku i zagovara jednu složenu ideju pluralnosti. Da li možeš nešto više da kažeš o aspektima toga?

Dobro, ovo je naravno ključno pitanje s obzirom na to da se knjiga zove „život telā“. Život telā je između ostalog i bačena rukavica svima onima koji (u tom smislu pitanje uopšte nije naivno) koji pretpostavljaju, zagovaraju tezu o tome da – u slučaju Džudit Batler – tela nema. Da je telo odsutno. I to je, zapravo, najčešći tip interpretacije, najčešći tip kritike. Ne samo odsustvo materijalizma...

To dolazi sa kojih strana?

Dolazi iz najrazličitijih feminističkih, posebno levo orijentisanih, ali ne samo levo orijentisanih feminističkih, radikalnih feminističkih [izvora, prim. aut.]. To je, dakle, nešto što se osvrće, pre svega, na prvu fazu njenog rada. U tom smislu, otkriće tela kod Džudit Batler je verovatno najoriginalniji aspekt ove knjige.

Ali, mimo originalnosti, dakle, ono što je meni bilo važno je pitanje kako da spojimo nešto što sam ja na samom početku odvojila u dve faze njenog rada. Uslovno rečeno, nazvaćemo ih teorija performativnosti i teorija prekarnosti. U teoriji prekarnosti, život tela je sasvim jasno subjekt. Ko je ili šta je subjekt u teoriji performativnosti naizgled nije tako jasno. Ja sam onda nekako pokušavala da razumem šta je ono što spaja, budući da me je sve vreme interesovalo da tražim spojnice u tom delu koje traje veoma dugo, od '86 do danas i trajaće sasvim izvesno i dalje. I meni se učinilo da je u tekstovima pre *Nevolje s rodom*, koja je ta knjiga koja pravi tektonske promene i muti vodu, telo bilo sasvim jasno subjekt onoga što će postati teorija performativnosti.

Pitanje pluralizacije je ključno zbog toga što je veoma važno razumeti da je telo ono što je pluralno i, istovremeno, najindividualizujuće, dakle ono što nas upoedinjuje, ali istovremeno i ono što živi vrlo različitim životima. I zahvatiti ideju života tela podrazumeva sa jedne strane i ono što nam daje teorija performativnosti – da izvođenjem, da samim činovima tela, mi stvaramo ono što je društvena stvarnost, a to je jedina stvarnost ljudskog tela, sa jedne strane, i sa druge strane da telo živi u životu koji je istovremeno i moj i nije moj. Odnosno, on je ono što nam je dato kroz ono što je društvenost.

A kad kažem društvenost, mislim i na jezik i na druge – neke druge koje biramo, neke druge koje nikada ne biramo, možda ih nikada nećemo ni susresti u svom životu, ali oni imaju uticaja na to kako će naš život izgledati. Zatim, vrlo važno, diskurse koji oblikuju način na koji ćemo mi živeti sopstvene živote, odnosno izvoditi sopstvenu egzistenciju, i najzad uslove života, pod čime se misli – o tome pozna Batler često govori – kao infrastrukture i institucije koje nam u političkom i društvenom smislu omogućavaju da živimo ili da živimo življivim životom.

Koja je trajektorija koju Batler izvodi?

Zapravo, u tom pogledu performativnosti koja zaista krajnje podrobno tu temu tretira. U performativnosti koja je toliko važna za poznu fazu Džudit Batler, počinješ sa uvidima koje čitaš iz drugih izvora – Simon de Boivar i egzistencijalizma, šire gledano. Ali tu se opet pridružuju mnogi, od Aristotela, do Hegela, Gejl Rubin, Monik Vitig, tu je Fuko. Pa kažeš čak da performativnost treba razumeti sasvim ničanski. Da pre ili iza čina nema subjekta ili sopstva.

Kako ta trajektorija koju Batler čini dolazi do tela, koje je ujedno izvorište i odredište performativnosti? Do telesne performativnosti koja paralelno i donekle paradoksalno se odvija u jeziku, kako upravo napominješ.

Ali, čini se da taj jezički momenat, što je iznenađujuće za jedan pristup performativnosti, da Batler dolazi do jezika, sama kažeš, kasnije. Ti ostinovski elementi jezičke teorije performativnosti ulaze posle tela. Kako se to sve uvezuje, kako se plete ta fina jedna mreža koja dozvoljava da nešto što bi u početku delovalo paradoksalno ide glatko, prosto curi?

Ne znam da li ide glatko i da li curi, ali sa druge strane, hajde da probamo u tri minuta da ponudim kratku istoriju pojma performativnosti u delu Džudit Batler. Zato što mi se čini da je zanimljivo i važno zbog toga što se vrlo često zadržavamo na tom pojmu tako što smo pročitali *Nevolju s rodom*, u kojoj pojam performativnosti još uvek ne postoji, a onda odatle skačemo u *Tela koja nešto znače* i manje-više, najčešće završavamo naše čitanje Džudit Batler, na te dve knjige.

Ono što treba da znamo, i tu je veza između tela, na početku tela, i njegove moći da performira, odnosno da izvodi sopstvene mogućnosti, a zatim kasnije jezika, jeste sledeće. Batler kreće od Hegela i Hegel je veoma istaknut u ovoj knjizi, gde na sasvim neočekivanom mestu – u susretu roba i gospodara, odnosno dveju samosvesti, uključuje telesnost. Neću ulaziti uopšte u ovu priču dalje. Onda, tu istu priču primenjuje na Simon de Bovoar koja je njen ulazak u feminizam. Simon de Bovoar joj je zanimljiva kao i drugi egzistencijalisti. U tom prvom susretu, zapravo, gde ona spaja svoje filozofsko obrazovanje sa nečim što je očigledno jedan duboki interes za ono što radi feminizam sredinom osamdesetih.

Je l' on postaje onda jedan vrlo važan reper?

Centralni dodir se događa onog časa kada Batler otkriva, da tako kažemo, de Bovoar, odnosno ono što funkcioniše kao slogan čitavog, ali doslovno slogan čitavog feminističkog – ne samo teorije, već pokreta, a to je misao da se ženom ne rađa već postaje. I ta ideja o postajanju je ovde veoma važna i ona se naslanja na priču o Hegelu. I ona se naslanja na priču o telesnosti. Ideja o postajanju, odnosno način na koji Batler preformuliše ili postavlja Bovoar jeste da li se može postajati nekako drugačije.

Znači, ne rađamo se kao žene. Taj pol, odnosno naša telesnost nije nešto što nas u esencijalnom smislu determiniše, ali kada postajemo, da li je nužno da postanemo drugi pol, odnosno žena, ili postoje neke druge mogućnosti i kakve su onda mogućnosti.

I evo na suštinski najvažnijoj reči – mogućnost. Postajanje i mogućnost su zapravo korelativi koji su, rekla bih, u osnovi teorije performativnosti i to pre nego što smo uopšte došli do Ostina i jezika, zadržavajući se na ideji da, ukoliko ne postoji nešto što nas iznutra determiniše u postajanju,

onda mi na različite načine performiramo to svoje postajanje. Izvodimo ga našim telom, rukovodeći se onim što su dostupne mogućnosti, odnosno norme. Evo ga i Fuko.

Performativnost kao pojam biva uvedena, naravno, preko Ostina, ali ja mislim da je taj momenat od presudnog značaja za vezu sa onim što dolazi kasnije sa teorijom prekarnosti, zbog toga što jezik na čudan način nije neka vrsta lingvističkog zaokreta u telu Džudit Batler, niti je on ikada bio preopterećen time da se bavi jezikom, kao što imamo mnoge slučajeve u strukturalističkim i poststrukturalističkim teorijama, koliko je jezik zapravo uneo onu dimenziju koju sam maločas pomenula, a to je društvenost.

Dakle, ko sam i šta uopšte mogu da kažem o sebi i kako mogu da odlučim bilo šta, a da to iskažem, je nešto što već dolazi do mene i pre mog izbora da to izgovorim kroz jezik koji mi je maternji. Ali, takođe, mogućnosti onoga što za sebe mogu reći, npr. da sam žena, dolaze mi pre nego što sam odlučila da postajem kao žena ili ne.

Dakle, na različite načine smo uslovljeni upravo jezikom i jezik za Batler, čini mi se, otvara to polje društvenosti koje je onda centralno onome što dolazi posle.

Predimo sada na jedan, kako da kažem, korelativan pojam performativnosti, a to je „moć delovanja“, taj famozni i neprevodivi agency. Kako se naše poimanje subjekta i subjektivnosti menja kroz prizmu tog jednog koncepta koji je vrlo specifičan? Odnosno, ako je postajanje, o kojem smo sad razgovarali jedna ključna dimenzija performativnosti, da li ona nužno ne isključuje ipak neku vrstu postojanja subjekta, shvaćeno kao njegove egzistencije, i da li je onda to postojanje subjekta, koliko god ono bilo u nekom stalnom postajanju, ipak ključna dimenzija moći delovanja?

Moć delovanja je, čini mi se, možda i najveće poglavlje ove knjige i to ne treba da nas začudi zbog toga što, iako je reč o nečemu što, ponovo, interpretatori nisu uzimali za ozbiljno, Batler tvrdi da je teorija performativnosti, zapravo, svojevrсно tumačenje naše moći delovanja. Ja insistiram da se performativnost, koja bi se, recimo, ticala toga šta telo izvodi i normi u odnosu na koje se rukovodi kada izvodi, da se kao neka vrsta palimpsesta ovo poglavlje o moći delovanja odnosi na mogućnosti činjenja. U tom smislu, rekla bih da ne možemo uopšte razumeti ideju performativnosti ako ne uzmemo u obzir i ovo šta se može činiti. Šta nam je već dato budući da sve vreme činimo – nismo determinisani suštinama već postajemo, šta mi možemo činiti?

Opet, evo, ponovo nam se vraća mogućnost, svako malo kroz svako pitanje. Ne želim previše dugo da pričam o ovom poglavlju, iako je ono, kao što kažem, ne samo što je sredini same knjige i možda je i najduže, ono je na neki način pokušaj da se Džudit Batler isčupa iz ralja jednog prilično dugovečnog pitanja, a pitanja koje je suštinski filozofsko i odmiče od same Džudit Batler, pitanja veze, razlike između volunterizma i determinizma. Odnosno, u kojoj meri ja mogu da radim šta hoću da radim, da činim, da izvodim i u kojoj meri je moje činjenje u potpunosti determinisano. Dakle, šta nam ostaje negde u tom praznom prostoru između, ili ne praznom, već prilično popunjenom različitim mogućnostima i kako proširiti mogućnosti?

To se poglavlje, ovo bih volela da istaknem, završava pričom o Antigoni, koja je, naravno, veoma važan lik u plejadi likova u teoriji Džudit Batler, između ostalog zbog toga što na neki način nas, kao što si pomenuo, uvodi u naredno poglavlje o živom životu. Zbog toga što za Batler je život važan, i to je čini mi se veoma važno istaći, zbog toga što u prvoj fazi njenog rada ne postoje neki normativni horizonti ili normativni temelji kojima se ona rukovodi u svom promišljanju. Da bi onda zapravo život stekao vrednost kao takav, u smislu da, ukoliko nam je dat, mi treba da možemo da ga živimo na jedan življiv način. Ona namerno ne želi da kaže „dobar život“, što bi bila neka figura iz istorije filozofije, već „življiv život“, sa idejom da je to život koji je u uslovima u kojima se život živi, moguć.

Još jedna samo rečenica u vezi sa Antigonom, sa vezom sa moći delovanja je da mi, u svetu u kojem nemamo mnogo mogućnosti, u kojem su zapravo neke mogućnosti za nas zauvek zatvorene, mi možemo da rizikujemo našim delovanjem. I znamo da su najrazličitijim političkim delovanjima razni ljudi rizikovali, čak i život, da bi postigli nešto do čega im je bilo stalo, čime su, u stvari, otvorili vrata za mnoge druge koji su posle toga gradili na osnovu takvog jednog rizičnog ponašanja koje je otvaralo mogućnosti. Antigona je, između ostalog, prekršila zakone svoje zajednice i upravo zbog toga završila u živoj grobnici. U tom smislu, Batler kaže da mi treba da činimo tako, i to je možda i suština njene teorije okupljanja. Da treba da činimo tako da ne završimo kao Antigona, dakle da pokušamo da, u stvari, kroz različite koalicije raznih prekarnih, raznih koji nemaju mogućnosti ili nemaju dovoljno mogućnosti, da kroz te koalicije i kroz to političko delovanje pluralnih tela koja se okupljaju na ulicama izvedemo nekakvu vrstu proširenja mogućnosti.

Da. Znači postoji i nešto što je kolektivna moć delovanja, postoji moć okupljenih tela. Javlja se tu još jedna, čini mi se, problematika, koja nas navodi da, gledano iz perspektive današnjih progresivno usmerenih borbi, ukoliko

bismo nastojali da dosegne neku vrstu radikalne promene, da li moramo strpljivo raditi na prevodu između već postojećih artikulacija društvene nepravde i isključivanja ili nam Batler pak nudi neki dodatan okvir u kome društvenost angažmana ne trpi zbog tih fragmentirajućih efekata pluralizacije?

Odgovor bi morao biti nekako na dva koloseka. Sa jedne strane, Batler i svojim delovanjem, dakle, kao te, angažovane teoretičarke, stalno pokazuje da mi treba da delamo sada. Da nije ideja sačekati nekakav oportuni trenutak i onda kada jednog dana se završi revolucija, pa dan kasnije, onda ćemo kreirati nekakvo bolje, pravednije društvo u kojem žive lepe duše, već je neophodno – i tu je čini mi se zaista na Fukoovom tragu – u ovom trenutku koji je naš jedini trenutak. Možda nam se čini da je mnogo gori nego bilo koji prethodni, ali je u principu nevažno da li je gori ili bolji, on je jedini kojim raspolazemo, i mi u tom trenutku, sada, moramo učiniti ono što je u našoj moći – a evo nas opet, moć, mogućnost, šta se može činiti.

I sa druge strane, takođe vratila bih nas na početak, na taj zahtev koji traži od nas pobunu u ravni ontologije. On uvek traži i onu vrstu prevoda koju pominješ. On uvek traži od nas da nekako istovremeno i zastanemo i promislamo, i otvorimo neka pitanja. To je na kraju krajeva, kako da kažem, rad angažovane teorije. Ona, na neki način, nas tera i da se okrenemo ka unutra, ali istovremeno da budemo u stanju i da budemo na ulici ukoliko je to zahtev trenutka.

Da, to je neka vrsta odgovora na kritike koje su dolazile sa raznih strana. To ti i napominješ. Tu je bila Marta Nusbaum, Šejla Benhabib, neka, da kažemo, velika imena feminističke teorije koje su Batler davale jednu baš takvu... upućivale je na baš takvo kritičko pitanje, a na koje ona na ovaj način odgovara, čini se, vrlo argumentovano. Knjigu privodiš kraju tezom da pobuna, koju stalno ističeš, nije napuštanje stvarnosti, nego jedno izricanje odlučnog „ne“ toj stvarnosti. Da li i na koji način ta pobuna može da bude nenasilna, a da u isto vreme i zaustavi nasilje?

Poslednje poglavlje knjige se zove „Nenasilje“, a poslednji deo tog poglavlja upravo traži pobunu protiv nasilja. Dakle, Batler, ja bih rekla, govori o nasilju od prvog svog teksta. Ono što nju zanima jeste kako telo koje izvodi sopstvenu stvarnost – koje postaje, zbog različitih načina, mogućnosti, odnosno zbog nemogućnosti da izvodi sopstvenu realnost onako kako bi možda htelo ili želelo, biva izloženo nasilju. Da bi se onda to kasnije proširilo kroz ideju o življivom životu, odnosno neživljivom životu – opet životu tela, na taj način da su neka tela takva, odnosno neki životi takvi da su manje življivi, da imaju manje mogućnosti na raspolaganju, koje su im, da

li društveno, da li politički omogućene. U tom smislu, ono što je takoreći sve vreme tu, jeste nasilje kojem smo izloženi zbog toga što se na ovaj ili na onaj način, recimo, razlikujemo ili odstupamo od određene norme, ili zbog toga što smo se zatekli, da tako kažem, na pogrešnom mestu, da smo rođeni na pogrešnom mestu ili smo rođeni u porešnoj boji kože i tako dalje i tako dalje, da sada ne širim pred kraj. Na neki način je sve vreme ideja nenasilja tu, ali se ona tematizuje tek sasvim od nedavno.

Dakle, poslednja knjiga je knjiga o nasilju. Sili nenasilja. I u njoj Batler na možda čak i kontraintuitivan način od nas traži pobunu i nenasilje predstavlja kao pobunu protiv nasilja. Dakle, ne kao nekakav etički princip ili kao, pomenula sam – neki pokušaj života kao da smo lepe duše – već uvažavanje one stvarnosti u kojoj smo, a to je stvarnost prepuna agresije i nasilja, u kojoj zapravo ne postupati prema normama koje sada oblikuju društvenu stvarnost, koje oblikuju društvenu stvarnost koja je ustanovljena za nas, znači postupati nenasilno. Boriti se protiv nasilja u sebi, nasilja da uzvратиš.

Postajati nenasilan.

Postajati nenasilan! I zapravo, ne samo pojedinačno postajati nenasilnim, već i stvarati nekakvu društvenu stvarnost koja će biti ili i sama postajati nenasilnom. Sad ovo zvuči kao neka fikcija, kao nešto „jao što je ovo lepo“, ali zapravo treba se zapitati zbog čega ovo diže brk? Zbog čega se na ovakvu ideju mi smejuemo.

Šta uzmiče?

Šta uzmiče, i zbog čega smo na ovu misao spremni da kažemo „ma nema šanse“.

Batler je, zapravo, negde na Spinozinom, možda, tragu kada kaže – i to možda eksplicitno ne stoji u tvojoj knjizi, ali meni se ta misao javljala čitajući – zapravo ona izjednačuje na neki način ontologiju i etiku. Da se tu gube neke jasne granice između šta je etičko i šta je ontološko, a bogami to nije dalje ni od politike i od političkog.

Za mene samu je bilo otkriće u kojoj meri je Spinoza bio konstitutivan za mišljenje Džudit Batler i to je nešto što Batler, makar ona Batler koju prepoznavamo kao feminističku i kvir teoretičarku, prilično skriva. Ali u tom smislu, ovo što kažeš, budući da mi izvodimo našu stvarnost, način na koji to radimo pravi svaku zamislivu razliku.

Izvođenje kroz pobunu. E sada, kako braniti domete te pobune? Naime, već neko vreme smo svedoci rasta besnih populističkih pokreta širom sveta, a jedno od osnovnih ideoloških mantri tih diskursa sugerise kako napori da što većem broju ljudi se omogući življiv život, ne samo da ugrožavaju tradicionalne vrednosti, već i samu slobodu govora neokonzervativaca, je l' tako, što se čuje u onim raspravama tzv. cancel culture. Šta misliš o tome?

Pa ja bih se zaista vratila na tvoj sjajni uvod u ovu emisiju, kada si na početku rekao kako je Batler korumpirala mladež, kao na sokratski način, na taj najverniji sokratski način, upravo izazivajući jarost, ako se dobro sećam to je bila reč, onih koji žele da budu suvereni. I ovo sada poslednje pitanje je zaista u vezi sa tim, da smo u ovom trenutku, u nekakvom istorijskom vremenu kada su razni prekarni nahrupili na istorijsku scenu i traže, ne samo da budu uključeni jer su bili isključeni, već traže neku vrstu promene stvarnosti u kojoj smo do sada živeli. I oni koji su imali privilegije, sada te privilegije nisu tako spremni da ustupe. Rekla bih zaista da to možda i najbolje čujemo u borbi protiv politički korektnog govora. Zbog toga što ono deluje najnaivnije, ali sa druge strane otkriva upravo to – „ma dobro dosta više“, „ostavite nam neku našu privilegiju“. A „neka naša privilegija“ zapravo nije samo neka privilegija, već sve privilegije. I sada vidimo u kojoj meri je pobuna na ravni ontologije, zapravo, ozbiljan politički problem ove priče, zbog toga što ona zaista razara ili teži tome da razori čitav skup onoga što je organizovalo našu društvenu stvarnost tako da su neki privilegovani, a razni drugi po različitim osnovama deprivilegovani. Deprivilegovani stvarnosti, ne samo moći.

Ja ne mogu da odolim a da te ne pitam i ovo, a to je da li možeš da... to se u knjizi ne pojavljuje, ali da li vidiš neku vezu između, da kažemo, tog prekarnog subjekta i onoga što Gramši, pa posle Gramšija, Gajatri Čakravorti Spivak, pominju kao subalterni subjekat? Koji nema taj univerzalan momenat, već se vrlo partikularno radi o kolonijalnom jednom kontekstu, ali da li vidiš tu neku sponu, da li se ona negde javlja ili to samo ja povezujem?

U apsolutnom smislu, da. Dakle, uticaj postkolonijalne feminističke teorije na mišljenje Džudit Batler, i ne samo feminističke. Homi Baba, takođe, jedan od tih veoma važnih uticaja, je verovatno potcenjen, takođe, u onome što su dominantne interpretacije, ali meni se čini da ta ideja subalternog zapravo nije ograničiva i da mnogi mi možemo biti deo onoga što se misli pod subalternim, i to je upravo za Batler važno. Da se ne proglasi idealni subalterni, odnosno idealni deprivilegovani prekarni subjekt; da ne postoji univerzalni prekarni subjekt, a da ostali ne polažu pravo na tu univerzalnost. Zato mi se čini da je ovo jako dobro uočena veza.

Ako onda svi imaju pravo na to univerzalno prekarno postajanje i postojanje, da li ta teza nosi opasnost da nas možda odvuče od nekog shvatanja dominacije? Da li neka tela su, ipak, možda više zaštićena i možda malo manje prekarna? Da li se neka tela možda voze u blindiranim automobilima, da li se neka tela baškare po luksuznim vilama, i da li su na isti način prekarna, da kažemo u tom nekom svedenom... na toj razini stvarnosti, ne na razini bića, nego baš bivstvovanja?

Još jedno jako dobro pitanje zaista, zbog toga što, kada Batler uvodi ovu ideju življivog (livable life), življivog života, odnosno neživljivog života, ne želi da kaže da ne postoje subjekti koji ne žive neživljivim životom. Naprotiv, življivost je, na neki način, vrsta diferencijalnog kriterijuma i postoje ona tela koja žive mnogim blagodetima na ovom svetu, i postoje ona kojima su mnoge mogućnosti, nekada i većina mogućnosti, uskraćena. U tom smislu, da se vratimo na ideju da ne treba samo isključeni da se uključe, već je potrebno stvoriti takav svet koji će biti življiv svet, i u kojem neće postojati više ideja da neka tela treba da budu diferencijalno sa one strane življivosti, u kojem pristajemo na to, u kojem mislimo da je to u redu; u kojem mislimo da, prema nekom zdravorazumskom redu, treba da postoje ona koja su manje ili više ljudska.

Od početka pa do kraja, ova knjiga je neprekidno isprepletana tvojim ličnim interakcijama. Može se reći da si praktično, i neposredno i opipljivo živela, da si ovu knjigu pisala živeći tvoje interakcije i angažmane. Imajući u vidu da Džudit Batler brani ideju angažovane teorije koja treba iznova da otvara prostor za neku vrstu nama nepojmljivog ograđenja o pravila, normu, tradiciju, kako vidiš svoju ulogu teoretičarke u Srbiji i regionu danas? Koji su najveći lokalni izazovi batlerovske angažovane misli, Adriana?

Pre svega, u odnosu na prvi deo pitanja moram reći da takvu vrstu uvida može da ima samo ekipa koja me dobro poznaje, sa kojom radim i koja je sa mnom i propitivala sva ili mnoga od tih pitanja i zaista mi jesmo i na našim zatvorenim, i na našim otvorenim, u smislu otvorenih razgovora u kafanama, razgovorima prolazili kroz mnoga od mesta koja su dotaknuta u ovoj knjizi. U tom smislu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju na različite načine živi kroz nju. Takođe, i kao mesto koje generiše angažovanu teoriju, odnosno koje ne dozvoljava da se teorija odmakne od mogućnosti angažovanosti.

Odgovor na drugi deo pitanja je jednostavan. Ja sam, dakle, mnogo toga naučila uz Džudit Batler koju sam davno počela da čitam. U međuvremenu često i prevodila. Ali je sasvim izvesno verovatno najvažnija lekcija koju

sam od nje dobila ono što sam maločas rekla u nekom trenutku, a to je da je vreme u kojem smo naše jedino vreme, da se mora delati *in medias res* i to je, budući da stalno delamo, taj momenat sada i ovde – ono što je naše sada i ono što je naše ovde nas poziva da se angažujemo, istovremeno nikada ne zapostavljajući mogućnost otvaranja pitanja. Ne nužno nuđenja odgovora na ta pitanja, ali nuđenja neke vrste narativa kojim ćemo možda moći da propitujemo stvarnost čije smo deo.

Razgovor vodio Andrea Perunović