

“Zonu nenastanljivosti” Džudit Batler je odredila kao oblast “prezrenih bića”. Prezrena ili odbačena jesu ona bića koja “zakon” ne priznaje za subjekte. Drugim rečima, to su bića poput “marginalizovanih rodova” koja su izopštena iz oblasti koju nastanjuju subjekti i kojima je oduzeto pravo da učestvuju u politici. Iako bi trebalo da budu nevidljiva, ona se pomalaju poput “zastrašujućih identifikacija” upravo kao uslov da neko bude subjekt svaki put kada dovede u pitanje sopstveni subjektivitet. Političko pitanje priznanja “prezrenih bića” kao subjekata koji su punopravni pripadnici društva jedno je od glavnih pitanja koje razmatra Džudit Batler. Preuzimajući i razrađujući ideju “citanja” ili “citatnosti” zakona, Batlerova nastoji da nađe politički prostor za priznavanje prezrenih bića ili marginalizovanih rodova kao subjekata. Ovaj teorijski pokušaj Batlerove tesno je vezan za nešto opštije pitanje teorijskog razmatranja mogućnosti slobode. U kontekstu pitanja političkih i ličnih sloboda dobijaju opšti karakter naizgled posebna pitanja priznavanja političkih prava pederima, lezbijkama, odnosno <1> “nastranim” </1> osobama uopšte, kojima se bavi Džudit Batler. Otuda ogledi o slobodi Isaije Berlina jesu odgovarajuće polazište za razmatranje njenih teorijskih stavova.

## 1

U ogledu “Dva shvatanja slobode”, naglasivši da možda nema potrebe dokazivati nešto što je toliko očigledno istinito, Isaija Berlin ističe da se shvatanje slobode neposredno naslanja na shvatanja o tome šta konstituiše jastvo, ličnost, čoveka (Berlin 1969: 134 / 1992: 218). Međutim, iako detaljno razmatra dva

moguća shvatanja slobode – pozitivno i negativno, – Berlin se ne upušta u određivanje onoga što konstituiše jastvo, ličnost, čoveka. Sa različitih teorijskih stanovišta ovaj nedostatak određenog shvatanja jastva može da izgleda kao slaba tačka koja ukazuje na izvestan relativizam u Berlinovoj raspravi o slobodi, kao što, naprotiv, može da se tumači i kao čvrst oslonac čitavog izlaganja, znak da Berlin namerno izbegava nepovoljne implikacije svakog jasno određenog shvatanja čoveka.

Dva shvatanja slobode Berlin iznosi u odgovorima na sledeća dva pitanja: “U kom području subjektu – osobi ili grupi osoba – treba da bude ostavljeno na volju da radi ili da bude ono za šta je sposoban, bez uplitanja drugih osoba?” i “Šta ili ko je izvor kontrole ili uplitanja koje može nekoga da natera da radi ili da bude pre ovo negoli ono?” (Berlin 1969: 121-122 / 1992: 204). Ne treba odviše pažljivo čitati ova pitanja da bismo videli zašto se Berlin zadržava na sintagmama širokog i maglovitog značenja – “čovekove prirodne sposobnosti” (Berlin 1969: 124 / 1992: 207) ili “suština ljudske prirode” (Berlin 1969: 126 / 1992: 210) – i ne upušta u preciznije određivanje šta je subjekt.

Oni koji prebacuju da Berlinova rasprava ne počiva na čvrstim temeljima jer ne pruža precizan odgovor o tome šta su to čovekove prirodne sposobnosti ili šta je to suština ljudske prirode, veruju da je moguće dati prihvatljive odgovore na ova pitanja. Štaviše, ne samo da veruju da je moguće odgovoriti, oni zapravo odgovore već znaju, i to im znanje ponekad daje za pravo da nekoga prisile da radi ili bude pre ovo (suština ljudske prirode), negoli ono (iskrivljenje ili odstupanje od suštine ljudske prirode). A upravo to je Berlin pokušao da izbeg-

---

<1>Vidi drugu (\*\*) prevodičevu primedbu u prevodu teksta Džudit Batler “Potčinjavanje, otpor i promena značenja. Između Frojda i Fukoa” objavljenom u ovm broju R.E.Č.-i. </1>

ne ostavivši shvatanje čovekovih prirodnih sposobnosti i suštinu njegove ljudske prirode nedorečenim. "A šta je ta suština? Koje standarde ona podrazumeva?", pita se Berlin, i odgovara, "To je pitanje uvek bilo, a verovatno će uvek i biti, predmet beskonačnih rasprava." (Berlin 1969: 126 / 1992: 210). Otuda, jedno od dva shvatanja slobode podrazumeva da "moramo sačuvati minimalno područje lične slobode" (Berlin 1969: 127 / 1992: 209), unutar kojeg, objašnava Berlin rečima Džona Stjuarta Mila, možemo da "težimo sopstvenoj dobrobiti na svoj način" (Berlin 1969: 127 / 1992: 210). Drugim rečima, Berlin zastupa stav da upravo zato što to jeste predmet beskrajnih rasprava moramo sačuvati minimalno područje lične slobode unutar kojeg neko može da bude ono što on ili ona misli da treba da bude u skladu sa svojim shvatanjem suštine ljudske prirode.

**N**a neki način Berlinovo shvatanje slobode počiva na samoj činjenici da su rasprave o suštini ljudske prirode beskrajne, odnosno da čovekove ljudske sposobnosti ne mogu da se odrede. Na ovaj način Ričard Rorti čita Berlinovo razumevanje Milove fraze o "eksperimentisanju u životu" (Rorty 1989: 45). U Rortijevoj interpretaciji nedostatak precizne definicije jastva, ličnosti, čoveka, jeste čvrst temelj Berlinove odbrane slobode od "teličkih shvatanja ljudske savršenosti" (Rorty 1989: 45). Međutim, maglovita predstava o ljudskoj prirodi izlaže Berlinovo shvatanje slobode mnogo ozbiljnijim kritičkim primedbama nego što su to primedbe koje Rorti ima na umu kada pominje shvatanja o ljudskoj savršenosti.

**J**ednostavno rečeno, u ogledu o dva shvatanja slobode Berlin pretpostavlja da postoji subjekt pre zakona: sloboda podrazumeva da čoveku treba da bude ostavljeno na volju da bude ono za šta je sposoban. Štaviše, bez obzira na zakon, ovaj subjekt je sposoban i da nešto radi: sloboda podrazumeva i to da čoveku treba da bude ostavljeno na volju i da radi ono za šta je sposoban. Konačno, čoveku bi trebalo da bude ostavljeno na volju da bude ili radi ono za šta je sposoban unutar određenog područja. Ovim je zaokruženo shvatanje slobode koje podrazumeva da subjektu treba da bude ostavljeno na volju, u određenoj meri i unutar određenog područja, da radi ili bude ono za šta je sposoban. S jedne strane nalazi se subjekt pre ili izvan zakona, a onda se isti taj subjekt smešta unutar zakona, gde treba da mu se obezbedi područje u kojem će mu u određenoj meri biti ostavljeno na volju da radi ili bude ono za šta je već bio sposoban pre ili izvan zakona. U kontekstu Berlinove rasprave ovo "pre" treba razumeti u tesnoj vezi sa "prirodom" i "prirodnim". Naime, "pre" treba da naglasi da "priroda" i "prirodno" u sintagmama "suština ljudske prirode" i "čovekove prirodne sposobnosti" označavaju nešto što prethodi zakonu i izlaže se njegovom delovanju. Otuda "prirodu" i "prirodno" treba razumeti u opreci sa zakonom, a smisao slobode između ostalog je i u tome što zakon predviđa određeno područje unutar koga čovekova "priroda" može u izvesnoj meri nesputano da se ispoljava.

**T**ako imamo "suštinu ljudske prirode" i čovekove "prirodne sposobnosti" koje izmiču definiciji. Međutim, izgleda da, prema Berlinu, možemo da kažemo da "ljudska priroda" i čovekove "prirodne sposobnosti" jesu ono što na neki način nije u skladu sa zakonom i što mu prethodi. S druge strane, sama neodredljivost "prirodnih sposobnosti" i "ljudske prirode" uslov je za slobodu unutar zakona. Ispada tako da je Berlinovo shvatanje slobode zasnovano na dve premise: a) postoji subjekt pre zakona, i b) subjekt ne može biti definisan. Ako je ovo ispravno razumevanje Berlinove rasprave, izgleda da jedno pitanje može da uzdrma osnove njegove argu-

mentacije: postoji li zaista subjekt pre zakona? Šta biva sa slobodom ako se ispostavi da zakon formira subjekte? Ako je jastvo proizvod zakona ima li smisla Berlinovo shvatanje slobode? Ako zakon proizvodi i određuje sposobnost subjekta da radi ili bude ono što mu je ostavljeno na volju, u čemu se onda ogleda sloboda subjekta da radi ili bude ono za šta je sposoban?

## 2

**D**o sličnih pitanja u vezi sa Berlinovim razmišljanjima o slobodi može se stići i nešto zaobilaznijim putem, preko radova američkog antropologa Meri Daglas. Iako je zaobilazan, ovaj put вреди preći jer će nam dodatno pomoći u razumevanju osnova teorijskih razmatranja Džudit Batler.

**U** svojim ključnim radovima Meri Daglas se zalagala za odbacivanje razlike između takozvanih primitivnih i modernih ili civilizovanih društava. I primitivna i civilizovana društva upravljaju se, smatra Daglasova, prema istoj logici koju možemo razumeti kao brigu da se društvo zaštiti od ponašanja koja bi mogla da dovedu do njegovog raspadanja. Ovu logiku Daglasova dovodi u tesnu vezu sa "stilom mišljenja", odnosno sa nastojanjima da se oformi kontekst unutar kojeg će shvatanja i iskustva pripadnika jedne "zajednice mišljenja" činiti celinu. Stil mišljenja bio bi dakle skup premisa o tome šta je svet, šta je činjenica, a šta spekulacija, okvir koji čine pretpostavke i vrednosne norme pomoću kojih članovi zajednice tumače svoja iskustva i daju im smisao. Stil mišljenja razlikuje se od zajednice do zajednice, pa se ne može reći da predstavlja neko konačno znanje ili univerzalnu istinu, mada ga zajednica na taj način nameće. Stil mišljenja ne predstavlja ni istinu ni pouzdan temelj u potrazi za istinom. To je, naprotiv, mreža pretpostavki, načela, normi i vrednosti koje sprečavaju da se jedna zajednica raspadne. Jasno je onda i zašto svaka kultura štiti ove pretpostavke, načela, norme i vrednosti od ispitivanja i provere. Daglasova ovo naziva tabu-ponašanjem.

**D**a bi objasnila na koji se način tabu-ponašanje manifestuje u Zapadnom, civilizovanom društvu Daglasova upućuje na znanje ili opštu saglasnost o prirodi jastva i ličnosti kao na jednu od zaštićenih oblasti u Zapadnim industrijskim kulturama (Douglas 1992: 212). Drugim rečima, Daglasova vidi Zapadno društvo kao tip zajednice mišljenja, a predstavu o celovitosti, racionalnoj, zanavek utelovljenoj ličnosti kao ono što je za-

štićeno od ispitivanja u okvirima Zapadnog stila mišljenja. Ideja jastva jeste tabu Zapadne kulture. "To da se ništa ne može prigovoriti jastvu", zaključuje Daglasova, "znači da je ideja jastva zaključana iza ideološke brave" (Douglas 1992: 212): "Ideja jastva koje se upravlja prema ličnim motivima van svake sumnje je ideološki i kulturni konstrukt" (Douglas 1992: 13). Da bi se ovo dokazalo, nastavlja Daglasova, treba razmotriti i odrediti drugačija shvatanja jastva, koja odgovaraju drugačijim ideološkim zahtevima, unutar tipologije mogućih ideologija. U ogledu "Stil mišljenja i primeri" Daglasova nudi drugačije shvatanje jastva i na taj način dokazuje svoju tezu o Zapadnom društvu kao zajednici mišljenja i predstavi o celovitosti, racionalnoj zanavek utelovljenoj ličnosti kao tabuu. U skladu s tim, stil mišljenja Zapadne kulture ne pokazuje se ni kao univerzalan ni kao konačan. Ipak, ovde nećemo raspravljati o tom provizornom, drugačijem shvatanju jastva. Naprotiv, sažeto ću izložiti opis onoga što čini tabu jastva u Zapadnoj kulturi koji je ponudila Daglasova.

**Međutim**, to i nije baš lak zadatak. Iako se uzima zdravo za gotovo da govorimo o "celovitom, kontinuiranom, odgovornom jastvu", ispada da zapravo govorimo o "neopisivom jastvu" (Douglas 1992: 215). Neopisivo, neimenljivo jastvo može se shvatiti kao proizvod dvostrukog procesa. S jedne strane, shvatanje neopisivog jastva treba da osujeti svaki pokušaj definisanja ličnosti koje može da bude zloupotrebjeno kao sredstvo prisile. Razmotrivši Berlinova shvatanja slobode kao pokušaj da se izbegnu ovakve definicije i njihove moguće posledice, Daglasova zaključuje da je Berlin namerno ispraznio koncept ličnosti. A to je upravo ono što nalazimo na drugoj strani: strategiju "smeštanja pitanja jastva pod okrilje tabua", izmeštanje unutrašnjeg "ja" — stvarne ličnosti — izvan granica dostupnih znanju. Tako s jedne strane imamo uzaludne pokušaje da se izbegnu definicije kako bi se očuvala sloboda za "ja". Ovi pokušaji uzaludni su jer je:

Ideja o neopisivom jastvu samo prazan prostor, zabranjena oblast za logički diskurs. Ona ne pruža mogućnost za razmišljanje i uporište racionalnim raspravama protiv naših mogućih želja da podržimo arbitrarne, prisilne teorije o jastvu i ličnosti. (Douglas 1992: 216)

**S** druge strane, ispada, dakle, da "ova ideja o jastvu može da bude isto toliko prisilna koliko i bilo koja druga" (Douglas 1992: 214). Zapravo, ona je prisilna na jedan poseban način. Daglasova objašnjava da su tokom poslednjih tri stotine godina predstave o jastvu i ličnosti bile podeljene u diskursu Zapadne civilizacije:

Kategorija jastva bila je klasifikovana kao inherentno nesaznatljiv predmet. Kategorija ličnosti, naprotiv, bila je ispunjena potrebom da odgovori sudskim zahtevima pravnog društva i efektivnog, racionalnog pravosudnog sistema. (Douglas 1992: 214)

**D**aglasova dalje zaključuje da su zahtevi da se udovolji potrebama suda bili praćeni i zahtevom da ličnost mora da bude utelovljena. Drugim rečima, da bi odgovorila na zahteve pravosuđa ličnost mora da poseduje telo.

Ovaj zahtev nameće bezuslovnu vezu između ličnosti i njenog tela. Zbog toga što smo utelovljeni ne možemo da tvrdimo da smo u stanju da budemo na tri ili dva različita mesta istovremeno. Za potrebe suda mogućnosti tela treba da se usklade sa prihvaćenim prostornim i vremenskim ograničenjima. (Douglas 1992: 216)

**O**vo uzrokuje nekoliko posledica. Prvo, shvatanje o višestrukoj ličnosti potpuno je neprihvatljivo, zato što sud ne može da se nosi sa shvatanjem o ličnosti sa nekoliko konstitutivnih jastava: odgovornost ne sme da bude rasuta. Dalje, shvatanje o pasivnom jastvu takođe ne može biti prihvaćeno, što znači da bi na sudu bilo sasvim uzaludno pravdati nečije ponašanje kao da je ono bilo pod uticajem furija, ćudljivih bogova, demona, personifikovanih emocija. Ako prihvatimo ovakva opravdanja, zaključuje Daglasova, to bi zahtevalo detaljno prepravljavanje zakona. Čak i ako osećamo, rečima Daglasove, na nivou stomaknih reakcija, da nešto nije u redu sa ovakvim shvatanjem ličnosti, nismo u stanju da kažemo da je ono pogrešno upravo zato što je ideja o unutrašnjem jastvu izmeštena izvan granica znanja i racionalnog ispitivanja. Otuđava ispada da ideja o celovitom jastvu, koja se tako dobro sla-

že sa našim pravnim i ekonomskim institucijama, zapravo guši javnu raspravu. Kada se ovo ima na umu, zvuči pomalo ironično tvrdnja Daglasove da je u istoriji Zapadnog pravosuđa ova posebna verzija celovitog i utelovljenog jastva temelj naših građanskih sloboda, štiti protiv arbitrarnih optužbi i kleveta, kao i objašnjenje da to pored ostalog znači i da više niko ne može da bude optužen za veštičarenje (Douglas 1992: 217).

**Z**aključci koje izlaže Daglasova mogu se i drugačije formulisati ako se ima u vidu značaj tela. Moguće je reći da ideja o celovitom telu na neki način prethodi ideji o celovitom jastvu. Budući da je nemoguće reći bilo šta o jastvu samom po sebi, predstavu o celovitom jastvu možemo da steknemo samo kroz predstavu o potpuno utelovljenom jastvu, što znači samo kroz predstavu o telu. Zato je, s obzirom na njihovu snažnu uzajamnu zavisnost, moguće celovito jastvo u iskazima Daglasove metonimijski zameniti telom na sledeći način: telo, koje se tako dobro slaže sa našim pravnim i ekonomskim institucijama, zapravo guši javnu raspravu. I još: u istoriji Zapadnog pravosuđa ovo telo je temelj naših građanskih sloboda, štiti protiv arbitrarnih optužbi i kleveta. Telo je oklop koji čuva naše ispražnjeno, unutrašnje jastvo.

**Š**taviše, ako su jastvo i telo na izvestan način uzajamno zamenljivi, to takođe znači da je moguće preformulisati i tvrdnju Daglasove o jastvu kao konstrukt ideologije: ideja o celovitom, uređenom telu bez sumnje je ideološki i kulturni konstrukt. I: ideja o telu zaključana je iza ideološke brave.

**S** obzirom na ovo, pitanja koja smo postavili u vezi sa Berlinovim shvatanjem slobode i subjekta mogu se takođe preformulisati na sledeći način: postoji li telo pre zakona? Šta biva sa slobodom ako se ispostavi da zakon formira telo? Ako je telo proizvod zakona ima li smisla Berlinovo shvatanje slobode? Ako zakon proizvodi i određuje sposobnost tela da radi ili bude ono što mu je ostavljeno na volju, u čemu se onda ogleda sloboda tela da radi ili bude ono za šta je sposobno?

**U** radovima Džudit Batler pokazaće se da telo nije inertno, neutralno poprište borbe marginalizovanih rodova da budu priznati za subjekte. Naprotiv, telo je upravo jedna od strana koje učestvuju u "sukobu" marginalizovanih rodova sa zakonom. Ovakvo shvatanje tela pruža mogućnost da se odgovori na pitanja o mogućnosti slobode za socijalno konstruisane subjekte, odnosno subjekte koji ne postoje pre zakona već ih upravo zakon proizvodi.

Razmatrajući ova pitanja iz feminističke perspektive, Džudit Batler piše:

Preovlađujuća pretpostavka o ontološkom integritetu subjekta pre zakona može se razumeti kao savremeni trag hipoteze o prirodnom stanju, te temeljne basne koja nosi pravnu strukturu klasičnog liberalizma. Performativna invokacija neistorijskog "pre" postaje temeljna premisa koja garantuje presocijalnu ontologiju ličnosti koje svojevrijedno opunomoćuju nekoga da njima vlada i tako uspostavlja legitimitet društvenog ugovora. (Butler 1990: 3)

Poput Berlina, Batlerova ističe da je "pitanje subjekta ključno za politiku" (Butler 1990: 2), ali to čini iz razloga sasvim različitih od onih kojima se vodio Berlin. Ona tvrdi da se "pravni subjekti uvek proizvode na osnovu izvesnih praksi isključivanja koje se ne 'pokazuju' od trenutka uspostavljanja pravne strukture politike" (Butler 1990: 2). Ovde bi, međutim, moglo da se ukaže i na izvesne sličnosti između Berlina i Džudit Batler, uprkos mnogim očiglednim razlikama. Način na koji Batlerova koristi izraz "prakse isključivanja" podrazumeva da postoji nešto što može da bude isključeno u procesu formiranja pravnog subjekta. Rečima Batlerove, moglo bi se reći da na jednoj strani imamo "pravne subjekte", a na drugoj nešto što je isključeno – nešto što bismo mogli da odredimo, Berlinovim rečima, kao "prirodni subjekt". Objašnjenje bi moglo da sledi Rortijevu kratku analizu tvrdnje Mišela Fukoa da su "naša imaginacija i volja toliko ograničeni socijalizacijom koju smo primili da nismo u stanju čak ni da predložimo alternativu društvu koje danas imamo" (Rorty 1989: 64). Ispod ove tvrdnje Rorti pronalazi da Fuko "i dalje misli u okvirima nečega što je zapretno duboko u ljudskom biću i što je deformisano akulturacijom", premda, s druge strane, prihvata stav da je ljudski subjekt "jednostavno ono što akulturacija načini od njega" (Rorty 1989: 64). I ovde je ključni termin očito "subjekt". S obzirom na to, Batlerova bi jednostavno mogla da odgovori da ona uzima u obzir isključivo subjekte koji ne postoje pre zakona i koje zakon nije proizveo. Izuzev ovih, ne postoje drugi subjekti. Ono što je isključeno ne možemo nazvati subjektom, jer je subjekt uvek na izvestan način određen zakonom.

Pravna moć nužno "proizvodi" ono za šta kaže da ga samo predstavlja; stoga politika mora da se bavi ovom dvostrukom funkcijom moći: pravnom i proizvodnom. U stvari, zakon proizvodi, a zatim krije shvatanje o "subjektu pre zakona" da bi prizvao ovaj diskurzivni proizvod kao prirodnu, temeljnu premisu koja naknadno treba da da legitimitet zakonskoj regulativnoj hegemoniji. (Butler 1990: 2)

Ako bi, na kraju, i bilo moguće upotrebiti izraz "subjekt" za nešto što zakon isključuje i ne proizvodi, onda bi značenje "subjekta" trebalo da bude iznova određeno.

Ako imamo na umu shvatanje subjekta kao socijalnog proizvoda ili proizvoda zakona, šta možemo reći o slobodi? Možemo li se osloniti na Berlinovu raspravu u kontekstu teorije o socijalno konstruisanom subjektu? Izgleda da bi se moglo reći da Berlinove definicije gube smisao

unutar ovog konteksta. U skladu sa razmišljanjima Batlerove, nema smisla zalagati se da neko treba da bude ostavljen da radi ili bude ono za šta je sposoban, ako je to za šta je sposoban unapred određeno zakonom da bi neko uopšte postao subjekt. Neko dolazi na svet samo putem zakona, odnosno zakon udahnjuje život subjektu, pa otuda neko može da radi ili bude isključivo ono što je implicitno određeno zakonom.

Berlin bi mogao da odgovori da je ovakvo shvatanje vrsta determinizma, i delimično bi bio u pravu. U stvari, bilo bi nepravedno zaključiti da Berlin nije imao na umu slične primedbe. U ogledu "Političke ideje u dvadesetom veku" on piše o "novom shvatanju društva" koje pretpostavlja:

... da postoji samo jedan pravac u kojem se ta masa pojedinaca kreće nošena gotovo okultnim bezličnim silama, kakve su klasna pripadnost, kolektivno nesvesno, rasno poreklo, "stvarni" društveni ili fizički koreni ove ili one "narodne" ili "grupne" "mitologije". Pravac se ipak može promeniti ali jedino nasilnim uticanjem na skrivene uzroke ponašanja – oni koji to žele i koji su, prema ovom gledištu, u izvesnoj meri povlašćeni da utvrđuju svoj pravac i pravac drugih ne čine to povećanjem racionalnosti i argumentima koji upućuju na racionalnost, već suštinskim razumevanjem mehanizma društvenog ponašanja i umećem da manipulišu njime. (Berlin 1969: 32 / 1992: 107)

Argument protiv ovakvog determinizma očekivan je i Berlin ga iznosi kroz navod Sen-Simonovog proročanstva da će vladanje ljudima biti "zamenjeno upravljanjem stvarima" (Berlin 1969: 33 / 1992: 107). Reč "stvar" upućuje na nešto veštačko i ukazuje na to da Berlin odbacuje deterministička shvatanja upravo zato što se ona kose sa "prirodnim sposobnostima" i "suštinom ljudske prirode". Štaviše, Berlin podvlači realnu mogućnost da neko ko zastupa ovakva shvatanja bude sklon nasilnim promenama postojećeg sistema. Otuda možemo da izdvojimo dva koraka u Berlinovom odbacivanju determinističkog shvatanja. Prvi se tiče "suštine ljudske prirode", a drugi – upotrebe nasilja. Međutim, ne postoji nužna uzročna veza iz-

među teorije o socijalno konstruisanom subjektu i sklonosti ka upotrebi nasilja da bi se promenio način proizvodjenja subjekata. Dalje, ne postoji čvrsta veza između teorije o socijalno konstruisanom subjektu i determinizma, iako se "kontroverza u vezi sa značenjem *konstrukcije* pomalja na osnovama konvencionalne filozofske podele između slobodne volje i determinizma" (Butler 1990: 4). Drugim rečima, ima mesta za slobodu čak i u teoriji o socijalno konstruisanom subjektu. Ipak, sloboda prema ovim teorijama ne može biti postignuta širenjem mogućnosti za predstavljanje subjekata, jer samo predstavljanje ima neizbežnu, ironičnu posledicu koja postaje očigledna ako se u obzir uzme "konstitutivna moć zahteva da se bude predstavljen" (Butler 1990: 4). Batlerova objašnjava:

Zbog toga što artikulacija identiteta unutar dostupnih kulturnih obrazaca zahteva definiciju koja unapred sprečava da se u političkim akcijama pojave nova shvatanja identiteta, fundamentalističke taktike ne mogu za cilj imati promenu ili širenje postojećih shvatanja identiteta. (Butler 1990: 15)

Otuda su zahtevi da se proširi polje političkog predstavljanja ili zastupništva, kao i nastojanja da neko bude prihvaćen kao novi subjekt, što znači subjekt drugačiji od već priznatih subjekata, nužno neuspešni. Ne postoji mogućnost da se pojave i budu priznati novi identiteti unutar okvira postojećeg zakona. Nov identitet ne može biti prepoznat, priznat i, shodno tome, politički zastupljen.

## 4

U svojim knjigama *Nevolje roda* i *Tela koja su važna*, Džudit Batler pruža izvesnu osnovu za shvatanje slobode nešto drugačije od Berlinovog. Ova razlika može se objasniti ako se u obzir uzme premeštanje fokusa rasprave sa političkih pitanja o kojima raspravlja Berlin na pitanja subjekta i identiteta, na koja se usredsredila Batlerova. Ovo premeštanje logična je posledica stava da je pitanje subjekta ključno za politiku. Štaviše, izgleda da je tako jedino moguće objasniti kako politički angažman i, naročito, borba za politička prava i slobodu dobijaju smisao u svetu socijalno konstruisanih subjekata. Mo-

že se reći i to da Batlerova ulazi u zabran unutar kojeg je Berlin zahtevao da subjekt bude ostavljen da bude ili radi ono za šta je sposoban. Dok Berlin razmišlja kako da zaštiti ovo područje kao oblast slobode unutar šire oblasti političkog života sputanog mnogim stegama, Batlerova pokušava da utvrdi ima li uopšte slobode i u toj posebnoj oblasti. Očigledno je da je to područje unutar kojeg se subjekti kandiduju za učešće u političkom životu zajednice. Međutim, takođe je očigledno, uprkos tome što Berlin to pokušava da izbegne ostavljajući nedorečenim određenje "suštine ljudske prirode", da sama činjenica da je neko subjekt, prema zastupnicima teorije socijalne konstrukcije, već jeste predmet socijalnih i političkih stega. Otuda i pitanje: kako stvoriti područje slobode na osnovama teorijskih razmatranja o socijalno konstruisanim subjektima?

**B**atlerova polazi od tvrdnje da "politički zadatak nije odbacivanje politike predstavljanja ili zastupanja" i nastavlja:

Pravne strukture jezika i politike konstituišu savremeno polje moći; zato ne postoji pozicija izvan ovog polja, nego samo kritička genealogija njegovih praksi sticanja legitimiteta. (Butler 1990: 5)

**O**datle proističe zadatak da se unutar ovako konstituisanog okvira formuliše kritika kategorija identiteta kojima savremene pravne strukture dodeljuju rod, naturalizuju ih i imobilišu, i da se otkrije šta je to što od nekoga čini pravnog subjekta (Butler 1990: 5). U knjizi *Nevolje roda* Batlerova sugerise da praksa parodiranja može da pomogne u razotkrivanju načina na koje kultura i diskurs oblikuju subjekt, ali ga ne konstituišu (Butler 1990: 143). Batler koristi retoričku figuru da njome označi praksu koja bi mogla da nam pomogne u opisu načina na koji zakon proizvodi subjekt. Budući da je parodija pored ostalog i ogoljavanje postupka, izgleda da Batlerova misli da kritika kategorija identiteta treba da ogoli osnovne diskurzivne tehnike proizvodnje subjekta da bi se pokazalo da ne postoje ontološke osnove za postojanje ljudskog subjekta.

**B**atlerova objašnjava da je ova diskurzivna tehnika – potez ili, čak, podvala – kojim se kvalifikuje i oblikuje subjekt koji pretvodi zakonu nužna za

... uspostavljanje mogućnosti slobodnog delovanja koje nije u potpunosti određeno kulturom i diskursom. A ipak, ovaj način razmišljanja pogrešno pretpostavlja da: a) mogućnost slobodnog delovanja može da bude uspostavljena jedino u odnosu na prediskurzivno "ja", čak i ako je to "ja" otkriveno usred diskurzivne konvergencije, i b) činjenica da nekoga konstituiše diskurs podrazumeva i da je neko određen diskursom, pri čemu određenost osujećuje mogućnost slobodnog delovanja. (Butler 1990: 143)

**K**ako ovakva kritika i parodija mogu išta da promene? Ako smo i svesni diskurzivne podvale kojom se prikriva sam čin proizvodnje subjekta, da bi navodni subjekt pre zakona dao legitimitet zakonu koji ga zapravo stvara, to još uvek ne znači da nešto možemo da promenimo. Ne postoji nužna uzročno-posledična veza prema kojoj je svest o nečemu praćena mogućnošću da se to i promeni. Očigledno je da Batlerova želi da napravi mesto u zakonu za one koje zakon isključuje. "Savim je sigurno da se parodija", piše Batlerova, "upotrebljava da udalji politiku očaja, koja afirmiše naizgled neizbežno isključivanje marginalnih rodova, njihovo proterivanje sa teritorije prirodnog i stvarnog" (Butler 1990: 146). Ali šta zapravo znači udaljiti politiku očaja? Da li to znači da parodija samo daje nadu? I ako se parodija upotrebljava da udalji politiku očaja, da li to znači da se upotrebljava uspešno? I ako se upotrebljava uspešno, i ako pruža više od nade, da li to znači da je parodija u stanju da marginalizovanim rodovima pribavi identitet i status subjekta? Ako je Batlerova želela da kaže baš to, i ako uzmemo u obzir osnovne stavove njene teorije, izgleda da u procesu sticanja identiteta marginalizovani rodovi ujedno bivaju potčinjeni zakonu izgubivši sve osobine marginalnih bića, jer, rečima Batlerove, "artikulacija identiteta unutar dostupnih kulturnih obrazaca utvrđuje definiciju koja unapred osujećuje pojavu novih shvatanja identiteta". A upravo o tome piše i Berlin. On kaže da priznavanje našeg zahteva da nas smatraju potpuno nezavisnim ljudskim bićima zavisi od drugih čije priznanje zapravo i očekujemo.

Naime, to što ja jesam određeno je, dobrim delom, onim što osećam i mislim; a to što osećam i mislim određeno je osećanjem koje preovlađuje u mom društvu; a ja u tom društvu nisam zaseban atom – u Berkovom smislu – već sastavni deo društvenog uzorka (da se poslužim opasnom ali korisnom metaforom). Mogu osećati da nisam slobodan zato što nisam priznat kao samoodredbeno pojedinačno ljudsko biće; ... (Berlin 1969: 157 / 1992: 243-244)

**A**li čak ni u Berlinovom izlaganju ne vidi se jasno kako neko može da bude nezavisno i samoodredbeno ljudsko biće ako upravo takav status treba da mu dodele drugi priznavanjem njegove nezavisnosti i samoodredbenosti. I koji su uslovi da subjekt bude priznat za subjekta i tek tada zapravo postane subjekt? Verovatno neko treba da misli i oseća u skladu sa preovlađujućim osećanjem u društvu u kojem želi da bude priznat. Slično tome, i marginalizovani rodovi Batlerove biće nevidljivi, dakle neslobodni, sve dok ne budu priznati za ljudska bića, a biće priznati kada njihova osećanja i misli budu u skladu sa preovlađujućim osećanjima i mislima. Čini se da za Berlina ovo ne predstavlja značajan problem. Što se tiče Batlerove, jasno je da u *Nevojama roda* nije uspeła da teorijski obezbedi prostor političkih sloboda za marginalizovane rodove.

## 5

**B**atlerova, razume se, nije jedina koja se zatekla u vrzinom kolu prezrenih bića i socijalno konstruisanih subjekata, i njihovih nastojanja da budu slobodni. Pokušaću da objasnim zašto je teorijski neuspeh Batlerove u *Nevojama roda* bio nužan pomoću nešto dužeg navoda iz teksta Toril Moa o Juliji Kristevoj, koja se bavila istim problemom:

Ako je kristevijanski subjekt uvek već u simboličkom redu, kako jedna takva nepopustljivo autoritarna, falocentrička struktura može da se rasturi? To očigledno ne može da se dogodi neposrednim *odbacivanjem* simboličkog reda, budući da bi nas, prema Lakanu, jedan takav potpuni neuspeh da se uđe u odnose sa ljudima odveo u psihozu. Treba da prihvatimo naš položaj kao nešto što je već umetnuto u red koji nam prethodi i iz kojeg nema izlaza. Ne postoji *drugo mesto* sa kojeg bismo mogli da progovorimo: ako smo uopšte u stanju da govorimo, moramo govoriti unutar okvira simboličkog jezika. (Moi: 1985: 170)

**P**oput Batlerove, Kristeva ne želi da prihvati konačni zaključak: nema slobode unutar zakona ili simboličkog reda. Stoga ona teorijski izgrađuje "revolucionarnog subjekta"

... koji je u stanju da priušti sebi *jouissance* semiotičke pokretljivosti kojom se narušava strogi simbolički red. Odličan primer ovakve "revolucionarne" aktivnosti može se naći u spisima avangardnih pesnika poznog devetnaestog veka Lotreamona i Malarmea ili modernističkih pisaca poput Džojlsa. (Moi 1985: 170)



Zanimljiva je analogija između "revolucionarnog subjekta" Kristeve i Rortijevog "jakog pesnika" (reč je zapravo o izrazu Harolda Bluma, koji Rorti preuzima i daje mu nešto opštije značenje). Kod Rortija, "jak pesnik" je osoba koja "koristi reči na način na koji ih niko pre njega nije koristio" (Rorty 1989: 28). "Jak pesnik" je u stanju da stvori metafore, a "kada se stvori metafora, ona ne *iskazuje* nešto što je ranije već postojalo, mada je, razume se, *posledica* nečega što je već postojalo" (Rorty 1989: 36).

0 "revolucionarnim subjektima" Kristeve može se reći isto što i za "marginalizovane rodove" Batlerove. Onog trenutka kada su shvaćeni i prihvaćeni kao pesnici bivaju smešteni unutar simboličkog reda. Očekivalo bi se da je Kristeva morala da bude svesna ovakvog ishoda, budući da se u svojim razmišljanjima u velikoj meri oslanja na radove Mihaila Bahtina i ruskih formalista. I Bahtin i formalisti isticali su dvojnu prirodu parodije i nekih drugih književnih postupaka kojima se ogoljuju ili menjaju postojeći književni ili jezički obrasci. U isto vreme parodija čini očiglednim jedan književni postupak, menja ga, ali ga i obnavlja i jača. Parodija nije moguća izvan postojećeg književnog sistema; otuda sama mogućnost parodije jeste već upisana u postojeći sistem. Isto važi i za metaforu:

Metafore su nepoznate upotrebe starih reči, ali takve upotrebe moguće su samo u odnosu na pozadinu koju čine ostale stare reči koje se upotrebljavaju na stare, poznate načine. Jezik koji bi ceo bio metafora bio bi neupotrebljiv, pa otuda ne bi ni bio jezik već nerazumljivo mrmljanje. Jer čak i ako se složimo da jezici ne služe za predstavljanje ili izražavanje, oni će i dalje ostati medij komunikacije, sredstvo socijalne interakcije, načini da se neko poveže sa drugim ljudskim bićima. (Rorty 1989: 41)

Na sličan način Batlerova u knjizi *Tela koja su važna* objašnjava zašto je nemoguće da se subjekt odupre normi:

Paradoks subjektivacije (*assujetissement*) upravo je to što takve norme čine mogućim – ako ga i ne stvaraju – subjekt koji im se odupire. Iako to konstitutivno ograničenje ne isključuje mogućnost delovanja, ono postavlja delovanje kao reiterativnu ili reartikulativnu praksu imanentnu moći, a ne kao spoljašnje suprotstavljanje moći. (Butler 1993: 15)

Čini se da je parodija zapravo čorsokak u razmišljanjima Batlerove o mogućnostima slobode. O upotrebi parodije Batlerove može se reći isto ono što je Batlerova rekla o shvatanju narušavanja zakona Kristeve: njena strategija podriivanja "pokazala se sumnjivom" (Butler 1990: 80). Batlerova je sasvim svesna da:

Parodija sama po sebi nije subverzivna, i mora da postoji način da se shvati šta čini izvesne vrste parodijskog ponavljanja uspešnim u narušavanju i istinski problematičnim u odnosu na zakon, a koja ponavljanja bivaju prilagođena i reci-

klirana kao instrumenti kulturne hegemonije. (Butler 1990: 139)

Ipak, čini se da u *Nevoljama roda* Batlerova nije uspela da razvije shvatanje o u odnosu na zakon istinski problematičnoj paradiji. Rekao bih da je to posledica njenog implicitnog razumevanja zakona kao statične, uvek iste strukture. U *Nevoljama roda* ona položaj subjekta shvata kao unapred određen unutar zadatog i nepromenljivog reda iz kojeg nema izlaza. U svojoj drugoj po redu knjizi *Tela koja su važna* Batlerova pronalazi teorijski izlaz iz ćorsokaka u koji su je odvela razmatranja u *Nevoljama roda* razradivši Fukoovo shvatanje zakona kao diskurzivne strukture koja se neprekidno menja: "Da bi se simboličko iznova uobličilo i osposobilo za tu vrstu promene značenja, ono se mora razmatrati kao temporalizovano regulisanje označavanja, a ne kao naizgled trajna struktura" (Butler 1993: 23).

## 6

Ova promena nije neočekivana ako imamo na umu jedno od glavnih obeležja teorijskih radova Džudit Butler – njenu sklonost ka dekonstrukciji svih binarnih opozicija koje se predstavljaju kao prirodne, suštinske, metafizičke. Ona dekonstruiše ove opozicije tako što pokazuje da su one uspostavljene unutar izvesnog diskursa i da ne mogu postojati izvan njega. Svaka binarna opozicija istovremeno je i hijerarhijska. Ovo znači da je jedan element opozicije uvek podređen drugom elementu. Butlerovoj često uspeva da pokaže da u stvari ne postoje dva elementa u nekoj binarnoj opoziciji, nego samo jedan, onaj dominantan u hijerarhijskoj strukturi. Drugi element se proizvodi u diskursu kao ontološko, metafizičko, suštinsko opravdanje i potvrda položaja prvog elementa. Otuda, za razliku od Žaka Deride koji uglavnom okreće hijerarhijske opozicije naglavce i tako zapravo čuva postojeću strukturu <2>moći, </2> Butlerova zaista podriva temelje ovih opozicija svodeći ih samo na jedan element. Recimo, u vezi sa razlikovanjem

pola i roda, strukturisanim kao binarna opozicija, Batlerova objašnjava da se pol shvata kao nešto što prethodi rodu, ali to je zapravo samo proizvod jezika, proizvod koji se u jeziku predstavlja kao nešto što prethodi jeziku i vlastitom proizvođenju (Butler 1993: 5). Slično se može reći i za opoziciju između zakona i subjekta. Naime, subjekt je proizvod diskursa koji treba da opravda u hijerarhijskoj strukturi dominantan položaj zakona. Isto važi i za sam izraz "konstrukcija". Mada se "konstrukcija" shvata kao nešto što je neminovno nametnuto subjektu, čemu je subjekt nužno izložen, Batlerova objašnjava:

Tu više neće moći opravdano da se tvrdi da izraz "konstrukcija" pripada gramatičkom položaju subjekta, jer konstrukcija nije ni subjekt ni njegov čin, već proces ponavljanja zahvaljujući kojem se pojavljuju i "subjekt" i "čino-vi". Ne postoji moć koja deluje već samo ponovljeno delovanje koje je moć u svojoj istrajnosti i nepostojanosti. (Butler 1993: 9)

Vezujući postojanje moći, odnosno zakona, za postojanje subjekta – subjekt i moć, odnosno zakon, javljaju se istovremeno u procesu ponavljanja – Batlerova temporalizuje zakon. Proces ponavljanja moguć je jedino ako "konstrukciju" shvatimo kao "temporalizovano regulisanje": "konstrukcija ne samo što se zbiva u vremenu već je i sama vremenski proces koji napreduje kroz ponavljanje normi" (Butler 1993: 10). Isto važi i za simbolički zakon: Batlerova smatra da "simbolički zakon kod Lakana može biti kritikovan onako kako je Niče kritikovao predstavu o Bogu: moć koja se pripisuje toj prethodnoj i idealnoj moći izvedena je iz samog tog pripisivanja" (Butler 1993: 14). Tumačeći Lakanovo shvatanje "pristupanja" simboličkom zakonu kao "neku vrstu citiranja tog zakona", Batlerova zaključuje da je moguće poreći pretpostavku da simbolički zakon "ima odvojuvu ontologiju koja prethodi njegovom prihvatanju i od njega je nezavisna" shvatanjem da je upravo "citiranje zakona mehanizam njegove proizvodnje i artiku-

---

<2>Ovde imam na umu kritiku Džona Elisa Deridina o tumačenju Sosirove lingvistike, a posebno Deridine dekonstrukcije takozvanog logocentrizma. Vidi Ellis 1989: 18-66. </2>

lacije" (Butler 1993: 15). Citiranje je takođe i vrsta temporalizovanog regulisanja, dakle vremenski proces koji deluje ponavljanjem normi.

**B**atler određuje tri vida "citiranja": performativnost, ponavljanje i odbacivanje.

U prvom slučaju, performativnost se mora razumeti ne kao pojedinačan ili hotimičan "čin" već kao reiterativna i citatska praksa kojom diskur proizvodi dejstva koja imenuje. (Butler 1993: 2)

**O**vo objašnjenje performativnosti bitno se razlikuje od Ostinove definicije uspešnog performativa, koja uključuje i izvesne uslove koji moraju biti ispunjeni da bi performativ uspeo. Prema Batlerovoj, sam performativ kroz ponavljanje uspostavlja uslove. Na primer, "regulativne norme pola", piše Batlerova, "delujući performativno, konstituišu materijalnost tela i, specifičnije, materijalizuju pol tela, polnu razliku" (Butler 1993: 2). Performativnost je uvek ponavljanje norme ili grupe normi (Butler 1993: 12). Performativ čini uspešnim ponavljanje, odnosno performativ stiče moć u ponavljanju. Moć performativa nije stečena na nekom početku, ona je uvek izvedena. Ponavljanje norme takođe je i isključivanje:

Ta isključna matrica koja oblikuje subjekte zah-teva, dakle, istovremenu proizvodnju odbačenih bića, onih koja još nisu subjekti, ali koja čine konstitutivnu spoljašnost područja subjekta. /.../ To područje nenastanjivosti činiće granicu koja opisuje područje subjekta; ono će biti mesto identifikacije od kojeg se starhuje i protiv kojeg – a takođe i pomoću kojeg – područje subjekta ograničava sopstveni zahtev za autonomijom i životom. (Butler 1993: 3)

**T**ako neko postaje subjekt učinkom performativa koji postaje uspešan kroz ponavljanje a određen odbacivanjem. Pitanje, međutim, glasi: "Ako je performativnost konstruisana kao moć diskursa da ponavljanjem proizvodi određene učinke, kako treba da razumemo granice takve proizvodnje, ograničenja u kojima se ona događa?" (Butler 1993: 20). Drugim rečima, ima li ovde prostora za slobodu? Izgleda da možemo da pretpostavimo da bi ova oblast slobode trebalo da se podudara sa "zonom nenastanjivosti". Ova zona je u isto vreme izvan i, što je naročito važno, unutar subjekta:

... u tom smislu subjekt nastaje zahvaljujući sili isključivanja i odbacivanja: ona, naime, proizvodi konstitutivnu, odbačenu spoljašnost subjekta koja je, na kraju krajeva, "unutar" subjekta kao njegova sopstvena utemeljujuća razdelnica. (Butler 1993: 3)

**Z**bog toga možemo shvatiti ovo "izvan" ne samo kao nešto "što se neprestano opire diskurzivnoj elaboraciji", nego i kao "promenljivu granicu koja se postavlja i ponovo postavlja specifičnim političkim ulaganjima" (Butler 1993: 20). Ova promenljiva granica, koja ne može da se obuhvati i definiše diskursom ocrtava oblast u kojoj mogu da se pojave novi identiteti. Budući da je promenljiva i zavisna od specifičnih političkih ulaganja ona otvara prostor slobode unutar okvira praktičnih političkih pitanja. Samo u vezi sa ovim shvatanjem, oslanjanje na parodiju postaje zaista svrhovito. Otkrivanjem već ustanovljenih postupaka za proizvođenje subjekata moguće je izmeniti ih, budući da ih treba ponoviti da bi i dalje bili uspešni. Odbijanjem da se oni ponove na način na koji su prethodno uspostavljeni, marginalizovani rodovi mogu da budu priznati za subjekte koji imaju pravo da učestvuju u politici i bore se za svoja prava.

**Berlin, Isaiah** 1969 *Four Essays on Liberty* (Oxford, New York: Oxford University Press).

**Berlin, Isaija** 1992 Četiri ogleđa o slobodi, prevele Vesna Danilović i Slavica Miletić (Beograd: Nolit).

**Butler, Judith** 1990 *Gender Trouble. Feminism and Subversion of Identity* (New York and London: Routledge). Zaključno poglavlje ove knjige dostupno je na srpskom: Džudit Batler, "Od parodije do politike", preveo Ranko Mastilović, *Ženske studije* 1, 1995, str. 131-137.

**Butler, Judith** 1993 *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"* (New York: Routledge). Prevod Slavice Miletić uvodnog poglavlja ove knjige objavljen je pod nazivom "Diskutivna ograničenja pola" u ovom broju R.E.Č.-i, i svi navodi iz tog poglavlja dati su prema ovom prevodu.

**Douglas, Mary** 1992 *Risk and Blame. Essays in Cultural History* (London and New York: Routledge).

**Moi, Toril** 1985 *Sexual/Textual Politics. Feminist Literary Theory* (London and New York: Routledge).

**Ellis, John** 1989 *Against Deconstruction* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press).

**Rorty, Richard** 1989 *Contingency, Irony, and Solidarity* (Cambridge, New York: Cambridge University Press).