

Monika Rogowska-Stangret

Ucieczka przed ostatnim słowem

Etyka 45, 141-148

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

przede wszystkim niejednostronność i dostrzeganie ambiwalencji. Jednocześnie czytelnik ma prawo odczuwać pewien niedosyt związany z lekturą książki. Otóż wiele problemów jest przez autorkę ledwie zasygnalizowanych lub też niedostatecznie omówionych. Najpewniej wynika to z faktu, że książka stanowi zapis wykładów. Warto przy tej okazji napomknąć, że poruszane w *Uzuciach w dobie kapitalizmu* wątki Illouz rozwija w innych – jak dotąd niedostępnych w języku polskim – pozycjach: *Saving the Modern Soul* oraz *Why Love Hurts*¹⁹.

Fakt, że *Uzucia w dobie kapitalizmu* to książka wartościowa, czyni tym bardziej przykrymi niedopatrzenia, jakie pojawiają się w jej polskim wydaniu. Chodzi tu o usterki językowe, od których oczywiście nie jest wolna większość publikowanych książek, jakkolwiek ich liczbę można tu odebrać jako nadmierną. Defekty językowe przyjmują nieraz postać błędów rzeczowych, jak wtedy, gdy autorstwo książki *Sources of the Self* zostaje przypisane „Charlesowi Tylorowi” (zamiast Charlesowi Taylorowi), co przydarza się we wstępie do polskiego wydania²⁰. Najbardziej chyba kłopotliwym i rażącym błędem obecnym w książce jest jednak nazwanie Andrei Dworkin „Adrea Dworkinem” – w praktyce oznacza to przemienienie amerykańskiej feministki w mężczyznę²¹. Autor niniejszych słów, jako czytelnik kilku pozycji wydanych przez Oficynę Naukową, nie spotkał się dotychczas z podobną niestarannością ze strony wyżej wymienionego wydawnictwa i pozwoli sobie na wyrażenie nadziei, że wskazane tutaj defekty pozostaną jednostkowym przypadkiem.

Maciej Musiał

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Ucieczka przed ostatnim słowem

Judith Butler, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, przeł. Adam Ostolski, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2010

Książka Judith Butler *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu* jest kolejną już pozycją autorki na polskim rynku wydawniczym. Myśl tej amerykańskiej filozofki możemy zgłębiać dzięki polskim przekładom jej książek: *Uwikłani w płęć: feminizm i polityka tożsamości* (Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008), *Żądanie Antygony: rodzina między życiem a śmiercią* (Księgarnia Akademicka, Kraków 2010), *Ramy wojny: kiedy życie godne jest oplakiwania?* (Instytut Wydawniczy Książka i Prasa: Teatr Dramatyczny m.st. Warszawy im. Gustawa Holoubka, Warszawa 2011) oraz dzięki tłumaczeniom pojedynczych artykułów i rozdziałów z innych jej książek.

Walczące słowa to książka wydana w oryginale w 1997 roku. W przekładzie Adama Ostolskiego została wydana w 2010 roku nakładem Wydawnictwa Krytyki Politycznej. Pozycja to

¹⁹ E. Illouz, *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press 2008; taż, *Why Love Hurts: A Sociological Explanation*, Polity, Cambridge 2012.

²⁰ J. Niżnik, *Jak kapitalizm kształtuje nasze życie uczuciowe*, [w:] E. Illouz, *Uzucia w dobie kapitalizmu*, dz. cyt., s. VIII.

²¹ E. Illouz, *Uzucia w dobie kapitalizmu*, dz. cyt., s. 135 (przypis).

szczególna, pozwala bowiem śledzić rozwój kategorii obecnych we wcześniejszych dziełach Butler, takich jak, na przykład, performatywność, związki ciała z językiem (mową), sprzeciw wobec zastanych relacji władzy oraz ich zastosowanie do bieżących dyskusji politycznych. Łączy zatem ogólność ze specyfiką, teorię z praktyką, filozofię z polityką. Mimo że Butler twierdzi, iż drogi teorii i polityki rozmiągają się – ta ostatnia przywłaszcza sobie teorię i używa jej, wykorzystując jedynie ułamek jej strategicznej wartości¹ – sama zdaje się wcielać inne podejście do relacji między teorią a praktyką, takie mianowicie, że teoria jest w istocie praktyką, zgodnie z tym, co twierdził Michel Foucault: „[teoria] jest zmaganiem z władzą, zmaganiem podejmowanym w celu ujawnienia i podważenia władzy tam, gdzie jest najmniej widoczna i najdokuczliwsza”². Być może właśnie z tego względu analizy Butler nie tracą na aktualności, mimo że niekiedy dotyczą debat już przebrzmiałych³. Filozofka nie tylko łapie władzę *in flagranti*, jej analizy łączą się z praktyką również i w tym, że ich celem jest przygotowanie przestrzeni dla przyszłego, lepszego świata i umożliwienie otwarcia się nań.

Język ciała. Ciało języka (i ich nadwyżki)

Zadając pytanie o to, w jaki sposób język krzywdzi i co to znaczy, że mowa nienawiści boleśnie nas dotyka, Butler wpisuje się w rozważania dotyczące relacji między ciałem a umysłem, z tym że umysł został tu zastąpiony przez język (w różnych wariantach pojawia się w miejscu języka mowa, znak lub znaczące). Autorka czyni to nie pierwszy raz: wcześniej, w książce *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of „Sex”*, zastanawiała się nad konstruowaniem ciała jako poprzedzającego znak (jest to ujęcie, które utrzymuje dualizm ciała i znaku): czemu służy taka konstrukcja, co zostaje z niej wykluczone i czy to, co wykluczone, może powrócić?⁴ Pewną wariacją tej debaty jest także pytanie o opozycję natura-kultura, którą Butler, odwołując się do pojęć płci biologicznej i płci kulturowej (*gender*), brawurowo przekształca w swojej najbardziej znanej książce *Uwikłani w płęć*. Twierdzi tam, że płęć biologiczna w nie mniejszym stopniu niż *gender* jest wytworem kultury służącym znaturalizowaniu i znormalizowaniu biologiczności⁵. W *Walczących słowach* Butler koncentruje się na relacji języka czy też mowy do ciała, a inspiracją do tych rozważań jest zagadnienie podatności na zranienie przez język.

Fizyczność językowej krzywdy umożliwiona jest przez podwójne uzależnienie: z jednej strony ciała od języka, z drugiej natomiast języka od ciała. Ciało, jak twierdzi Butler, nie może istnieć poza językiem, to językowy akt wezwania funduje ciało, do którego w przeciwnym razie nie mielibyśmy dostępu⁶. To owo wezwanie czyni nas uznawalnymi, a więc wprowadza w społeczne istnienie bądź skazuje na społeczny niebyt. Nasze zaistnienie jest

¹ J. Butler, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, przeł. A. Ostolski, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2010, s. 29.

² *Intelektualiści a władza. Rozmowa między M. Foucaultem a G. Deleuze'em*, „Miesięcznik Literacki” 1986, nr 10-11, s. 175.

³ Butler poświęca cały rozdział kwestii podejścia armii amerykańskiej do homoseksualizmu żołnierzy i żołnerek. Jej analizy, potraktowane jako zmaganie się z władzą, nie tracą na aktualności, mimo że sama dyskusja nie dotyczy sytuacji aktualnej: w 2011 roku zniesiono zasadę „nie pytaj i nie mów”, dzięki czemu w armii amerykańskiej można obecnie otwarcie mówić o swojej orientacji seksualnej.

⁴ J. Butler, *Ciała, które znaczą*, przeł. M. Rogowska-Stangret, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2011, nr 4 (32), s. 16n.

⁵ Taż, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasuska, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej 2008, s. 52, 213.

⁶ Taż, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, dz. cyt., s. 13.

zatem w fundamentalny sposób uzależnione od innego, który kieruje ku nam wezwanie: powołuje nas do życia bądź pomija milczeniem równym *de facto* śmierci. Oczywiście, chodzi tu o życie czy śmierć na gruncie społecznym i językowym, które kształtują ciała, określają ich zachowanie, wpływają na przestrzeń, którą ciała te mogą zajmować. Wezwanie zatem ma charakter nie tylko językowy, ale zarazem produktywny: „nie przestaje nas wzywać i nadawać naszym ciałom stylistyki”⁷.

Z drugiej strony język uzależniony jest od ciała, gdyż „mówienie samo jest już cielesnym aktem”⁸. Jest to zatem aktywność ciała mówiącego wobec ciała, do którego kierowana jest wypowiedź; jest działaniem ciała na ciało, co umożliwia zadanie językowo-cielesnych ciosów.

Współzależność języka i ciała zaprzecza ich opozycyjnemu ujęciu, co jednocześnie nie łączy się z postulatem ich jedności, „pozostają one [język i ciało/ materia – przyp. M.R.-S.] w niedopasowanym wzajemnym powiązaniu”⁹. Ustanawiane przez mowę ciało, mówiąc, jednocześnie wykracza poza to, co mówi, działa w ramach tego i stanowi jego nadwyżkę, jest, jak pisze Butler, „ślepą plamką mowy”¹⁰. Ślepa plamka umożliwia widzenie, a jednocześnie sama nie widzi, łączy w sobie widzenie z niewidzeniem, nie zawiera komórek światłoczułych, lecz jej sens bierze się stąd, iż występuje w otoczeniu fotoreceptorów. Analogicznie, ciało umożliwia mowę/język, choć samo łączy w sobie to, co niewypowiadalne z tym, co powiedziane, mówi i milczy jednocześnie, nie jest językiem, choć to on nadaje mu społeczny sens. Milczenie, które markuje to, co niewypowiadane, jest ową nadwyżką ciała wobec mowy. Język, podobnie jak ciało, nie może być ujęty redukcjonistycznie, nie daje się sprowadzić do cielesnych środków wyrazu. Relacja ciała i języka ma zatem naturę chiazmu¹¹, ich wspólny punkt warunkuje ich współistnienie oraz wzajemne przekraczanie siebie.

Już zatem w tej podstawowej relacji dochodzi do zachwiania i niedopasowania, nie ma miejsca na koncepcję ciała i języka, które szczelnie do siebie przylegają, odpowiadają sobie nawzajem i żyją w doskonałej symbiozie. O ufundowaniu suwerennego podmiotu na tak chwiejnym rusztowaniu nie może być mowy. Kategoria podmiotu została także wezwana przez Butler przed filozoficzny trybunał.

Oskarżony: podmiot

Kategoria podmiotu, jak zauważa Butler, jest wygodną kategorią, dzięki której prawnicy zajmujący się mową nienawiści, mogą przypisać komuś odpowiedzialność za krzywdzące słowa i cierpienie, które te słowa spowodowały. Dzięki temu zabiegowi haniebny czyn może być rozliczony i sprowadzony do występku danego podmiotu. W takim podejściu filozofka widzi jednak pewne zagrożenie, takie mianowicie, że odsuwa nas ono od zrozumienia mechanizmów działania dyskursu, który to powoduje krzywdę, działając i zadając ciosy poprzez podmiot, z którego czyni sobie punkt wyjścia¹². Podmiot jest zatem zakładnikiem mowy nienawiści i mechanizmów działania dyskursu. Podmiot powstaje na chwiejnym skrzyżowaniu ciała i języka, staje się efektem działania dyskursu, jemu jest poddany. Butler nawiązuje tu do znaczenia, jakie słowu podmiot nadał Foucault. Francuski myśliciel pisze: „Istnieją dwa znaczenia słowa ‘podmiot’: zgodnie z pierwszym podmiot jest ‘poddany’ komuś innemu za

⁷ Tamże, s. 176.

⁸ Tamże, s. 18.

⁹ Tamże, s. 20.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 179.

¹² Tamże, s. 58.

sprawą odpowiednich metod uzależnienia i kontroli, zgodnie z drugim – przykuty do swej tożsamości przez własne sumienie bądź samowiedzę. Obydwa wskazują na formę władzy, która ujarzmia i czyni poddanym¹³. Butler, podobnie jak Foucault, scala oba znaczenia, analizując ujarzmianie i mechanizmy dyskursu tworzącego podporządkowane podmioty.

W ujęciu Butler, podmiot jest wezwany, ustanawiany i umożliwiany przez język, „(...) 'istnienie' podmiotu jest uwikłane w język, który go zarazem poprzedza i wyprzedza, gdyż dziejowość języka ogarnia przeszłość i przyszłość wykraczające poza historię podmiotu¹⁴. Jednocześnie jednak podmiot sam wzywa, między innymi, poprzez używanie mowy nienawiści; cytuje obelgę, na mocy której wpisuje się, na przykład, w chór rasistów: „W tym sensie rasistowska mowa nie zaczyna się w podmiocie, nawet jeśli faktycznie potrzebuje podmiotu, aby stać się skuteczną¹⁵. Podmiot zatem znalazł się ponownie na skrzyżowaniu. Wcześniej było to skrzyżowanie ciała i języka, teraz jest to skrzyżowanie bycia wezwany i wzywania. Podmiot powołany jest do życia przez wezwanie, które otwiera w nim przestrzeń uzależnienia od innego, przestrzeń podatności na krzywdę, czyniąc z niej fundament istnienia mówiącego podmiotu. Zależność od innego skutkuje tym, że podmiot nie może być ani samorodny, ani suwerenny, ani w pełni autonomiczny. Krytyka suwerenności nie pociąga jednak za sobą destrukcji sprawczości¹⁶, ponieważ uzależniony od wezwania innego podmiot jest konstruowany jako działający w ograniczonej językowej przestrzeni, nie tylko jako wezwany, ale także jako wzywający. Dzięki temu mechanizmowi możliwa jest iluzja autonomicznego podmiotu będącego źródłem wezwania i języka, która może mydlić oczy analitykom władzy czy dyskursu, ale która także wyznacza naszą językową sprawczość. Podjęcie kwestii mowy nienawiści odsłania kwintesencję społecznych relacji. Jest nią wzajemne językowe otwarcie, w którym spleta się podatność na krzywdę z możliwością krzywdzenia: ranię i jestem raniona, upokarzam i jestem upokorzona, wzywam i jestem wezwana, przepływa przeze mnie władza, a więc sprawuję ją i poddaję się jej. Konsekwencją takiego ujęcia podmiotu jest sprzeciw Butler wobec jakichkolwiek prawnych regulacji potencjalnie krzywdzącego języka, uderzałoby to bowiem w fundamenty podmiotu i co więcej, paradoksalnie, chcąc ochronić nas przed cierpieniem, odbierałoby nam sprawczość¹⁷. Istnienie podmiotu z konieczności łączy się zatem z ryzykiem: zachowując sprawczość, otwieramy się na cios. Można spytać o to, czy warto ocalić możliwość działania nawet za cenę cierpienia. Dla Butler odpowiedź jest oczywista: tylko za cenę cierpienia możemy sprzeciwiać się władzy, bowiem sprawczość to nie tylko zadawanie krzywdy, ale także buntowanie się, a zatem podatność na zranienie musi zostać zachowana.

Owoce władzy

Myślicielki feministyczne czasem zarzucają Foucaultowi, że jego koncepcja ciała czyni je nazbyt pasywnym, wydanym na działanie anonimowych, zewnętrznych mechanizmów władzy-wiedzy-rozkoszy, których jest efektem¹⁸. Zarzut ten może być rozszerzony mimo

¹³ M. Foucault, *Podmiot i władza*, „Lewa Noga” 1998, nr 10, s. 178.

¹⁴ J. Butler, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, dz. cyt., s. 39.

¹⁵ Tamże, s. 95.

¹⁶ Tamże, s. 25.

¹⁷ Tamże, s. 37.

¹⁸ Taki zarzut pod adresem Foucaulta kieruje na przykład Elizabeth Grosz. Zob.: E. Grosz, *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington, Indianapolis, Indiana University Press 1994, s. 122.

wyraźnego stanowiska Foucaulta, który twierdzi, iż żadna władza nie jest możliwa bez oporu¹⁹ i mimo tego, że niektóre feministyczne myślicielki cenią w filozofii Francuza zwłaszcza koncepcję stawiania oporu²⁰. Można, jak na przykład Lois McNay, uznać, iż Foucault, mówiąc o „podatnych ciałach” pozbawia ciało libidynalnych sił, które mogłyby być załączkiem oporu, tworzy zatem mimo wszystko filozofię, której oporu brakuje²¹. Niezależnie od tego, czy zgodzimy się z tą, nieco niesprawiedliwą, diagnozą braku oporu u Foucaulta, musimy przyznać, że Butler, która wiele czerpie z dokonań autora *Historii seksualności*, w książce *Walczące słowa* stawia sobie za główny cel właśnie odnalezienie przestrzeni dla buntu i oporu.

Z tego też powodu amerykańska filozofka sprzeciwia się sprowadzaniu dyskursu politycznego do dyskursu prawniczego, wówczas bowiem, jak twierdzi, „znaczenie politycznej opozycji sprowadzi się do formułowania aktów oskarżenia”²², co uzależnia działanie opozycji od decyzji sądu i rozszerza zakres władzy państwa w zakresie decydowania o tym, co jest, a co nie jest mową nienawiści, co w konsekwencji może zwrócić się przeciwko samym ruchom, które walczą o uznanie krzywdzących następstw określonych słów²³. Przykładem takiego paradoksalnego odwrócenia jest analizowana przez Butler sprawa *R.A.V. przeciwko St. Paul*²⁴. W sprawie tej sędziowano białego nastolatka, który przed domem czarnej rodziny umieścił palący się krzyż. Uznano to za groźbę nawiązującą do działalności Ku Klux Klanu i chłopak stanął przed sądem. Obrona argumentowała, iż płonący krzyż nie jest przykładem działania zagrażającego bezpieczeństwu czarnej rodziny, lecz jest jedynie wyrazem stanowiska w ramach wolności słowa. Paradoksalnym odwróceniem tej sytuacji stała się decyzja sędziów, którzy uznali, iż ogień będący początkowo zagrożeniem dla czarnej rodziny, może spowodować jej traumę i skutkować zamieszkami wymierzonymi przeciwko urzędnikom państwowym, w tym wypadku sędziom Sądu Najwyższego. A zatem to nie nastolatek rozpalający krzyż przed domem czarnoskórej rodziny jest społecznym zagrożeniem, a czarnoskórzy obywatele, którzy mogą sprowokować zamieszki pod wpływem wypowiedzianego przez kogoś swojego światopoglądu.

Zwolennicy prawnego ograniczania mowy nienawiści nie biorą pod uwagę produktywności władzy i państwa²⁵ oraz tego, że samo państwo wytwarza i zatwierdza mowę nienawiści²⁶. Ta, w istocie foucaultowska, teza o produktywności władzy²⁷ jest u Butler zilustrowana przez analizę kontroli homoseksualizmu w wojsku amerykańskim. Z jednej strony armia, chcąc kontrolować homoseksualizm, powieliła użycie słowa „homoseksualizm” i jego obecność we wszelkich oficjalnych dokumentach. Z drugiej natomiast wojsko, traktując samo słowo czy też wypowiedź określającą homoseksualną orientację mówiącego jako homoseksualny

¹⁹ Zob. np. M. Foucault, *Historia seksualności. Wola wiedzy*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Warszawa, Czytelnik 1995, s. 86.

²⁰ Zob. np. J. Sawicki, *Disciplining Foucault: Feminism, Power, and the Body*, New York, Routledge Press 1991, s. 13n.

²¹ L. McNay, *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self*, Boston, Northeastern University Press 1993, s. 40.

²² J. Butler, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, dz. cyt., s. 62.

²³ Tamże, s. 33n.

²⁴ Tamże, *Walczące słowa, rozpalone czyny*, [w:] tejsze, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, dz. cyt., s. 54-84.

²⁵ Tamże, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, dz. cyt., s. 115.

²⁶ Tamże, s. 91.

²⁷ Foucault wielokrotnie podkreślał to stanowisko, choćby przy okazji podważania tak zwanej hipotezy represji. Zob. M. Foucault, *Historia seksualności. Wola wiedzy*, dz. cyt.

akt, zakazuje wypowiedzania słowa „homoseksualist(k)a” w odniesieniu do samej/samego siebie w obawie przed „zakażeniem się homoseksualizmem” przez słyszającego te słowa i tym samym siłą zakazu i wyrzeczenia podtrzymuje moc homoseksualnego pragnienia²⁸.

„Podejście prawnicze” nie tylko nie docenia produktywności władzy, lecz także wyklucza „możliwość rozbrojenia siły tej mowy [mowy nienawiści – przyp. M.R.-S.] przez jakąś przeciwmowę”²⁹. Zakłada zatem, że narażony na krzywdę podmiot nie może podważyć krzywdzącej mocy słów, nie może pozbawić ich siły rażenia, wreszcie nie może przezwyciężyć swojej traumy przez własne kontrdziałanie. Natomiast Butler chce ocalić możliwość odpowiedzi na groźbę, zbitcia jej z pantaląku, zakpienia z niej, skierowania jej siły przeciwko niej samej.

Władza, jak pokazuje Butler, próbuje kontrolować to, co wypowiedzane, chce „wygłaszać zarówno partię głosu cenzurowanego, jak i cenzurującego”³⁰. Zamierzeniem władzy jest zatem zaprzeczenie istnieniu sfery, która wymykałaby się kontroli władzy, a więc także specyficznej relacji między ciałem a językiem, która zakłada ich wzajemne niedopasowanie i wykraczanie poza to, co wypowiedzalne i wypowiedziane oraz zaprzeczenie sferze milczenia zarówno ciała, jak i języka, która to sfera sprawia, że możemy mieć nadzieję na bunt wobec władzy. Władza uśmiercająca żywotność niekontrolowalnego dyskursu wykorzystuje przemoc językową, której celem jest zawarcie w języku i zniszczenie tego, co w nim nieuchwytnie i niewypowiedzalne³¹, a więc dokładnie tego, co warunkuje językową sprawczość i dzięki czemu możliwe jest stawianie oporu. Butler łączy tę przemoc z przekonaniem o konieczności włączania każdej zmarginalizowanej pozycji, o tym, że „(...) dyskurs nigdzie nie ma granic, że może udomowić wszystkie znaki różnicy”³², że może je wypowiedzieć, określić, sklasyfikować, gdy tymczasem zachwianie zastanego porządku dyskursywnego i wprowadzenie go na tory, które biegną w nieznanym kierunku, jest podstawą społecznego oporu i zmiany.

Uprzedzić ostatnie słowo

Impuls chwiejący zastanym porządkiem, czyli to, co może burzyć to, co już wypowiedziane, pochodzi oczywiście ze sfery milczenia, czyli sfery wykluczenia, która stanowi „przygodną granicę uniwersalizacji”³³ i którą, jak ujmuje to Butler w *Bodies That Matter*, należy „przekształcić w przyszły horyzont, w którym przemoc wykluczenia będzie w nieustannym procesie przewyciężania”³⁴. Co ważne, procesu tego nie możemy rozumieć jako prostej asymilacji, włączania, zatrzęsienie on bowiem posadami danej wspólnoty politycznej, pociągając za sobą konieczność przekształcenia jej fundamentów przez pojęcia różnicy i otwartości na przeszłość³⁵.

W jaki zatem sposób przygotowywać się na ów przyszły świat, który otwiera przed nami przestrzeń tego, co niewypowiedzane, oraz jak go umożliwiać? Butler podaje w *Walczących słowach* szereg propozycji strategii będących rzeczniczkami owej nieodgadnionej jeszcze przyszłości. Po pierwsze, mówić na wiele nowych i dotąd nieprawomocnych sposobów,

²⁸ J. Butler, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, dz. cyt., s. 136n.

²⁹ Tamże, s. 51.

³⁰ Tamże, s. 151.

³¹ Tamże, s. 17.

³² Tamże, *Ciała, które znaczą*, dz. cyt., s. 43.

³³ Tamże, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, dz. cyt., s. 106.

³⁴ Tamże, *Ciała, które znaczą*, dz. cyt., s. 43.

³⁵ Tamże, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, dz. cyt., s. 185n.

uprawomocniając je na przyszłość³⁶. Po drugie, wytyczać na nowo wykluczające granice³⁷. Po trzecie wreszcie, wyzyskiwać z performatywu jego zdolność do przyjmowania nowych znaczeń i występowania w dotąd obcych mu kontekstach³⁸. Ważnym sposobem na przechwycenie mowy nienawiści, który łączy powyższe strategie z możliwością przepracowania traumy krzywdzących słów, jest, jak wskazuje filozofka, publiczne jej wystawianie, powtarzanie³⁹. Takie przedstawienie przypomina traumę, prezentując jednocześnie dystans do niej i przekształcając ją w coś, czym przecież uprzednio nie była. Tylko wówczas możemy mieć nadzieję na to, że zostanie ona przepracowana, że nie będzie nam towarzyszył na każdym kroku cień resentymentu, a przed nami – uwolnionymi od ciężaru cierpienia – pojawi się szansa na zmianę.

W ostatnim czasie wiele jest przykładów na zastosowanie tych strategii. Jedną z nich jest książka Anny Laszuk *Dziewczyny, wyjdźcie z szafy!*⁴⁰, która zbiera historie lesbijek, ich doświadczeń, relacji rodzinnych, erotycznych, przyjacielskich, zwłaszcza tych dotyczących własnej orientacji seksualnej, jej wypowiedzenia i ujawnienia. Dramatyczne niekiedy losy są tu powtórzone i przywołane, aby zupełnie na nowo „wyjść z szafy”, co jest jednocześnie pretekstem dla *coming-outu* autorki. Podobną rolę, tyle że w kontekście kultury libańskiej, spełnia książka *Bareed Mista3jil. True stories*⁴¹. Towarzyszył jej spektakl, podczas którego poszczególne osoby wypowiadały opisane historie, odtwarzały je w swoich słowach. Powtarzały traumy, nie po to jednak, by je w sobie pielęgnować, ale po to, aby pozostawić je za sobą i już więcej się nie bać⁴². Zarówno książka, jak i przedstawienie były zatem tworzone z nadzieją na lepszą przyszłość. Siła, z jaką spektakl nadaje nowe konteksty traumie, granicom wykluczenia i mowie nienawiści, uwidacznia się także w projektach Instytutu Teatralnego im. Z. Raszewskiego: *Chórze kobiet* w reżyserii Marty Górnickiej i *Grubasach* w reżyserii Agnieszki Błońskiej. W obu przedstawieniach inwektywy, groźby, pogarda, wykluczenie, agresja wobec inności są przechwycone przez wykluczonych. Znane teksty kultury zostają przytoczone w nowym kontekście przez milczące dotąd głosy, które, jak w chórze kobiet, krzyczą, szepczą, śpiewają i dzięki temu nabierają nowych znaczeń. Obrażliwe uwagi kierowane pod adresem „grubasów” są wypowiadane przez nich samych: „Nienawidzę grubasów, tego jak sapią”, zmuszają tym samym do konfrontacji z traumą, z samymi sobą, z publicznością.

Strategia zaproponowana przez Butler, którą zilustrowałam powyższymi przykładami, nie należy do łatwych. Łączy się z ryzykiem, lękiem i niepokojem, „pesymistycznym hiperaktywizmem”⁴³, jak nazywał tę powinność Foucault. Strategia ta wiąże się bowiem z gotowością do życia w kategoriach, które wciąż kwestionujemy⁴⁴ i z gotowością do podważania samych siebie, aby móc zawsze uciec przed ostatecznym określeniem, nazwaniem czy klasyfikacją tego, kim jesteśmy, i by nie odebrać sobie możliwości stania się kimś innym⁴⁵. Określenia

³⁶ Tamże, s. 53.

³⁷ Tamże, s. 162.

³⁸ Tamże, s. 186.

³⁹ Tamże, s. 120.

⁴⁰ A. Laszuk, *Dziewczyny, wyjdźcie z szafy!*, Warszawa, Fundacja Lorga 2007.

⁴¹ *Bareed Mista3jil. True Stories*, Beirut, Meem 2009.

⁴² Tamże, s. 29.

⁴³ H.L. Dreyfus, P. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press 1983, s. 231.

⁴⁴ J. Butler, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, dz. cyt., s. 187.

⁴⁵ Tamże, s. 145n.

te nie przychodzą jedynie z zewnątrz, taka jest konsekwencja Foucaultowskiej koncepcji władzy. Jak pisał filozof: „Kto walczy przeciwko komu? Każdy walczy z każdym. I w każdym z nas jest zawsze coś, co zwalcza coś innego”⁴⁶. Chodzi zatem o to, by wymknąć się władzy chcącej wyrugować wszelkie obszary niekontrolowalne i chcącej mówić jednocześnie w imieniu kontrolujących i kontrolowanych, wykluczających i wykluczanych. Chodzi o to, by zachować dla siebie możliwość niedookreślenia. To trauma i wykluczenie, narażając nas na cierpienie, stanowią motywację do podważenia zastanego porządku, przesuwania granic, uprawomocniania tego, co nieprawomocne. Podatność na zranienie, jak pokazuje Butler, nieodłącznie bowiem związana jest z językową sprawczością. Walka ta może przybierać różne formy: może mieć charakter obywatelskiego nieposłuszeństwa lub twórczości, przykłady tego ostatniego podałam wyżej, zawsze jednak jest to walka na kilku frontach jednocześnie i w pierwszej kolejności, jak chciał Foucault, zachodzi w nas samych.

Monika Rogowska-Stangret
Polska Akademia Nauk

Co dalej z demokracją?

G. Agamben, A. Badiou, D. Bensaïd, W. Brown, J.-L. Nancy, J. Rancière, K. Ross, S. Žižek, *Co dalej z demokracją?*, przeł. M. Kowalska, Warszawa, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa 2012

Sam tytuł książki *Co dalej z demokracją?* brzmi pesymistycznie i wpisuje się w ciąg prac, których autorzy od jakiegoś czasu narzekają na „kryzys demokracji”, „koniec demokracji” lub zapytują „Co zamiast demokracji?”, względnie – „Co po niej?”. Pytanie „Co dalej z demokracją?” zakłada wprawdzie jakąś trwałość owej idei, ale zarazem świadomość, jeśli nie kryzysu, to przynajmniej zakrętu, na którym demokracja właśnie się znajduje. Ostry to musi być zakręt, bo ton wypowiedzi autorów, których teksty złożyły się na omawianą książkę, jest dość dramatyczny. Dzieje się tak zresztą w zgodzie z dzisiejszą modą, która ogarnęła nie tylko prawicę, ale i lewicę, nie tylko ludzi tęskniących do tradycji, ale i postępowych wizjonerów przyszłości: dziś ktoś, kto nie narzekałby na demokrację, nie byłby traktowany jak poważny filozof. Tymczasem G. Agamben, A. Badiou, D. Bensaïd, W. Brown, J.-L. Nancy, J. Rancière, K. Ross i wreszcie S. Žižek to bardzo poważni filozofowie.

Eric Hazan, pomysłodawca książki, zadał wymienionym osobom następujące, złożone pytanie: „Wydawałoby się, że dzisiaj istnieje wokół pojęcia demokracji bardzo szeroki konsensus. Oczywiście toczą się dyskusje na temat znaczenia lub znaczeń tego słowa i dyskusje te bywają bardzo gwałtowne. Ale w świecie, w którym żyjemy, generalnie zakłada się, że słowo to ma wartość pozytywną. Stąd pytanie, czy określenie się jako «demokrata» ma jakikolwiek sens? Jeśli nie – dlaczego? Jeśli tak – jak należy rozumieć to słowo?”

⁴⁶ *The Confession of the Flesh*, wywiad z M. Foucaultem, [w:] tegoż, *Power/ Knowledge. Selected Interviews and Other Writings. 1972-1977*, ed. C. Gordon, trans. C. Gordon, L. Marshall, J. Mepham, K. Soper, Brighton, The Harvester Press Limited 1980, s. 208.