

nje rada ili, još, nadnica simbolično otkupljuje dominaciju koju kapital vrši kroz darovanje rada. To je u isto vreme mogućnost za kapital da ograniči operaciju u ugovorenoj dimenziji, da uravnoteži suprotstavljanje u ekonomici. Štaviše, nadnica čini od unajmljenog »primaoca dobara«, što znači udvojiti njegov položaj »primaoca rada« i ojačati njegov simbolični manjak. Odbiti rad, osporiti nadnicu jeste, dakle, ponovno dovesti u pitanje proces darovanja, otkup i ekonomske nadoknade, jeste, dakle, ogoliti osnovni simbolični proces.

Nadnica danas više nije oteta. Nadnica vam se takođe daje, ne baš kao zamena za rad, nego da je potrošite, što je druga vrsta rada. A primalac nadnice nalazi se u situaciji da reproducuje u potrošnji, u upotrebi predmeta, tečno, *isti simbolični odnos polagane smrti što ga trpi u radu*. Korisnik živi tačno od iste, *odložene smrti predmeta* (on ga ne žrtvuje, on ga »upotrebjava«, on se njime funkcionalno »služi«) kao što je i ona radnica u kapitalu. I kao što nadnica otkupljuje ono jednostrano darovanje rada, cena plaćena za predmet samo je korisnikov otkup odložene smrti predmeta. Dokaz toga je u simboličnom pravilu koje hoće da ono što vam pripada bez obaveze (lutrija, poklon, novac dobijen na kocki) ne bude namenjeno upotrebi nego potrošeno potpuno zaluđeno.

Svaka dominacija mora da bude otkupljena. Ona je to nekad bila žrtvenom smrću (obredna smrt kralja ili vode), ili, još, obrednom inverzijom (svečanost i drugi društveni obredi: još jedan žrtveni oblik). Do tada, moć se igra još otvoreno, neposredno. Ta društvena igra povraćaja prestaje s dijalektikom gospodara i roba, u kojoj povratnost moći ustupa mesto dijalektičkoj reprodukciji moći. Ipak, otkup moći uvek mora da bude prividan. To je odluka kapitala u kojem se formalni otkup vrši kroz ogromnu mašinu rada, nadnica i potrošnje. Ekonomika je u pravom smislu reči sfera otkupa, ona u kojoj dominacija kapitala uspeva da se otkupi a da se uistinu ne upušta ponovo u igru – naprotiv: skrećući proces otkupa ka svojoj sopstvenoj neograničenoj reprodukciji. Nužnost ekonomike, i njene istorijske pojave, možda je tu: u hitnosti, na razini društva mnogo većih i pokretljivijih nego primitivne grupe, sistema otkupa koji je istovremeno merljiv, proveriv, beskonačno rastegljiv (što obredi nisu), i koji naročito ne dovodi ponovo u pitanje upražnjavanje i naslednost moći – proizvodnja i potrošnja su originalno i bez presedana rešenje tom problemu. Klizanje od simbolike na ekonomiku omogućava, similišući otkup u tom novom obliku, da se obezbedi konačna hegemonija političke moći nad društvom.

Ekonomici uspeva to čudo da maskira pravu strukturu moći obrćući izraze njene definicije. Dok moć jeste da se jednostrano daje (naročito život, videti ranije), uspeva se nametnuti obrnuta očiglednost: moć bi bila da se jednostrano uzima i prisvaja. U zaklonu od tog genijalnog zabašurivanja, istorijska simbolična dominacija može da nastavi da se ostvaruje, pošto će svi napori onih kojima se vlada da upadnu u stupicu *oduzimanja* od moći onog što im je uzeto, to jest »uzimanja moći« same – napredujući tako slepo u pravcu svoje dominacije.

U stvari, rad, nadnica, moć, revolucija, sve valja da se ponovo pročita naopako:

- rad nije izrabljivanje, njega je dao kapital;
- nadnica nije oteta, ona je takođe data – ona ne kupuje radnu snagu, ona otkupljuje moć kapitale;
- polagana smrt rada nije trpljena, to je očajnički pokušaj, izazov jednostranom darovanju rada od strane kapitala;

– jedini delotvoran odgovor moći jeste da joj se vrati ono što vam daje, a to je simbolično moguće samo smrću.

Ali ako sam sistem, kao što smo videli, opoziva ekonomiku, oduzima joj njenu suštinu i njenu verodostojnost, ne dovodi li on u pitanje, u toj perspektivi, svoju sopstvenu simboličnu dominaciju? Ne, jer sistem čini da svuda vlada njegova strategija moći, strategija darovanja bez protiv-dara, koja se stupa s odložnom smrću. Isti društveni odnos zasniva se u medijima i potrošnji, gde smo videli (*Rekvijem za medije*) da nema odgovora, mogućeg protiv-dara jednostranom isporučivanjem poruka. Mogli smo da tumačimo (plan CERFI o automobilskom udesu) automobilsko krvoproljeće kao »cenu koju zajednica plaća svojim institucijama... darovanja države upisuju u zajedničko knjigovodstvo «dug». Bezrazložna smrt da tada je samo pokušaj da se izbriše taj manjak. Krv na cestama jeste očajnički oblik nadoknade darovanja u obliku državnog makadama. Udes se tako smešta u onaj prostor što ga zasniva simboličan dug prema državi. Verovatno je da, što više raste taj dug, to više se naglašava tendencija ka udesu. Sve »razumne« strategije za obustavu te pojave (predohrana, ograničenje brzine, organizovanje pomoći, kažnjavanje) u stvari su beznadne. One simboličnu mogućnost da se udes uključi u razuman sistem, one su samim tim čak nesposobne da shvate problem u njegovom korenu: provjeravanje simboličnog duga koji utemeljava, ozakonjuje i ojačava zavisnost zajednice prema državi. Naprotiv, te »razumne« strategije naglašavaju pojavu. Da bi se sprečile posledice udesa, one predlažu uvođenje drugih rešenja, drugih državnih ustanova, dodatnih »darovanja«, koja su isto tako sredstva da se uveća simboličan dug.

Tako svuda borba suprotstavlja društvo i političku instancu (videti, Pjer Klastr: *Društvo protiv države* koja se podiže iznad njega svom moći koju izvlači iz darova kojima ga zasipa, iz nadzirujuća u kojem ga održava, iz smrti koju mu oduzima – da bi je uskladištila i potom je pretakala za svoje sopstvene ciljeve. Niko u osnovi nikada ne prihvata taj poklon iz milosrda, vraćamo kako možemo³, ali moć daje uvek više, da bi bolje potčinila, a društvo ili pojedinci mogu da idu do uništenja sebe samih kako bi tome učinili kraj. To je jedino potpuno oružje i njegova prosta zajednička pretinja može učiniti da se stropšta moć. Pred tom jedinom simboličnom »uce-nom« (barikade 1968, užimanje talaca) moć se razjedinjuje: pošto živi od moje polagane smrti, ja joj suprotstavljam svoju nasilnu smrt. A zato što živimo od svoje polagane smrti, mi i sanjamo o nasilnoj smrti. Za moć je ne-podnošljiv čak i taj san.

Prevod s francuskog: Gordana Stojković

Prevedeno iz: Jean Baudrillard, *L'Echange symbolique et la mort*, Gallimard, Pariz 1976.

Nepomena:

1 Ovo je, bez sumnje, pre istinito u fazi fizičkog poniženja i divljeg izrabljivanja, kapitalističke »prosticije« pod trgovackim zakonom vrednosti. Šta od toga ostaje u našoj fazi strukturalnog zakona vrednosti?

2 To je naročito jasno kada je, u »negativnom nametu«, nadnica jednostrano odobrena, nametnu, bez protivstave rada. Njamnističko bez jednakovrednosti: vidimo šta se zameće u tom transekonomskom ugovoru – čista dominacija, čisto potičinjanje darovanjem i nagradom.

3 To i jeste simbolična razmena. Suprotno svakoj ideologiji darovanja, humanističkoj, slobodnjačkoj ili hrišćanskoj ideologiji, svakako valja da se podvuče: darovanje je izvor i sama suština moći. Samo protiv-dar ponistiava moć – reverzibilnost simbolične razmene.

Intervju

otkriće drugoga

(razgovor s radom Ivezović)*

● »Prvi susret s Indijom obično izaziva bijes ili obojnost, ili pak naumjenu okolnost... (obično naprijed pripremljenu, doduše). Rijetko ravnodušnost.« Kakav je bio Vaš prvi susret s Indijom i od kada?

– Moj je susret s Indijom bio posredovan studijem indologije, kad sam došla u Indiju (ljeto 1970. godine) nisam se našla u posve nepoznatoj sredini. Ali, kako sam bila nepripremljena za fizički dodir, bila sam krajnje zburnjena. Zburnjenost je ubrzao prerasla u revolt: bila sam dugo krajnje iritirana svim pojавama indijske kulture, običaja itd. Ta iritiranost dolazila je od zaprepaštenja pred dimenzijama ljudske bijede, pred teškoćama klime, neobičnostima načina života na koji sam bila nenaviknuta. Stalno mi se činilo da bi taj svijet morao nešto učiniti, a da ništa ne čini da bi izlazio iz beznade. Ovo drugo, naravno, nije bilo tačno, no površni promatrač, a pogotovo onaj koji ne razumije dobro indijsko nasljeđe – toga nije svijestan. Iritirali su me i posebno pogodali kastinski običaji koji strancu, a naročito ženi, onemogućavaju niz kod nas uobičajenih kontaktaka. No i to je nešto što posjetilac na kratko i ne mora uočiti, jer se kreće u krugu kojemu je i namiljen. Nerviralo me je, konačno, i to što mi moja disciplina, indologija, ne pomaže

* Rada Ivezović, rođena 1945., nastavnik filozofije na Filozofском fakultetu u Zagrebu, gde predaje indijsku filozofiju. Objavila sledeće knjige: *Rana budistička misao*, »Veselin Masleša«, Sarajevo 1977; *Indijska i iranska etika* (zajedno sa Č. Veljačićem), »Svjetlost«, Sarajevo 1980; *Počeci indijske misli* (izbor, predgovor, komentar) BIGZ, Beograd 1981; *Pregled indijske filozofije*, Zavod za filozofiju FF, Zagreb 1981; *Druge Indije*, »Školska knjiga«, Zagreb 1982. *Studije o ženi i ženski pokret* (izbor tekstova, uvodna studija i bibliografija), »Marksizam u svetu«, 1981, broj 8–9.

mnogo u tim praktičnim teškoćama, a što može onoga ko nije promatrač i da udalji od njih. Indija je bila za mene važna kao otkriće Drugoga i pristajanje na Drugoga, i samim tim kao otkriće sebe same kao moguće druge, drukčije za nekog drugog. Indija mi je relativizirala svijet i odnos veličina, vrijednosti. Indija je bila moja metafora, ali stvarna i djelujuća, ne samo kao stilska figura.

● Kod nas je svake godine sve veće interesovanje za indijsku misao. U knjizi *Druga Indija* oseća se veće nezadovoljstvo u prilasku Indiji, koje je, pre svega, romantično, i romantičarsko. Kakav prilaz Indiji danas predlažete?

– Na ovo pitanje biste možda vi bolje odgovorili nego ja. Vidi li se u tom tekstu nekakav moj drukčiji pristup? Ako se vidi, onda je to najviše što ja mogu. Ako se ne vidi, onda nisam ništa ni uradila. Stvar se odvija na nekoliko razina, i odmah ovi reći to da ne predlažem za indijsku kulturu nikakav drukčiji pristup nego što bih ga predložila i za bilo koju drugu (poteškoće su u ovom slučaju više tehničke prirode), a stvar u tradicionalnoj indologiji koja se s mukom kreće u rasponu od romantizma do pozitivizma, oslanja na (istina, sve bolje utemeljenu) filologiju i zanimanja za teme koje pripadaju u etnologiju i nekakvu romantiziranu povijest književnosti. Iako je indologija, kao marginalna znanost o starinama, kod nas u tome možda više pogodena nego druge akademiske discipline, ona nipošto nije jedina među znanostima koja je pogodena pomanjkanjem interdisciplinarnih perspektiva, a sada i stabilizacijskim ograničenjima. Ona pati, no ni to nije samo za nju karakteristično, od cehovske institucionaliziranosti. Srećom, nije indologija sve što je indologija u tom smislu. Postoje ljudi koji su – na žalost, najčešće bez ičiće pomoći – sami uspjeli prekorati granice. Drugi problem koji se ne smije zanemariti pogoda našu kulturu i politiku (ili odsete i dolazi), a posebno obrazovni sistem u cijelini. Ukratko, naša su kultura i obrazovanje u suštini evropski centrični, i to i nakon svih reformi: poznavanje drugih kultura ni najambiciozniji reformatori nisu bili u stanju integrirati, nego su ih u najboljem slučaju zgodilično dodavati. Ja svakako smatram, bolje išta nego ništa, ali to znači da daš ili student u predmetima kao što su povijest, književnost, filozofija i sl. neće ništa čuti o Indijskoj povijesti, književnosti, filozofiji (isto vrijedi i za Kinu, Afriku, Latinsku Ameriku i uopće sav ostali vanevropski svijet). I zato će postojati (tek na univerzitetskoj razini) posebni studiji (I) indologije, arabistike i sl., opet neintegrirani, i ostale discipline. Valja reći da u tom pogledu čak komparativno zaostajemo za vremenom u kojem su ove discipline nastale, a kada su se pojavile domaći i uopće sav ostali vanevropski svijet. Iza toga su dakako stajali drugi interesi, kojih danas, srećom, više nema (i nema ih u nas), ali kako objasniti potpunu nebrigu i nemar za



druge kulture u jednoj zemlji koja je proklamirala principne nesvrstanosti kao svoje? Mislim o nebrizi na institucionalnom planu, jer je ona najupadljivija: kultura, znanost i obrazovanje su ovde i organizaciono potpuno ispod razine svoje proklamirane političke platforme. Stvar je prepunena dobroj volji pojedinaca i čudaka, čiji se rad, u tim uvjetima, svodi prečesto na elitni akademizam (promislite samo koliko su skupe sve knjige koje su nam potrebne i kojih kod nas nema), ali im se istovremeno taj akademizam ne prati. Čijeli je problem još dodatno zatkompliciran postojanjem pomodnog interesa za Indiju, pa i vi zapažate da je on u posljednjim godinama u porastu. Za taj interes, mislim, skromni dometi (u pogledu publike) naše indologije nisu odgovorni (indologija ne odgaja tu vrstu interesa), nego se on kod nas pojavljuje kao dio (i već na repu jednog događaja koji i sam nije više na svom početku) slične pojave u zapadnoj Evropi i SAD, a možda i šire, ukoliko uzmemo u obzir povećani interes za religiju i ruski misticizam u SSSR-u i slične pojave u drugim zemljama. Ne volim o tome (i ne volim ni o čemu) govoriti kao o »uvodu iz inostranstva nama stranih ideja«, jer bi valjalo već jednom u tom našem političkom primitivizmu da shvatimo da se ideje ne uvoze tek tako, ako nemaju za šta da se uhvate, tj. ako ne nađu plodno tlo. Za to je u našim uvjetima odgovorna i društvena, politička i ekonomска nesigurnost, a naročito zbumjenost i neangažiranost omladine, i to nije problem indologije. Pseudoindijske sekte nisu indijska pojava, već naša. Osim toga, vjerujem da one zadovoljavaju i jednu trajnu potrebu čovjeka, a to je potreba za vjerom. Ne bih rekla da su religije, u svojim transformacijama, u opadanju, i da će ih zamijeniti ateizam. Male vjerske zajednice i pseudoindijske sekte često zadovoljavaju potrebu neposrednog angažmana i intime zajedništva, koje politički život i institucionalne crkve ni kod nas ni drugdje ne mogu zadovoljiti.

● Na Zagrebačkom sveučilištu, na Katedri za indologiju, od 1962. godine do danas, koliko se odmaklo, uznapredovalo u prilazu Indiji, Indiji danas, ne uzimajući u obzir indijske starine?

— Ovo je pitanje upućeno pogrešnoj osobi. Ja sam, naime, loše postavljena da na njega odgovorim, ne samo zato što na Katedri za indologiju ne radim (ali na njoj sam studirala u vrijeme prof. Radoslava Katičića), već i zato što u indologiji sudjelujem koliko mogu (na njenim rubovima, bolje reći), pa nemam distancu, ukoliko je ona potrebna. Ja predajem na Odsjeku za filozofiju predmet »Indijska filozofija«. Ponavljam da indologija nije samo ono što se dešava na univerzitetu, na katedri: tu su još tekstovi koje mi pišem, kako stručni tako i oni popularizatori, tu su predavanja, tribine, skupovi, sve ono što svaki od nas radi, ukoliko je uspio sačuvati dovoljno volje i energije u uvjetima opće nebrige. Ne uzimajući u obzir indijske starine, kako vi kažete, a za koje sam ja kao student dobila veliki poticaj, mnogo oduševljenja, i koje mi nisu bile nekorisne, lako ih kritiziram ukoliko se pojavljuju kao jedini interes, danas se na Odsjeku za indologiju predaje jezik hinde, što je, svakako, prvi korak naprijed prema Indiji danas o kojoj vi pitate. Zasluga je Odsjeka za indologiju što školuje ljudi koji će naučiti dobro jezik (sanskrta) i koji će moći, ukoliko budu imali snage, da se posvete nekim od mogućih usmjerenja indologije u presjeku s drugim disciplinama. Donedavno je bilo tako, a još uvek traje takvo stanje, da su se dobri stručnjaci koji se bave nekom indijskom temom (uglavnom filozofijom, ali ne samo) pojavljivali sa strane, iz drugih struka, u indijskim stvarima smouci u najboljem smislu. Takvi su, prije svega, oni koji su u osnivanju studija indologije sudjelovali (pa nisu mogli iz njega izrasti), među kojima će

spomenuti samo Čedomila Veljačića, jer su drugi ostali ipak pretežno na području svojih prvobitnih struka. Zatim, drugdje, Vera Vučković-Savić (indijske likovne umjetnosti), Dragoljub Nešić (indijska sociologija), Pavle Jevremović (indijska politička scena), Dušan Pajin i Nenad Fišer (indijska filozofija). Vjerujem da će se još neko pojavit, a moguće je da sam nekoga izostavila. Kada se radi o interdisciplinarnim studijama kao što su ove naše, teško je predvidjeti s koje strane će se pojavit novi istraživači.

● Vi često pominjete profesora Veljačića; vezuje vas i zajednički rad na knjigama. Međutim, u čemu je bitna razlika u vašim prilazima indijskoj misli?

— Ja se istinski nadam da je razlika manja nego što to može izgledati, a inače mislim da bi na ovo pitanje valjalo pribaviti i njegov odgovor, ukoliko se već traži moj, koji može biti samo djelomičan. Veljačić je moj, možda, najvažniji učitelj. Unatrag gledajući, vidim da mu dugujem i više nego samo znanje o indijskoj filozofiji. U mom procesu relativizacije vrijednosnog sistema, koji me je snašao baš dok sam bila u Indiji (i s Veljačićem dopisno radila, savjetovala se i posjećivala ga na Cejlonu), Veljačić mi je nehotice puno pomogao. To nije bilo programatski, radilo se o njegovoj naravi i o njegovom budizmu, koji je na mene ostavio dubok utisak. Već i mnogo prije toga, Veljačić je nehotimično djevolio na mene da uopće upišem studij indologije. Čitala sam tada njegovu tek Izašlu »Filozofiju istočnih naroda«. Veljačić ima i tu krajnje nedogmatičnu, simpatičnu, demokratsku crtu da pristaje na drukčije mišljenje, i vjeruje u njega. On me je jako ohrabrio u mojim prvim koracima i mnogo mi pomogao. On me je naučio (jer to kod nas nema ko da vas nauči) kako se spremi rukopis, kako se pravi knjiga: naučio me je da provizorno otvorim fasciklu i pokazao kako da u nju unosim tekstove. Hrabrio me je uprkos mojim nesigurnostima, smatrao da ne treba odustati zbog početničkih slabosti, upozoravao me (otvoreno i često okrutno) na greške i gluposti, na neprodbijljena mesta. On je možda jedini koji je podržavao moj obrnuti put, tj. put od indijske filozofije prema zapadnoj (jer svi, pa i on, idu obrnutim redom). Razlika između nas je prvenstveno razlika u generacijama, i razlika u znanjima. Tek iza toga došla je razlika u usmjerjenjima i interesima. Ja se zanimam za neke teme koje njega ne interesuju, a vjerovatno i obrnuto. Zatim, nisam mogla na isti način da sudjelujem u njegovoj komparativnoj metodi kojom prezentira indijsku i ostale neevropske misli, jer nisam, kao on, došla iz okvira zapadne filozofije kao struke, nego iz okvira indologije. Moj interes (u okviru zapadne misli) za neke stvari koje njega nisu, koliko znam, zanimale — za strukturalizam, poststrukturalizam, marksizam, psihanalizu, semiotiku i slično — uvjetovani su kasnije moje insistiranje na pravu na razliku, pri kojemu mi se Veljačićeva komparativna metoda učinila ponešto pretjerana, pogotovo upravo kao moguća samovara (no, valja priznati da za Veljačića ona ipak nikada to nije postala). Veljačića je to odvelo (putem koji na ovom mjestu ne mogu prepričavati, ali koji bi zasluzio da bude izložen) do izvjesnog kulturnog ili filozofskega univerzalizma, koji mi se čini da zastupa u svojim najnovijim tekstovima. Ja sam daleko od toga, pristala demokratične fragmentiranosti, atomiziranog svijeta s unakrsnim vezama i dostojanstvom svake čestice, bez programatskog objedinjujućeg (i hijerarhizujućeg, zbog toga) cilja. No i to sam uvjetno, i zasada, i nisam sigurna da je razlika između onoga što zastupa Veljačić i ja toliko. Svakako je velika razlika u perspektivi, u provenijenciji njegovoj i mojoj. No, lakše bih se složila s njim nego s mnogim, meni po interesu bližim, dogmatikom i agresivcem. Da, postoji još jedna bitna razlika, iako, kad promislim, nisam više sigurna da je toliko bitna: Veljačić već 15-tak godina živi kao zaredeni budistički monah. Veljačić ima svoj društveni život iza sebe, a ja sam u srednje njega.

● Ako je prevodilacki posao jedan od najvažnijih zadataka indologa, šta bi se kod nas, pre svega, trebalo prevesti sada iz indijske misli, savremene ili prošle?

— Prevodenje je dug indologa našoj kulturi, najdirektniji koristan posao svakoga ko poznaje riječke jezike. Ne kažem da je taj posao indolozima (ili bilo kome drugome) najmiliji ili najlakši. To je ujedno posao koji se mnogo manje primjećuje, a kod nas se obično i ne smatra stvaračkim. Na tapeti za prevodenje je praktički sve, novo i staro: stariji prevodi zastarjevaju, potrebno je iznova prevoditi tekstove. Tako je prevod Bhagavad-gite, što ga je Pavle Jevtić prvi put objavio krajem dvadesetih godina, dobro zanimljen novim prevodom Miroslava Markovića. Nije u pitanju šta bi trebalo, nego što se može, tj. za šta će se izdavači zainteresirati i naći kompetentne prevodioce. Na žalost, zbog nemara i neodgovornosti izdavača, kao i zbog proliferacije pseudoindijskih učenja, kod nas se također pojavljuju tendenciozni i rđavi prevodi indijskih klasičnih tekstova (uglavnom filozofija i religija) iz treće ruke i uz nestručne komentare. To bi se moglo izbjegći većim angežmanom kompetentnih indologa koji znaju jezik, i većom aktivnošću u javnosti (kritike, prikazi, osvrty), kao i radom s izdavačima koji, kad je u pitanju Indija kao tema, rado pristaju na komercijalizaciju. No, valja imati na umu da za čitav niz indijskih jezika na kojima su pisani ključni tekstovi — mi još nemamo prevodioce: to važi za južno indijske jezike, kao i za niz srednjoindijskih jezika. Konačno, znanja jezika se mogu, kako vidimo, koristiti i na druge načine sem za prevodenje (za studije nekih sintakističkih, morfoloških, povjesno-lingvističkih ili drugih problema), tako da se, uz mali broj indologa, kod nas ova stvar neće brzo rješiti. Valjalo bi zaista postići veću podršku izdavača, eventualno grupu izdavača, jer nijedan od njih, osobito u današnjim uvjetima, nema dovoljno sredstava za samostalan pothvat, da bi se započela, kao minimum, jedna biblioteka prevoda temeljnih tekstova pojedinih kultura kao što je indijska. Individualno je najviše kod nas učinio Veljačić, posebno za područje budizma. Meni je na srcu da nastavim pothvat koji sam započela u suradnji s kolegama knjigom »Počeci indijske misli« (BiGZ, 1981), za koju mislim da je korisna (i sada jedina) čitanka. U planu je još 4-5 knjiga istog obima, za naredna razdoblja. No, valjalo bi naći izdavača.

● Radili zajedno, posle rada sa Čedomilom Veljačićem radili ste još u nekoliko navrata s grupom istomisljenika. Šta za Vas znači zajednički rad?

— S Veljačićem bih rado opet radila, bilo kada, a isto tako s kolegama. Knjigu »Počeci indijske misli«, koja je najveći pothvat takve vrste koji je meni bio dan, radila sam, da budem preciznija, ne s grupom istomisljenika, već s grupom kolega. Teško je koordinirati želje, nazore, pa i bube mnogobrojnih saradnika, kao što je bilo i s tom knjigom: na primjer, kada vam jedan prevodilac (a radilo se o zbirici prevedenih tekstova) jedini insistira da unese svoje vlastite bilješke, dok ostali pristaju na redaktorske; on

to postavi ultimativno, vi pristanete (šta čete), i poslije se drugi prevodioci s pravom ljute zbog nepravednog tretmana. Ali, kad saradnici neće da vam daju tekstove u kopijama, neće da prilože korigirane tekstove, neće da se drže minimuma tehničkih zahtjeva. Ali, to se sve zaboravi kad se knjiga pojavi. Pod *raditi zajedno*, kao ono što priželjkujem, mislila sam nešto drugo, što se rijeđe dešava: raditi s nekim s kim biste se mogli gotovo zamjeniti, u četiri ruke, nekim koga ste prepoznali kao drugog sebe, s nekim u koga imate povjerenja, s kim provodite dane i noći u razgovorima, ko je vaš najbliži istomišljenik.

● *Da li među svojim studentima imate sledbenika?*

— Koliko znam, nemam, i ne bi mi bilo drago da ih imam. Na sreću, ili nesreću, studenti filozofije se vrlo rijetko opredeljuju za indijsku filozofiju, drugi predmeti iz zapadne filozofije, koji preovlađuju, mnogo ih više privlače. Oni koji se oduševljavaju (često nekritično) indijskom mišlju obično i nisu moji studenti. Taj interes za ono što jedna vrsta mladih misli da je indijska filozofija, obično se ovdjeno izvani akademskih krugova i dira studente teško površno i često prolazno. Zatim, za sljedbenštvo je potrebno još i nešto drugo, a to je karizmatična lica. Žene to u našoj kulturi gotovo nikad nemaju, ako nisu slike Tereze. No, ne bih voljela da imam sljedbenika i, dakle, da izoputrebjavam studente, premda imati ih koliko vidiš, laska teštinu.

● *Žensko pitanje kojim se bavite, kako sami kažete, »van struke«, je i »neozbiljno«, »nevažno« i »trivijalno«, kako smatraju neke vaše kolege. Gde stoje prepreke, koje su najčešće koje ste morali da savladate, koje su još uvek barijere kad nas u pristupu ovoj problematice?*

— Možda treba nekako obrnuti ovo pitanje: jedna barijera, uvjetno rečeno, koju sam *ja* morala da savladam da bih se bavila tom problematikom i nije velika za nekoga ko nije osjetljiv: treba samo podnijeti podsmjeh, prezir i izrugivanje, ponekad otvorenu aroganciju, češće onu u podtekstu, dvosmislenostima, smicalicama i iza leda. Dakle, nikakve važne prepreke. Ali, da nije toga, ne bismo ni morali da govorimo o problemu. Ja, naravno, mogu da pričam i objavljujem o tome kod svih onih izdavača koji to traže (znatno ih je manji izbor nego za indologiju, npr.). To spada u sferu praktičnih problema koje žena i inače ima u svakodnevnom životu, a koje bolje ili lošije podnosi. Postoje, zatim, nimalo bez veze s ovim, i teorijski problemi ženskog pitanja, za koje mnogi (muškarci i žene) smatraju da ne postoje, da su izmišljeni. Ja, pak, smatram da oni zadiru nejdublje u povijest kulture, društva itd. i posebno me zanimaju na području filozofije, psihoanalize, pa i sociologije, te se u tom smislu njima bavim, ne odvajajući ih od svojih drugih teorijskih interesa. Naglašavam da »nepriljateljnicu nisu ni među muškarcima ni među ženama, nego u svakome od nas.

● *»Znam, duduše, za koga bih voljela da pišem, a s druge strane prepoznam bar jednu vrstu Interesa za Indiju koji nas prati, i taj mi se redovno nejmjeranje dopada«, citat je iz Vašeg razgovora sa N. Miščevićem: Za koga biste voledi da pišete, i ne samo o Indiji?*

— E, to je, što kažu, »složeno« pitanje. Interes za Indiju koji je ovdje spomenut je onaj o kojem sam već govorila i koji je najmanje zanimljiv, no ujedno taj najmanje i najpovršnije prati šta se u struci radi: riječ je o tim pseudoodijskim vjerama. Mislim da se radi o ljudima koji, ako i uzimaju moju knjigu u ruke, brzo je napuštaju nepročitanu jer ne ispunjava njihova očekivanja. Kada mislim na nekakve svoje fantom-čitaoca (naslućujem da ih zapravo i nema), zamisljam ih kao kulturnjake različitih profila, koje može zanimati ono što pišem u smislu neke šire kulture, i koji su radoznali i otvorenici prema drugim svjetovima. Moje su knjige, naravno, namijenjene prvenstveno neindiolozima, ljudima koji se žele informirati. Često ih zamisljam kao studente, no možda je i to uluzija. Svakako, radovala bih se kad bih znala da se to nekome dopada. Pisati je i akt ljubavi, davanja sebe, jedno vrlo opasno prekoračenje iz sebe, gdje se čovjek stalno nalazi suočen sa svojim ničavljom, izložen, ranjiv. Pisati je i strah od sebe, strah od suda onih do kojih nam je stalo. Čak i pisati o nekoj usko stručnoj temi. Danas se to kaže — da je pisanje zapravo zavodenje. Ono je i samoubilačko. Jedna je stvar zamisljati (uopće ga, zapravo, ne mogu zamisliti) svog eventualnog dobrohotnog čitača, a posve druga stvar — obično — sam akt pisanja, kada zamisljam osobu za koju pišem, vrlo konkretno, i time joj prinosim dar. To

je dosta nemilosrdno, ukoliko, na primjer, uopće ne znate hoće li vas dočića osoba čitati, a postoje najveća mogućnost da uopće neće. Međutim, kad odo u štampu, tekst više nije ličan (iako mu lični element ne mora, po mom mišljenju, smetati), i tada je pisac prepustio tom čitaču bez lica, prema kojemu ja imam simpatije — svakako one koje se reflektiraju iz namjere moga teksta.

● *Ako govorimo o neofeminističkom pokretu kod nas, uslovno rečeno, gde ima više negodovanja i odričanja, kod muškaraca ili žena?*

— O pokretu kod nas ne možemo pravo govoriti, jer nekoliko ljudi koji pišu o toj temi ne mogu se, pretpostavljaju, smatrati pokretom. No, ujedno je pokret (za razliku od partije, recimo) uvijek nešto fluidno što se ne može fiksirati, ne može prebrojati, što je stvar trenutka i ovisi o potrebljima borbe. Tako nije rečeno da do pokreta neće jednomo doći, no ni tada se neće moći prebrojati žene... Otpori nisu, koliko ja mogu da vidim, vezani za spol: i muškarci i žene katkada s jednakom žestinom odbacuju postavljanje ženskog pitanja, a kod nas to rade s prostom normativnom argumentacijom (»Imate sva prava«, »Zakon vam je sve/! da+o! i sl.), ne razlikujući normativnu od stvarne prakse i običaja. Nemam cifre koje bi pokazivale kako muškarci pružaju ogorčeniji otpor, iako bi u nekim slučajevima istraživanja mogla to pokazala, budući da muškarci (generalno uezv) imaju najviše da »izgube« (u privilegijama, dakako) prilikom emancipacije i oslobođenja žene. No, baš zato što proces nije svjestan ni promišljen, a dira tradiciju koja je patrijarhalna čak i kada toga nije svjesna, ne uočavam bitnu razliku u odbacivanju ove tematike bilo od strane žena, bilo od strane muškaraca. Isto kao što, uostalom, nikakav ženski pokret neće biti samo ženski, i pored toga što će žene ujvek morati više zapeti. Nije vjerojatno, naime, da će svi privilegirani sami odustati od svojih privilegija. Neki hoće, mnogi neće, a neki bi htjeli, ali im pada teško.

● *Žensko pitanje je unapred odrednica za poeziju koju je napisala žena. Međutim, u poslednjih nekoliko godina javile su se pesnikinja ili, tačnije rečeno, prozaistkinje koje govore o spoznaji ženskog tela na jedan nov način, otvoreno. Tu je i Erica Jong koju, pretpostavljaju iz nekih razgovora, Vi ceneš. Kod nas je takvih žena malo, što nije znak unutrašnje zabrane. Vi ceneš. Kod nas je takvih žena malo, što nije znak unutrašnje zabrane.*

— Taj put samovisnosti žene (u pisanju ili drugdje), čini mi se, počinje potvrdom vlastite subjektivnosti. Lično iskustvo ne mora da nužno zaoblazi i spol, ukoliko je on ženski. Spol može da se zanemari, ali to više nije obavezno. Pišući o njemu, oko njega, žena može (dakako, pod uvjetom da ono što piše uopće vrijedi: postoji i rdava literatura svake vrste) neposrednije da se upiše u tekst, može to da pretvori u prednost. Skoro da je veći napor u čitanju, kod čitaoca: kako prepoznati jedno specifično žensko iskustvo kao opće (s popočavanjem muškog nikad nije bilo problema)? To je stvar kulture: u strogo patricentralnoj kulturi žensko, izgleda, ne može biti prepoznato kao opće, ali se može raditi na tome, posao je započet i veoma je uzbudljiv. Druga je stvar, i nije s ovime u pretjeranoj kontradikciji, to što već sljedeća faza (nakon afirmacije subjekta, i žene kao subjekta) može biti dekonstrukcija samog subjekta: kada čitačući ženski tekst prepoznam u njemu ljudsku vrijednost, kada prepoznam u ženi čovjeka, onda, ali tek onda, postaje svejedno da li muško ili žensko. Muško i žensko ne postoje, oni su samo granice, ekstremini, a u zbijli postoji živi i mrtvi, koji (oni pravi) mogu biti samo manje ili više muško ili žensko.

● *Ako je filozofija na Istoku, ali i na Zapadu, idealistička i time, uslovno rečeno, pretpostavlja rascep na telo i duh, a duh ne može funkcioni-sati ako se ne suprotstavlja materiji, onda je žena stavljenja u prirodu, u nelistorijsko, a muškarac u istorijsko, u duh.*

— Tako nekako, s tim da je upravo žena, kao granica, ona koja sve to omogućava, ali koja ima i šansu da (se) drukčije postavi: žena ipak, očigledno, nije samo priroda, nije samo ono nepovjesno. Svojom mogućnošću da misli, žena može (za sada načelno, iako ne isključivo) bolje nego muškarac da bude na obje strane: cilj je da svi (imidi) budemo s obje strane, a žena je prva zainteresirana da se granica otvari u oba pravca. Annie Leclerc negdje govori o »tijelu bez povijesti žena i povijesti bez tijela muškaraca«. I zatim dodaje: »Žensko nije ničije, — nego ga valja uskrnsuti na korist kako žene tako i muškarca.«

Razgovor vodila: Radmila Gikić

dve pesme

biljana niškanović

Trajanje

Tvoja šarena kopilad
na jastuku,
za ime sveta;
konac je već prekinut,
i ponovo će pucati slova.
Još, beskonačno danas
misliš na telesnost,
i dva puta uzdišeš.
Jastuci se cepaju u trakama,
dotrajali kao biljke.
Svi su besposličari
i nestaju
jedan po jedan.

Oni su ružni
poput prljavih čaša,
kao kišom umrljana stakla,
a život im, ipak,
liže ruke kao pas.

Kao ptice su njihove umne perle,
isuvise lake,
nosi ih veter, oni lete!

A za njima sve reži.
Kutije beznađa zatvaraju
im vidik odasvud,
i izbeljeno, prevrelo sunce
slija se na njih,
dok ne propadne u more.

Zatim,
njihovoj nesagledivoj temi,
ni dim ne nedostaje.

