

O odmowie podlizywania się. Polityka niewygody feministycznej psuj zabawy według Sary Ahmed

Katarzyna Liszka

TEKSTY DRUGIE 2025, NR 3, S. 340–358

DOI: 10.18318/td.2025.3.22 | ORCID: 0000-0002-0368-3121

Rozmowa z wrogiem oznacza także dialog z samym sobą; najtrudniejsze zadanie sprowadza się do odnalezienia dobra zamieszkującego we wszystkich ludziach. Jednak jesteśmy to sobie winni.

Christopher Bollas

Wiersz, w którym autor grzecznie, ale stanowczo uprasza liczne zastępy bliźnich, aby go w dupę pocałowali.

Julian Tuwim

Szukano takiej pozycji, z której można by zerknąć na tamtą stronę panujących form myślenia i wartościowania, z której można by się rozejrzeć po świecie w inny sposób.

Michail Bachtin

Przytłaczający jest ogrom tego, czego nie powinno się robić albo mówić, kim nie należy być, żeby utrzymać „my”.

Sarah Ahmed

Katarzyna Liszka – kulturoznawczyni, filozofka, adiunktka w Instytucie Kulturoznawstwa UW. Zajmuje się filozofią współczesną, problematyką pamięci, myślą i kulturą żydowską. Autorka m.in. monografii *Etyka i pamięć o Zagładzie* (2016), współtłumaczka *Etyki pamięci* Avishaia Margalita (2023). Ostatnio interesuje się znaczeniem upokorzenia w życiu jednostek i społeczeństw. Na ten temat opublikowała *Siła upokorzenia*. Avishaia Margalita refleksja o upokorzeniu i przyzwoitym społeczeństwie (2024). Kontakt: katarzyna.liszka@uw.edu.pl.

Wstęp

Przyglądanie się przywarom oraz opowieściom o nich stanowi, jako pokazuje Judith Shklar¹, dobry punkt wyjścia dla krytycznego namysłu nad praktykami moralnymi jednostek oraz nad kondycją naszych instytucji. Filozofka kieruje naszą uwagę na przywary, które zarazem są powszechne, brzydkie i szkodliwe: ilekroć o nich mówimy, mamy ochotę rzec, że albo sami jesteśmy od nich wolni bądź że w ten sposób czynimy, choć nie powinniśmy. Właśnie tym przywarom warto się przyglądać. Niewątpliwie lizusostwo jest przywarą wartą uwagi, a jego ocena wymaga umieszczenia go w kontekście. Jak pokazuje Alphons Silbermann w książce *O sztuce płaszczenia się*², można przypochlebiać się prześladowcy w celu ocalenia życia niedoszłej ofierze lub cynicznie urabiać najbliższych, nie cofając się przed morderstwem, by sięgnąć po swoje³. Lizusostwo może być rozmyślnym manipulowaniem oportunisty i strategią wymuszoną potrzebą adaptacji do społeczeństwa większościowego. Jednocześnie może stać się bronią słabych i strategią oporu⁴. Jakie jest przeciwieństwo lizusostwa? Czy jest cnotą, czy przywarą? Jeśli lizusostwo stanowi pewne spektrum postaw, takich jak „uległa troska o reakcje innych ludzi”⁵, przytakiwanie, służalczość, wpasowywanie się, oportunizm, intencjonalne kłamstwo i manipulacja w celu uzyskania korzyści, to przeciwieństwo lizusostwa również obejmuje zróżnicowane postawy, jak chociażby: krytyczność, szczerość, uczciwość do bólu, bezkompromisowość, prawdomówność, brak troski o reakcje innych, bycie nieuprzejmym, gburowatym i konfrontacyjnym.

Interesuje mnie trójkąt relacji lizusostwa, odmowy lizusostwa i dialogu. Co się dzieje z relacjami, gdy wkracza w nie lizus bądź marudna krytyczka,

1 J. Shklar, *Zwyczajne przywary*, przeł. M. Król, Znak, Kraków–Warszawa 1997.

2 A. Silbermann, *O sztuce płaszczenia się*, przeł. R. Michalski, M. Kwiecińska-Zdrenka, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2023.

3 Dobłą ilustracją podlizywania się w intencji wykorzystania drugiej strony jest historia Ernesta Burkhardta i Mollie Kyle. Jest to historia zabiegania o miłość/rękę kobiet z plemienia Osagów dla zdobycia ziemi, na której odkryto złoża ropy naftowej, ukazana niedawno w *Czasie krwawego księżycza* Martina Scorsese’go (2023).

4 W posłowie książki Silbermanna Monika Kwiecińska-Zdrenka wskazuje na rozróżnienie pochlebców zależnych i podstępnych Daniela Kapusta (*Flattery and the History Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2018). Zob. M. Kwiecińska-Zdrenka, *Posłowie socjologia*, w: A. Silbermann, *O sztuce płaszczenia się*.

5 A. Silbermann, *O sztuce płaszczenia się*, s. 202.

radikalna parezjastka? Jaką dozę szczerości, krytyki, odmowy przytakiwania te relacje zniosą? Lub przeciwnie: ile lizusostwa wytrzymają i za jaką cenę? Skupię się na szczególnym przypadku odmowy podlizywania się i uległości wcielonej w figurę feministycznej *p s u j z a b a w y* nakreśloną przez filozofkę Sarę Ahmed. Autorka książki *Living a Feminist Life*⁶ opisuje pozycję feministycznej krytyczki jako wzorcowej antylizuski. Pewne żarty jej nie śmieszą, czasem morduje dobre samopoczucie innych przy stole, w kinie, na zebraniu instytutu. Odmawiając przytakiwania, wzbudza określone reakcje: przewrócenie oczami, wzruszenie ramionami, irytację, zakłopotanie. Ahmed określa taką strategię jako politykę niewygody.

Lizusostwo intencjonalne versus lizusostwo jako broń „słabych”

Zacznę od przykładu literackiego. W *Ludzkiej skazie* Philipa Rotha⁷ dziekan i wykładowca zostaje niesłusznie oskarżony o rasistowską uwagę wobec ciemnoskórych studentek, których nigdy nie widział, ponieważ ani razu nie pojawiły się na jego zajęciach. Autor portretuje Colemana Silka jako akademickiego antylizusa i pogromcę uczelnianych układów, który pełnić funkcję dziekana (pierwszego żydowskiego dziekana), podjął wiele odważnych i niepopularnych decyzji w celu ulepszenia akademii: nie zważał na istniejące koalicje, promował wyniki naukowe, zatrudniał *m ł o d y c h n a u k o w c ó w*, zlikwidował słabe czasopismo „naukowe”, przekształcił jadalnię profesorską we wspólną stołówkę dla kadry i studentów. Roth po mistrzowsku opisuje przymierze kolegów z uczelni, którzy wspólnie stawiają bohatera pod prężeniem. Dodajmy, iż jest to przymierze zawarte w dobrej postępowej sprawie zwalczania rasizmu i seksizmu. W rzeczywistości kryją się pod nim gra o prestiż, zazdrość i zawiść, tylko że bohater nie jest biały. Sam zapracował na to, by stać się kimś innym. Pochodzący z czarnej rodziny chłopiec o śniadej cerze zaczyna uchodzić za białego i nie wyprowadza innych z błędu. Bohater niejako „odziera się ze skóry” i przywdziewa inną. Odtąd wszyscy są przekonani, że jest Żydem. Najpierw po to, by uprawiać boks (za radą trenera), później z powodu głębokiego zawodu ze strony ukochanej, która go porzuca, gdy pokazuje jej, kim jest naprawdę, a potem dla swojej przyszłej białej żydowskiej żony. Roth opisuje użycie walki z rasizmem i seksizmem na uczelni jako strategii walki o władzę oraz armię lizusów, którzy chętnie poświęcą antylizusa (niech ma

6 S. Ahmed, *Living a Feminist Life*, Durham, London 2017.

7 Ph. Roth, *Ludzka skaza*, przeł. J. Kozak, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2015, s. 15-20.

za swoje). W arcyлизuskę, prawdziwą świętoszkę, wciela się młoda dziewczanka, ambitna i szukająca podziwu, a według bohatera po prostu niezainteresowana nauką.

Wybrałam ten tekst literacki, gdyż pokazuje, nie bez pewnej dozy groteski, że akademia nie jest przestrzenią wolną od lizusostwa, które w tym tekście objawia się jako strategia walki o władzę i pozycję pod płaszczykiem ważnych idei. Odsłania mimikrę głównego bohatera w rasistowskich społeczeństwie, w którym nie może poczuć się u siebie, nie wyrzekając się własnej tożsamości. Roth ustawia przynajmniej dwa zwierciadła dla lizusostwa – związanego z walką o władzę i pozycję oraz z trudem życia życiem pogardzanej mniejszości. Coleman zostaje oskarżony o rasizm i seksizm, zmuszony do odejścia z uczelni i skazany na ostracyzm, podczas gdy w rzeczywistości sam zmagał się z dyskryminacją w społeczeństwie przesiąkniętym rasizmem. Jednakże *Ludzka skaza* również potrzebuje lustra: obsada lizusostwa i antylizusostwa, płci, rasizmu, seksizmu, antysemityzmu, feminizmu jest w tekście Rotha niepokojąca, bo zakrywa inną ważną opowieść⁸. Mogłaby ona brzmieć tak: wykładowczyni rezygnuje z pracy, ponieważ jej uczelnia nie pociąga do odpowiedzialności sprawcy molestowania, pomimo głoszonej publicznie strategii antyprzemocowej⁹. Nie jest to tym razem literacka fabuła, lecz fragment doświadczenia biograficznego feministycznej filozofki Sary Ahmed.

Figura feministycznej psujabawy

W języku polskim w ubiegłym roku ukazały się dwie prace Ahmed¹⁰ w przekładzie Magdaleny Kunc: *Życie feministycznym życiem* (*Living a Feminist Life*, oryg. 2017) i *Przewodnik feministycznej psujabawy* (*The Feminist Killjoy Handbook*, oryg. 2023). Oba teksty są świetnymi podręcznikami w myśleniu o lizusostwie i odmowie lizusostwa, Ahmed zaś błyskotliwie kreśli figurę feministycznej

8 Kontrowersje wokół pisarstwa i biografii Johna Rotha przedstawia m.in. Jacques Berlinerblau w *The Philip Roth We Don't Know. Sex, Race and Autobiography*, University of Virginia Press, Charlottesville 2021.

9 S. Ahmed, *Życie feministycznym życiem*, przeł. M. Kunz, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2024, s. 110.

10 Sara Ahmed konsekwentnie rozwija kilka zagadnień: krytykę kultury z perspektywy feminizmu lesbijskiego i czarnego feminizmu, queerową fenomenologię, namysł nad emocjami w kulturze oraz feministyczną krytykę szczęścia.

antylizuski, kildżojki, którą tłumaczka ostatecznie przekłada jako psujzabawę, wybierając spośród innych terminów, takich jak: psujuciecha, pani maruda, męczybuła, mąci fiesta czy dupotrują¹¹. Sara Ahmed spleta w obu pracach osobistą autorefleksję, wspomnienia, ucieleśnione praktykowanie feminizmu z namysłem teoretycznym i krytyką akademii. W ten sposób tworzy archiwum konwersacji, w których bierze udział jako kolorowa feministka, lesbijka o pakistańskich korzeniach, akademiczka i aktywistka. Ahmed pokazuje swoją wściekłość i ból, osobiste wybory, straty i zerwania, a także wypracowaną przez siebie (lecz nie tylko dla siebie) strategię przetrwania w społeczeństwie, w którym nie czuje się u siebie. W interakcjach, które przywołuje, zostaje naznaczona jako obca z powodu koloru skóry, jako dziwna przez orientację seksualną, pyskata, przewrażliwiona, samolubna i uparta, gdy pojawia się jako feministka. To z refleksji nad codziennymi interakcjami, zarówno z bliskimi (rodziną, rówieśnikami, przyjaciółmi), jak i z przedstawicielami instytucji (akademikami, aktywistami), wyłania się figura feministycznej psujzabawy.

Według Ahmed feminizm rodzi się z poczucia bycia nie u siebie w świecie, w którym patriarchat, seksizm, rasizm oraz przemoc wobec mniejszości seksualnych mają się dobrze. Trwanie w tej niewygodnej pozycji, analizowanie jej i wskazywanie na nią jest zadaniem feminizmu. Ahmed nazywa taki punkt wyjścia polityką niewygody i przyrównuje ją do poruszania się pod prąd w gęstym ruchu ulicznym¹². W codziennych interakcjach owo poruszanie się pod prąd oznacza obranie kierunku przeciwnego do przytakiwania, zgadzania się, schlebiana i podlizywania się.

P s u j z a b a w a rodzi się przy rodzinnym stole:

Nie musisz nic mówić, żeby się pojawiła feministyczna psujzabawa. Możesz popsuć wszystkim tylko dlatego, że nie uszczęśliwia cię to, co powinno. [...] Ile razy usłyszałaś, że swoją naburmuszoną miną zepsułaś wspólne zdjęcie? Tyle popsutych kolacji, fotografii, nie mówiąc o wspólnych wyjazdach¹³.

¹¹ M. Kunz, *Słowo od tłumaczki*, w: S. Ahmed, *Przewodnik feministycznej psujzabawy*, przeł. M. Kunz, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2024.

¹² S. Ahmed, *Życie feministycznym życiem*, s. 31.

¹³ Tamże, s. 94.

Wystarczy tylko pojawienie się i n n e j / e g o, osoby niebiałej, lesbijki, feministki, kobiety, by zaburzyć rytm interakcji. Nie musi nic mówić. Sama jej obecność wystarczy. Jeśli zaś zdecyduje się zabrać głos, wskazując na przemoc zawartą w codziennych praktykach: seksizm, rasizm, ableizm, homofobię, musi zmierzyć się z zarzutem o urażenie czyichś uczuć i powodowanie dyskomfortu. Psujabawa rodzi się z frustracji, irytacji i sprzeciwu, jakby chciała powiedzieć: ta rozmowa odbywa się czyimś kosztem, ten wybuch śmiechu też ma swoją cenę, ktoś oplakuje ten żart. Każda rozmowa jest dla psujabawy okazją wskazania niesprawiedliwości i nierówności. Mogłaby przemilczeć to, co myśli, by nie psuć atmosfery, ale tego nie zrobi. Jeśli decyduje się mówić, zwrócenie uwagi na problem ją samą zamienia w problem¹⁴. Na jej słowa odpowiadają przewróceniem oczu, frustracją, irytacją: „znowu”, „zaczyna się”, „wiedziałem, że to powiesz”:

Ta, która zabiera głos jako feministka postrzegana jest zazwyczaj jako przyczyna sporu, niezależnie od tego, co mówi. To ona zaburza płynny przepływ komunikacji. Robi się nerwowo. To ona wprowadza nerwową atmosferę. [...] Przytłaczający jest ogrom tego, czego nie powinno się robić albo mówić, kim nie należy być, żeby utrzymać „my”¹⁵.

Autorka *The Cultural Politics of Emotions* przechwytuje oskarżenie o psucie dobrej atmosfery kierowane pod adresem osób, które postrzega się jako feministki, i zamienia w manifest feministycznej krytyki:

Jesteśmy gotowe psuć innym zabawę, ponieważ nie chcemy funkcjonować w świecie, w którym określonym osobom i grupom ludzi przypisuje się rolę psujabawy. Gotowość psucia zabawy oznacza przekształcenie zarzutu w projekt¹⁶.

Ahmed dekonstruuje dynamikę interakcji, w której pojawia się dziewczyna/kobieta uznana za feministkę. Od dziewczynek i kobiet oczekuje się w interakcjach poświęcania uwagi innym, uśmiechu, niesprawiania kłopotu, zapewniania innym komfortu, przytakiwania, grzeczności, niezajmowania zbyt

14 Tamże, s. 67-69.

15 Tamże, s. 69.

16 Tamże, s. 414-415.

wiele miejsca. Pokazuje, co się dzieje, gdy dziewczynki, dziewczyny i kobiety wyłamują się z tych reguł interakcji. Gdy okazują własną wolę, są postrzegane jako podmioty uparte [*willful subjects*]. Gdy działają jako feministki, postrzega się je jako te, które rujnują i niszczą, jako pozbawione poczucia humoru i wściekle, słowem: feminazistki. Autorka *The Promise of Happiness* krytykuje obsadzanie dziewczynek i kobiet w roli grzecznych lizusek, piastunek dobrej atmosfery; kobiet kolorowych jako „twarzy” powierzchownych kampanii na rzecz równości, które nie wpływają na zmianę instytucji. Wskazuje społeczne konsekwencje różnych form odmowy bycia grzeczną, chętną do współpracy, uśmiechniętą, ugodową: wykluczenie, lekceważenie, społeczne piętno tej przewrażliwionej, dupotru i.

Sądzę, że przytoczone przez Ahmed przykłady i ich krytyczna analiza stanowią istotny wkład w rozumienie naszych codziennych interakcji. Stół, przy którym zasiadamy, tworząc zróżnicowane „my” oraz przestrzeń rozmowy, staje się u Ahmed przedmiotem namysłu i fenomenologicznej analizy. Co się dzieje wokół stołu? Kto zajmuje miejsce i zabiera głos? Czyj głos jest lekceważony? Czyje wypowiedzi traktowane są jak gadulstwo i plotkarstwo? Kto zostaje wyobcowany z rozmowy lub sam się wyobcowuje i z jakiego powodu?¹⁷ Myślę, że uchwycone i nazwane przez Ahmed doświadczenia są nam znane, a moc tego opisu polega na zauważeniu tego, co – choć dość powszechne – pozostaje niewidoczną regułą konwersacji. Warto zresztą zauważyć, że feministyczna krytyka rozmowy ma bogatą i zróżnicowaną tradycję, od Simone de Beauvoir, Carol Gilligan, Audre Lordre, bell hooks po Rebecę Solnit.

Wybrałam teksty Ahmed, gdyż dają świadectwo ucieleśnionych interakcji z życia codziennego, w które wpisane są skrypty przemocy. Filozofka ilustruje, co się dzieje z rozmową, gdy pojawia się w niej marudna krytyczka zamiast przytakiwaczki-lizuski. Afirmacja feministycznej krytyczki jako upartej zabójczynie dobrego samopoczucia stanowi odwrócenie zarzutów kierowanych do niej, która zaburza interakcję, czyniąc ją trudną. Autorka *Życie feministycznym* wyznaje, że nie zawsze ma siłę, by być psujabawą. Czasem cena jest zbyt wysoka: oznacza ryzyko zerwania relacji lub zranienia bliskich osób. Jednak abdykacja z pozycji krytycznej również ma swoją cenę, jest nią, najogólniej mówiąc, naturalizowanie i konserwowanie społecznych praktyk i sposobów życia, reprodukcja tego, co jest.

Książkę *Życie feministycznym* wieńczę *Surwiwalowy zestaw psujabawy* i *Manifest psujabawy*, które Ahmed rozwija w *Przewodniku feministycznej*

17 S. Ahmed, *Przewodnik feministycznej psujabawy*, s. 151–153.

psujzabawy bliskim konwencji poradnika. Odpowiada w nim na pytanie, jak przetrwać, będąc *psujzabawą*. Skierowany jest (przede wszystkim) do dziewczyn/kobiet dzielących podobne doświadczenia interakcyjne aż po zerwanie raniących więzi oraz poszukiwanie innego towarzystwa i przynależności. Poczucie bycia nie u siebie, które towarzyszy *psujzabawie* jako poczucie wyobcowania, znajduje przeciwwagę w nowej solidarności, bliskości, tworzeniu nowych więzi.

Figura *psujzabawy* jest zatem wynikiem subwersywnego przechwycenia pozycji, w jaką feministka jest wtłaczana w codziennych konwersacjach. Ahmed afirmuje tę pozycję jako sposób na feministyczne życie: skoro już tak cię postrzegają, to bądź *psujzabawą* świadomie, bądź nią mocniej, nie bój się, ciesz się tym, że psujesz innym dobrą atmosferę, nie wyrastaj z tego. Afirmuje ona nieposłuszeństwo, niecierpliwość, rebelię, konfrontację z niesprawiedliwością, bezczelność, niedopasowanie, a ponadto brak uśmiechu, śmiechu, głośne mówienie „nie” oraz gniew. Nie cytuje białych mężczyzn. Wydaje się, że propozycja Ahmed jest częściowo bliska temu, co Jack Halberstam w *Przedziwnej sztuce porażki* opisuje jako antyspołeczny zwrot w teorii queer, który zasila swoiste archiwum uczuć i postaw obejmujących „wściekłość, bezczelność, złośliwość, niecierpliwość, intensywność, manię, szczerość, powagę, nieuprzejmość, uczciwość do bólu i rozczarowanie”¹⁸. Oznacza to według autora „porzucenie sfery komfortu, jaką jest uprzejma debata” i „podjęcie wyzwania politycznej negatywności”¹⁹. Tego rodzaju polityka interakcji i afektu jest zdaniem Ahmed „światotwórcza” (zmienia świat, instytucje i relacje), kreatywna (pokazuje alternatywy tego, co zastane), ale też więziotwórcza (chodzi o relacje z innymi feministycznymi *psujzabawami*).

Psujzabawa w dialogu, rozmowy o psujzabawie

Kilkakrotnie rozmawiałam o feministycznej *psujzabawie* ze studentami i studentkami oraz kolegami i koleżankami w akademii²⁰. Figura ta ma swoich obrońców i krytyków, z pewnością nie pozostawia nas obojętnymi. Poniżej

18 J. Halberstam, *Przedziwna sztuka porażki*, przeł. M. Denderski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2018, s. 162.

19 Tamże, s. 163.

20 Po raz pierwszy prezentowałam moje rozważania o feministycznej *psujzabawie* na seminarium im. Piotra Kowalskiego zatytułowanym *Perfidia, lizusostwo, niskie pobudki* w czerwcu 2024 r.

przedstawię w punktach cztery uwagi krytyczne do projektu Ahmed, które wyniosłam z tych rozmów.

1. Przekonanie o słuszności psujabawy

Wydaje się, że feministyczna psujabawa (osoba, która w tej roli występuje w interakcji) jest przekonana o swojej słuszności. W codziennych konwersacjach dostrzega przede wszystkim sprawców przemocy i jej ofiary, dyskryminujących i dyskryminowanych. Nie ma cierpliwości do niuansów (czy ktoś miał taką czy inną intencję; na ile władza odpowiednimi kodami kulturowymi itd.), nie cierpi kompromisów. Jeśli się innym nie podoba to, co mówi, gotowa jest zerwać więzi i szukać nowego towarzystwa. Nie brakuje przemocy w codziennych interakcjach, to pewne. Wychodzę jednak z założenia (być może zbyt optymistycznego), że na ogół chcemy innym okazać szacunek i troszczymy się o to, jak się czują w naszym towarzystwie. Przyjmuję naukę od innych, „zarażam się” ich wrażliwością i wnoszę ją w inne rozmowy, moje wypowiedzi również wpływają na rozmówców. W interakcjach wymieniamy się rolami, występujemy z uprzywilejowanej pozycji w jednej chwili, by być w mniejszości w innej. Zauważył to Irving Goffman, pokazując, że nie powinno nas dziwić, iż nosiciele piętna w innych okolicznościach „prezentują wszystkie normalne uprzedzenia wobec tych, którzy są napiętnowani w inny sposób”²¹. Stąd ośmielę się stwierdzić, że nie wystarczy performować jako feministyczna psujabawa, by mieć słuszność.

2. Inne psujabawy

Ahmed przedstawia szczególną, bo feministyczną, figurę psujabawy. Jednak psucie dobrej atmosfery wydaje się domeną wszelkiej krytyki, która wytrąca z równowagi, utartych nawyków, naturalizowania pewnych sposobów życia. Feministyczna psujabawa ma wielu kuzynów i kuzynek: od biblijnych krytyków, przez Sokratesa, po rozmaite marudy i smutasy, które ośmielają się czytać rzeczywistość pod włos. Ahmed zauważa, że należy

21 I. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 181. Goffman tak wyjaśnia pojęcie piętna: „to wszechobecny proces społeczny zakładający istnienie dwóch ról, w którym każda jednostka odgrywa obie, przynajmniej w pewnych związkach i w niektórych fazach życia”.

być gotowym na to, że również dobre samopoczucie psujabawy zostanie zakłócone, gdy inna psujabawa sprawi, że pocujemy się niewygodnie, oraz głosi otwartość na inne feministyczne psujabawy – czarne feministki wobec białych feministek, transkobiety w ruchu feministycznym. A co z jeszcze innymi psujabawami? Religijnymi w towarzystwie niereligijnych, dietnymi w towarzystwie bezdietnych itd. To nie tyle osłabia, co komplikuje argument Ahmed. Patrząc bowiem z nieco innej perspektywy, proponowanej zarówno przez filozofię dialogu, jak i przez psychoanalizę, wszyscy jesteśmy dla siebie psujabawami, gdyż zazwyczaj spotkanie drugiego człowieka kwestionuje ekspansywność naszego ja i rodzi pokusę dominacji, a wytrzymanie odmienności czyjejś perspektywy bywa po prostu trudne²².

3. Cena i stawka psujabawowych interwencji

Ahmed koncentruje się na cenie, jaką musi zapłacić feministyczna psujabawa za odbieranie innym radości i powodowanie dyskomfortu. Jest to cena emocjonalna, gdyż niełatwo trwać w tej pozycji, ale i materialna. Trzeba mieć zasoby finansowe, by zaryzykować utratę pracy. Filozofka nie pisze o cenie, jaką płacą inni, którzy znajdują się w zasięgu psujabawowej aktywności. Ci, którym feministyczna krytyczka rzuci oskarżenie w twarz, mogą wykorzystać ten moment dla krytycznego przyjrzenia się sobie i instytucji, z którą pozostają związani. Mogą też odrzucić zarzut jako niesprawiedliwy. I właśnie tu pojawia się, w moim odczuciu, największy kłopot z figurą psujabawy. Nie wiemy, co się dalej dzieje z interakcjami, które ona rozsądza i odchodzi. Krytyczka nie współtworzy dalej świata z tymi, którym dała do myślenia i których myślenie poddała krytyce. Rezygnuje z niego w poczuciu zawodu lub ze wściekłości. Interesuje mnie opisanie trudu pozostania w takiej rozmowie i jej przekształcenia, co dzieje się chwilę później, gdy już jedni przewrócili oczami, drudzy rzucili z niezadowoleniem „znowu to samo” i chwilę zanim psujabawa poprosi ich wszystkich „grzecznie, ale stano wczo, aby ją...”.

22 E. Levinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 85-86; Ch. Bollas, *Znaczenie i melancholia. Życie w epoce oszołomienia*, przeł. D. Golec, Oficyna Ingenium, Warszawa 2020, s. 36.

4. Czy potrzebujemy dziś strategii psujabawy?

Czy jest to postawa godna naśladowania? Czy w dobie wzrastającej polaryzacji politycznej i społecznej jest to korzystna strategia?²³ Czy pomaga nam stworzyć przestrzenie kohabitacji i współpracy ludzi pod tak wieloma względami od siebie różnymi? Czy wzmacnia postawy krytyczne i autokrytyczne? Czy wreszcie jest skuteczną strategią wobec słusznie diagnozowanej przez Ahmed przemocy obecnej w naszych codziennych interakcjach? I jeszcze jedno pytanie: czy afirmacja piętna, by posłużyć się terminem Goffmana, bycia psujabawą przypisywanego feminizmowi – upartości, wściekłości, braku poczucia humoru, przewrażliwienia – pomaga zmienić rzeczywistość, w której kobiety i feministki są tak postrzegane i deprecjonowane?

Odpowiedź na te pytania wymaga z pewnością szerszego omówienia, w tym miejscu chciałabym odnieść figurę psujabawy do idei dialogu w rozumieniu filozofa Leszka Koczanowicza zainspirowanym rozważaniami Michaiła Bachtina. Według autora *Polityki dialogu* dialog nie prowadzi z konieczności do konsensusu, jest nakierowany na rozumienie drugiego człowieka²⁴. W tym ujęciu wejście w dialog wiąże się z decyzją wejścia w buty innego człowieka oraz próby zrozumienia go na jego warunkach. Spotkanie nie jest dodatkiem do życia jednostek. Nasza podmiotowość konstituuje się w spotkaniach z innymi. W dialogu interlokutorzy włączają w swój horyzont poznawczy głos innego. Dialog umożliwia zmianę swoich poglądów i samego siebie poprzez wyjście poza siebie. Daje przestrzeń, by formułować sądy i je odwoływać, przekształcać. Decyzja o zaangażowaniu się w dialog oznacza otwartość i gotowość do słuchania. Wynik dialogu nie jest przesądzony, gdyż horyzontem dialogu nie jest konsensus, ale wysiłek rozumienia drugiego. Tak rozumiany dialog to warunek demokracji i kultury demokracji, która rezygnuje z konsensusu na rzecz nieustannego krytycznego wysiłku rozumienia różnych stron dialogu, utożsamiania się z różnymi innymi.

Dialog wskazuje więc kierunek przekształcania antagonizmu w agonizm, wroga w adwersarza, jak to przedstawia Chantal Mouffe²⁵. Można o tym

23 Dziękuję dr Magdalenie Zamorskiej za sformułowanie tej wątpliwości w trakcie spotkania Laboratorium Humanistyki poświęconego książce *Życie feministycznym życiem*. Dała mi ona sporo do myślenia.

24 L. Koczanowicz, *Polityka dialogu. Demokracja niekonsensualna i wspólnota krytyczna*, przeł. K. Liszka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015.

25 Ch. Mouffe, *Paradoks demokracji*, przeł. W. Jach, M. Kamińska, A. Orzechowski, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław 2005.

przekształceniu pomyśleć jako o minimalnym warunku dialogu, sedno dialogowania zaś polega na świadomej decyzji podjęcia wysiłku rozumienia drugiego, a więc *bycia nie u siebie*: próbę spojrzenia na świat oczami innego. Kryje się tu oczywiste ryzyko, jak podkreśla Koczanowicz, polegające na tym, że decyzja o wejściu w dialog nie chroni nas przed ciemną stroną rozmowy²⁶: przed manipulacją, kłamstwem, lizusostwem, uprzedzeniami, cynizmem czy pustą retoryką.

Leszek Koczanowicz, a także chociażby filozof społeczny Michael Walzer czy psychoanalityk Christopher Bollas (choć nie bez różnicy) wskazują na relację między dialogiczną strukturą jaźni a wielogłosowością demokratycznego społeczeństwa. Nasz dialog wewnętrzny odzwierciedla dialog społeczny, różne pozycje zajmowane w tym dialogu. A zdolność do prowadzenia polifonicznego dialogu wewnętrznego wpływa na społeczeństwo. Według Walzera utożsamiamy się z więcej niż jednym plemieniem i z więcej niż jednym moralnym światem, dzięki czemu możliwe jest krytyczne odniesienie do samego siebie: „«Ja» jest bowiem podmiotem i przedmiotem samokrytyki, najbardziej anomalnej i najprawdopodobniej również najważniejszej moralnie inicjatywy”²⁷.

Walzer podkreśla, że społeczeństwo, które ma wielu krytyków i jaźń, która krytykuje się z wielu różnych perspektyw, wzajemnie na siebie oddziałują i się odzwierciedlają. Preferuje taki pluralistyczny obraz krytyki nad panowaniem jednego wszechwiedzącego krytyka – społecznego i wewnętrznego, który nie słucha innych głosów. Zatem dialog jako możliwość wejścia w buty innego ma tu kluczowe znaczenie. Jest to swoiste *bycie nie u siebie*, które Koczanowicz postrzega jako cnotę²⁸. Niebycie u siebie, wchodzenie w buty innego jest tą zdolnością, która tkwi u podstaw człowieczeństwa, demokratycznej wymiany poglądów na dobre i słuszne życie oraz krytyk rażącej niesprawiedliwości i innych przywar. Z kolei Bollas dodaje, że rozmowa z wrogiem jest nie tylko możliwa, ale i pożądana – jako rodzaj rozmowy ze sobą i tryb współpracy międzyludzkiej – gdyż na ogół „aspekty nawet najbardziej odrażających osób lub grup możemy w jakiejś formie odnaleźć w sobie”²⁹.

26 L. Koczanowicz, *Polityka dialogu*, s. 202–203.

27 M. Walzer, *Moralne maksimum, moralne minimum*, przeł. J. Erbel, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2012, s. 87.

28 L. Koczanowicz, *Lęk i olśnienie. Eseje o kulturze niepokoju*, Wydawnictwo IBL PAN, Kraków 2020, s. 43–48.

29 Ch. Bollas, *Znaczenie i melancholia*, s. 36.

Próba podsumowania: dialog, psujabawowa krytyka i lizusostwo

Jak się więc rzeczy mają z dialogiem, lizusostwem i feministyczną psujabawą?

Szczypta pochlebstwa może sprzyjać dialogowi, bardziej zaawansowane formy lizusostwa – takie jak kłamstwo, manipulacja, konformizm i koniunkturalizm – nadwyrężają go. Wielogłosowy świat społeczny się kurczy, gdy schlebienie i lizusostwo opanowują rozmowę. Przyjaciół nie powinien być pochlebca – głosi osiemnastowieczny kabalista Mosze Chaim Luzzato³⁰, powinien mówić prawdę, nawet jeśli jest bolesna. Podobnie zresztą świat wewnętrzny jaźni się kurczy, gdy krytyków wewnętrznych uciszają wewnętrzni lizusi. Jaka jest relacja między ideą dialogu rozumianego jako wehikuł rozumienia drugiego a figurą psujabawy? Odpowiedź nie należy do prostych. Można powiedzieć, że feministyczna psujabawa, jak opisuje ją Ahmed, działa na rzecz poszerzenia pola rozmowy. Prowadzi dialog transgresyjny poprzez wprowadzenie do niego niewygody, chropowatości, odmienności. Feministyczna psujabawa jest przede wszystkim zorientowana na odsłonięcie paktu o lizusostwie, który zmusza kobiety/osoby nieheteronormatywne/kolorowe do uśmiechania się, przytakiwania, bycia uprzejmymi i dbania o komfort innych w zamian za uczestniczenie w rozmowie, bycie częścią rodziny, akademii czy jakiejś bądź wspólnoty.

Z niezgody na ten pakt wynika afirmacja postawy bezczelności, marudności i wściekłości. Dla Ahmed każda rozmowa ma potencjalnie rewolucyjny charakter, jest areną walki o pryncypia. Przydatna może się tu okazać refleksja szwedzkiego badacza relacji między polityką, tożsamością i sztuką Stefana Jonssona, który twierdzi, że trzeba odróżnić od siebie dialog i walkę o uznanie „jako dwa alternatywne sposoby postrzegania demokracji”³¹. Dialog służy zrozumieniu politycznego i kulturowego innego, ale bywa też przedłużeniem walki o uznanie oraz o transformację zarówno samego dialogu, jak i politycznych instytucji. Zdaniem Jonssona demokracje liberalne wykorzystują retorykę dialogu do uciszania głosów przedstawicieli ruchów emancypacyjnych, nazywając tych, którzy domagają się równych praw, „fanatykami, terrorystami, podżegaczami, czarownicami, szczurami, oszustami, zdrajcami i barbarzyńcami”³². Ahmed dopisuje do tej listy zarzut o bycie feministyczną

30 M.Ch. Luzzatto, *Ścieżka sprawiedliwych*, przeł. A. Borowski, Pardes, Warszawa 2005.

31 S. Jonsson, *Dialog, walka, uniwersalność. Uwagi o historyczności demokracji*, w: *Między rozumieniem a porozumieniem. Eseje o demokracji niekonsensualnej*, red. L. Koczanowicz, K. Liszka, R. Włodarczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2015, s. 26.

32 Tamże, s. 36.

psujabawą. Psujabawy, jak mi się wydaje, próbują wywalczyć sobie prawo do udziału w dialogu, praktykując świadomie radykalną, prowokacyjną, nieprzyjemną i irytującą politykę rozmowy.

Wróćmy więc do pytania, czy ten język protestu, rewolucji, wściekłości jest spójny z ideą dialogu zmierzającego do rozumienia drugiego pomimo trudności i barier społecznych? Sądzę, że Sara Ahmed pokazuje z perspektywy feminizmu i teorii queer skrypty konwersacji, które podkopują warunki dialogu. Polityka niewygody feministycznej psujabawy jest walką o głos i uznanie. Jako taka ma ogromne znaczenie dla dialogu, gdyż może go przeobrazić. Choć Ahmed nie opisuje tych transformacji, zatrzymuje się na zgrzytach, tarciach, zerwaniach i wybuchach, odejściach, zainicjowany dialog dalej się toczy i ulega przeobrażeniom. Ten efekt wypowiedzi psujabawy pozwala zrozumieć pracę Agnieszki Daukszy o taktykach przetrwania ludzi nieznanych³³. Zauważa ona, że performans psujabawy – czy to żenujący, milczący, czy wściekły – mocno zapada pozostałym w pamięć. Afektywne zmrożenie lub zażenowanie zostają z nami jeszcze długo po zakończeniu takiej rozmowy. Odmowa dialogu i odwrót od wspólnoty wiążą się według literaturoznawczyni ze zwrotem ku sobie, którego znaczenie łatwo „prześlepić”³⁴. Ci, którzy odmawiają uczestniczenia w rozmowie, mają swoje powody. Zostawiają po sobie ślady-archiwa, z których możemy zaczerpnąć narracje o rozmowach nieudanych, rozsadzonych zażenowaniem. W takich rozmowach atmosfera robi się gęsta, gdyż ktoś nadwyreżył reguły interakcji. Dostrzegam dialogiczny potencjał rozmów zakończonych konsternacją jednych i odmową dialogu drugich – a w Polsce okazji do takich rozmów nie brakuje – w bachtinowskiej koncepcji nadadresata. Krótko mówiąc, według Bachtina wypowiedź jest zwrócona nie tylko ku adresatowi, lecz również ku nadadresatowi, który stanowi odległy, nieokreślony i przyszły punkt odniesienia każdej wypowiedzi, sprawiając, że dialog nie ma końca. Każda wypowiedź jest wychylona w przyszłość i na nią zorientowana, nie domyka się w określonym czasie rozmowy, oczekuje odpowiedzi i interpretacji w przyszłości. Są to archiwa wypowiedzi tych, którzy wyrazili sprzeciw, odmienny punkt widzenia z pozycji mniejszościowej lub z pozycji krytycznej wobec konsensusu niosącego ze sobą przemoc.

33 A. Dauksza, *Ludzie nienaczni. Taktyki przetrwania*, Karakter, słowo/obraz terytoria, Kraków–Gdańsk 2024.

34 Tamże, s. 141.

Paradoksalnie jednak feministyczna psujabawa nie jest chyba zainteresowana samym dialogiem jako wehikułem rozumienia innego jako takiego. Upomina się o rozumienie lekceważonych i uciszanych, odbiorców rozmaitych form przemocy w postaci rasizmu, seksizmu, mizoginii, homofobii, stając się ich rzeczniką. Można zrozumieć decyzję o odmowie dialogu z kimś, kto odwołuje się do poniżających skryptów konwersacji. Rodzi to jednak inne pytanie, czy w życiu codziennym, w którym funkcjonuje codzienny rasizm, antysemityzm, mizoginia, postawa psujabawy z góry nie zamyka i nie blokuje pewnych możliwości zmiany. Otwarta rozmowa o własnych i czyichś uprzedzeniach jest możliwa i pożądana. W figurze feministycznej psujabawy można dostrzec pewien symptom przesilenia idei dialogu jako podstawy demokratycznej wspólnoty, w kierunku małych, niemal terapeutycznych wspólnot o podobnych doświadczeniach. Pomiędzy rolą układnej, przyjemnej rozmówczyni z niezawodnym uśmiechem na twarzy a rolą szczerą do bólu, wybuchowej i irytującej psujabawy jest wiele miejsca na inne pozycje i strategie. Są momenty, w których wszystko, co można powiedzieć, zawiera się w hasła, które musi być na tyle krótkie, by zmieścić się na transparencie protestu: „mamy dość”, „wypier...!”, jak w przypadku hasła czarnego protestu wobec radykalnego ograniczenia prawa aborcyjnego w Polsce. Jednak interakcje, w których uczestniczymy na co dzień, pozostawiają więcej możliwości, niż można dostrzec z pozycji psujabawy, o czym Ahmed doskonale wie. Są to: praktykowanie kompromisu, trybu pośredniego, współpracy i otwartości. Socjolog Richard Sennett opisuje wspomniane kompetencje dialogiczne następująco:

formy takie jak „a może” lub „myślałbym, że” stanowią antidota na paralizujące wypowiedzi. Pozwalają uporać się z fetyszem dobitności, otwierają bowiem niedookreśloną przestrzeń, w której spotykają się obcy ludzie [...]. Praktykując pośredniość, zwracając się do siebie w trybie łączącym, możemy doświadczyć szczególne społecznej przyjemności: bycia z innymi ludźmi, skupiania się na nich, uczenia się bez konieczności dopasowywania się i upodabniania się do nich³⁵.

Myśląc o triadzie postaw lizusostwo – psujabawa – dialogiczna otwartość, postrzegam jako kluczowe pytanie o to, jak wspierać warunki dialogu

35 R. Sennett, *Razem. Rytuały, zalety i zasady współpracy*, przeł. J. Dzierżgowski, Muza, Warszawa 2013, s. 40.

zorientowanego na rozumienie drugiej strony, otwartego na wielość głosów, w tym niezgodę, niewygodę, świadectwa trudnych doświadczeń, przede wszystkim wytrzymanie trudu spotkania z inną perspektywą. Nie bycie na swoim miejscu w dialogu – bycie w miejscu innego – daje możliwość krytycznego przyglądania się sobie i rzeczywistości. Mówiąc o wspieraniu warunków do wejścia w dialog, mam na myśli takie warunki, w których jednostka nie musi wybierać pomiędzy byciem z innymi, uczestniczeniem w życiu społecznym a własną tożsamością i tym, co dla niej istotne.

W niedawno opublikowanym wywiadzie literaturoznawca Przemysław Czapliński formułuje pewną zależność między rozmową, porozumieniem a literaturą, dostrzegając w literaturze szansę na „praktykowanie kłopotów w porozumieniu”:

Jak chodzi o dzisiejszą komunikację publiczną, widzimy niedobłą i prostą prawidłowość: coraz mniej słów potrzeba, żeby się skonfliktować, a coraz więcej trudu trzeba włożyć, by się porozumieć. W takim świecie literatura wciąga nas w eksperyment z zakresu komunikacji, który polega na praktykowaniu kłopotów w porozumieniu. Bez takich praktyk społeczeństwo tworzy osobne bańki, które tracą zdolność do nawiązania kontaktu z kimś z zewnątrz³⁶.

Literatura staje się tym innym, którego nie rozumiemy, a im bardziej jej nie rozumiemy, tym lepiej, tym mocniej motywuje nas ona do wychodzenia poza siebie. Ta refleksja jest zbieżna z tym, co podkreśla Leszek Koczanowicz w swoim odczytaniu Michaiła Bachtina, mówiąc o ideach dialogu i karnawału jako umożliwiających „budowanie autentycznych więzi, pomimo społecznych i politycznych przeszkód”³⁷. W kontekście karnawału okresu późnego średniowiecza i renesansu Bachtin opisuje taką dialogiczną potencjalność relacji następująco:

Często rozmyślnie wywracano słowa i myśli, żeby obejrzeć to, co się za nimi faktycznie kryje, zobaczyć ich odwrotną stronę. Szukano takiej pozycji, z której można by zerknąć na tamtą stronę panujących form myślenia

36 P. Czapliński, W. Szot, *Wybitna książka wywraca rozumienie świata*, „Gazeta Wyborcza” 15 stycznia 2025.

37 L. Koczanowicz, *Polityka dialogu...*, s. 105.

i wartościowania, a z której można by rozejrzeć się po świecie w nowy sposób³⁸.

Dopisek o tym, że trudno jest przestać myśleć o psujabawie

Psychoanalityk Christopher Bollas odróżnia demokratyczny stan umysłu od faszystowskiego³⁹. Relacja analityczna buduje system psychicznej demokracji, gdzie różne, nieraz sprzeczne stany, emocje, wartości zyskują reprezentację. Nawet najtrudniejsze z nich – zawiść, nienawiść, rozmaite uprzedzenia – mogą zostać przekształcone czy rozładowane. Stan totalitarny umysłu każe zamilknąć wielość głosów i emocji, zastępując je sztywnym stanem umysłu oraz wyprojektowaniem na zewnątrz tego, co nieznośne. Odnosząc tę refleksję do rozważań o przywarach/cnotach władz dupstwa i dupotrustwa, można powiedzieć, że demokratyczny stan umysłu wymaga również utrzymania kontaktu z obiektami ambiwalentnymi: wewnętrzną lizuską i radykalną mącifiestą. Toczyłam z nimi w trakcie pisania tego artykułu nieustanny i niełatwy dialog.

– Czy właśnie skrytykowałeś feministyczną psujabawę z perspektywy idei dialogu? Zarzuciłaś jej, że nie chce rozmawiać (współpracować) z tymi, którzy chcą ją stłamsić, zlekceważyć lub pozbawić znaczenia? Że brakuje jej cierpliwości? Że nie orientuje się na rozumienie innego?

– Tak, na tym polega mój zarzut.

– Czy nie wymagasz od niej zbyt wiele? Może to inni muszą się najpierw zmienić? Wtedy psujabawa będzie mogła opuścić gardę.

– Muszę przyznać, że jest mi niezwykle trudno dzielić się krytycznymi uwagami pod adresem figury psujabawy sformułowanej przez Ahmed, której pracom wiele zawdzięczam. Przede wszystkim dlatego, że pisarstwo Ahmed jest osobiste. Mam poczucie, że to, co mówię, jest nachalnym zdystansowanym mądrowaniem tam, gdzie Ahmed własnym zaryzykowała, wykuła w pocie czoła pewne pojęcia-manifesty i nam je pokazała. Towarzyszy mi obawa, że moja krytyka może wzmacniać gest uciszenia i pozbawienia prawa głosu osób, które z tej figury czerpią siłę, inspirację, którym pomaga ona budować odporność w nieraz klaustrofobicznej atmosferze jednomyślności.

– Może słusznie?

38 M. Bachtin, *Twórczość Franciszka Rabelais'ego a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*, cyt. za: L. Koczanowicz, *Polityka dialogu*, s. 113.

39 Ch. Bollas, *Umysł demokratyczny, w: tegoż, Znaczenie i melancholia*.

– Nie to jest oczywiście moim celem. Podziwiam odwagę tych z nas, które pierwsze zabierają głos, aby dać siłę innym. Feministyczne psujabawy wywalczyły zmiany w naszej wrażliwości, które już teraz dostrzegamy. Coraz częściej i coraz liczniej utożsamiamy się z tymi, którzy są przedmiotem niewybrednych, agresywnych docinków, i stajemy po ich stronie. Psujabawy pokazują, co można poprawić, nie przebijając w środkach wyrazu. Bycie psujabawą oznacza pozycję, która pozwala na bezkompromisowe i wyraźne przedstawienie spraw, po to by móc coś zmienić. Dialog, o którym pisze Koczanowicz za Bachtinem, nie jest sentymentalny, jest w nim przestrzeń na konfrontację, jest stałym napięciem między tym, by „skolonizować” innego własnym rozumieniem i by dać się „skolonizować” przez innego.

– Czy da się pogodzić bachtinowski ideał karnawału zbliżającego ludzi do siebie w zawieszeniu ustalonych ról społecznych i figurę psujabawy z jej przybornikiem afektów – wścieku, wymiotów (przyjęłam już tyle, że teraz tylko wymiotuję), opryskliwości?

– W teatralnych gestach psujabawy jest coś z bachtinowskiego karnawału, wywracania świata na drugą stronę panujących sposobów myślenia, lecz czy to nas do siebie zbliża?

– Na pewno może uruchomić proces autokrytyki i solidarności, a może i w dalszym kroku współpracy i bliskości u tych, których krytykuje psujabawa.

– Ale o tym Ahmed nie pisze, jak się zdaje.

– Nie, ale to możliwe.

– A może trzeba postawić inne pytania?

– Na przykład: co czujesz, gdy przeglądasz się w feministycznej psujabawie? Ukłucie, wstyd, poczucie winy, świadomość własnego uprzywilejowania? Radość, bo wreszcie jest z kim pogadać? Poruszenie? Jedno jest pewne: ona trafia w niejedną czuły punkt.

Abstract

Katarzyna Liszka

UNIVERSITY OF WROCLAW

On Refusing to Suck Up: The Politics of Feminist Killjoy According to Sara Ahmed

The text analyzes the ethical-political potential of Sara Ahmed's feminist figure of killjoy. The article situates the figure in a triangle of attitudes: ingratiation, refusal of ingratiation, and dialogical openness. The author traces a killjoy's gestures of resistance and refusal to acquiesce. The text demonstrates that the gestures' value undoubtedly lies in triggering a critique of violence and asymmetries of power, privilege, audibility, and credibility – as they manifest in ordinary everyday conversations. Moreover, the author reflects on the limitations of strategies that affirm bluntness, anger, intransigence, unpleasantness, and brutal honesty. Referring to Leszek Koczanowicz's non-consensual idea of dialog, the article reveals the tension between the feminist critic's sense of not-being-at-home as a place of alienation, distance, and disengagement – and not-being-at-home in dialog as an attempt to step into the shoes of the other person.

Keywords

feminist killjoy, Sara Ahmed, ingratiation, dialog, Koczanowicz, not-being-at-home